
儒藏

精華編一四册
經部書類




北京大學《儒藏》編纂與研究中心

圖書在版編目(CIP)數據

儒藏．精華編．一四/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編．一北京：北京大學出版社，2014.5

ISBN 978-7-301-11732-3

Ⅰ.①儒…　Ⅱ.①北…　Ⅲ.①儒家　Ⅳ.①B222

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2014)第 063928 號

書　　名：儒藏(精華編一四)

著作責任者：北京大學《儒藏》編纂與研究中心　編

責任編輯：王　應

標準書號：ISBN 978-7-301-11732-3/B・0418

出版發行：北京大學出版社

地　　址：北京市海淀區成府路 205 號　100871

網　　址：http://www.pup.cn　　新浪官方微博：@北京大學出版社

電子信箱：dianjiwenhua@163.com

電　　話：郵購部 62752015　發行部 62750672　編輯部 62756449
出版部 62754962

印 刷 者：北京中科印刷有限公司

經 銷 者：新華書店

787 毫米×1092 毫米　16 開本　69.25 印張　800 千字

2014 年 5 月第 1 版　2014 年 5 月第 1 次印刷

定　　價：500.00 元

教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目

「十一五」國家重點圖書出版規劃項目·重大工程出版規劃

國家社會科學基金重大項目

北京大學「九八五工程」重點項目

《儒藏》精華編第一四册

首席總編纂　季羡林

項目首席專家　湯一介

總　編　纂　湯一介　龐　樸　孫欽善　安平秋（按年齡排序）

本册主編　吕文鬱

《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜録》和《中國古籍善本書目》，於個别處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目録，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定内容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字内容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以内的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點説明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要内容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字豎排，小注一律排爲單行。

尚書全解

〔南宋〕林之奇 撰
劉建國
張　華
李沁芳
姚晓娟　校點

《儒藏》精華編第一四册

經部　書類

尚書全解

〔南宋〕林之奇 撰
劉建國
張　華
李沁芳
姚晓娟　校點

目録

校點説明

《尚書全解》，宋林之奇撰。林之奇（一一一二—一一七六），字少穎，號拙齋，又稱三山先生，福建侯官（今福建閩侯）人。紹興二十一年（一一五一）進士，官秘書省正字，轉爲校書郎。以疾乞至地方任職，後辭官居家。東萊吕祖謙曾從學。《宋史》有傳。林氏著述頗豐，主要有《周禮講義》、《論語注》、《孟子講義》、《揚子講義》、《拙齋文集》、《觀瀾集》、《道山紀聞》（亦稱《拙齋紀聞》）、《尚書全解》等。多數已佚失，僅存《拙齋文集》與《尚書全解》。

《尚書全解》是一部頗有學術價值的著作。該書涉獵極廣，不僅包含天文、地理、歷史、政治、經濟、法律、哲學、軍事、民俗等多方面的知識，還具有中國傳統文化的天人合一觀及以人爲本思想，並具备釋古通今、以史爲鑒的特徵。此書除詮釋以夏、商、周爲主的先秦史實外，還總結了秦皇、漢武、唐宗、宋祖時期的經驗教訓。更值得注意的是，它突破了漢代經學今古文之争的藩籬，融今古文《尚書》於一體，是繼僞孔安國傳與孔穎達疏之後的又一力作。

《尚書全解》版本的流傳，有一個較爲複雜的過程。《宋史・藝文志》著録「林之奇《集解》五十八卷」，説明元代撰寫《宋史》時，已有五十八卷本存在。此本當是福建建陽麻沙鎮書坊的初刻本。既而婺州及蜀中皆有翻刻本，然而「承襲訛舛，竟莫能辨」（林畊《尚書全解序》）。又因書賈鋟版急率，校勘粗陋，譌誤甚多，尤其《洛誥》以下全非本來面目。

淳祐間，林氏嗣孫畊從友人陳元鳳處獲《書説拾遺》一集，爲拙齋親傳之稿。該集之《康誥》、《酒誥》、《梓材》、《召誥》四篇皆與鋟本同，《洛誥》至《君陳》卻與鋟本異，而論述則爲詳贍。此後，林畊又於乙巳（一二四五）仲春購得建安余氏書坊本《尚書全解》，益知麻沙所刻《洛誥》以下爲僞書。後又得葉真家藏寫本《林李二先生書解》。從己酉（一二四九）孟冬至

庚戌(一二五〇)仲夏，林岊率次子駿伯將五十萬字《全解》釐爲四十卷，重加校勘，糾正七千餘字。自宋迨明，又失卷三十四《多方》一篇及卷三十一《洛誥》中的四百餘字。《多方》一篇，四庫館臣編修《四庫全書》時從《永樂大典》中輯佚補録。《四庫全書總目提要》稱：「惟《永樂大典》修自明初，其時猶見舊刻，故所載之奇《書解》此篇獨存，今録而補之，乃得復還舊觀。」但《洛誥》所闕之四百餘字仍佚。

自明末以迄於今，林岊校刻宋本已無傳。今有明范氏天一閣抄本(存二十三卷)、毛氏汲古閣抄本(存三十九卷)、清徐氏傳是樓抄本(存三十四卷)、丁杰輯抄本(存二卷)、《通志堂經解》刻本、《四庫全書》本等。一九九二年，山東友誼出版社影印毛氏汲古閣抄本，又以《四庫全書》本補足，故較現存明范氏天一閣抄本、清初傳是樓抄本和丁杰輯抄本爲備。

本書校點的底本爲影印文淵閣《四庫全書》本。以一九九二年山東友誼出版社影印毛氏汲古閣抄本(簡稱「汲古閣本」)、粤東書局同治十二年(一八七三)《通志堂經解》刻本(簡稱「通志堂本」)爲校本。

他校諸書如孔穎達《尚書正義》等經書，一律用中華書局影印原世界書局縮印《十三經注疏》本。《史記》等正史，用中華書局校點本。其他則於校記首見處注明版本。

校點者　劉建國　張華
　　　　李沁芳　姚晓娟

欽定四庫全書總目提要

臣等謹案：《尚書全解》四十卷，宋林之奇撰。之奇，字少穎，號拙齋，侯官人，官至宗正丞，事蹟具《宋史·儒林傳》。之奇辭禄家居，博考諸儒之説，以成是書。《宋志》作五十八卷，此本僅標題四十卷。

考其孫畊後序，稱脱稿之初，爲門人呂祖謙持去。諸生傳録，僅十得二三。書肆急于鋟梓，遂訛以傳訛。至淳祐辛丑，畊從陳元鳳得宇文氏所傳《書説拾遺》手稿一册，乃《康誥》至《君陳》之文。乙巳，得建安余氏所刻完本，始知麻沙所刻，自《洛誥》以下，皆僞續。又得葉真所藏《林李二先生書解》，參校證驗，釐爲四十卷。然則《宋志》所載，乃麻沙僞本之卷數，朱子所謂「《洛誥》以後，非林氏解」者。此本則畊所重編，朱子未見。夏僎作《尚書解》時，亦未見，故所引之奇之説，亦至《洛誥》止也。然畊既稱之奇初稿爲呂祖謙持去，則祖謙必見完書，何以東萊《書説》始於《洛誥》以下，云續之奇之書？毋乃畊又有所增修，託之乃祖歟？自宋迨明，流傳既久，又佚其三十四卷《多方》一篇。通志堂刊九經解，竭力購之，弗能補也。惟《永樂大典》修自明初，其時猶見舊刻，故所載之奇《書解》，此篇獨存。今録而補之，乃得復還舊觀。

之奇是書，頗多異説。如以「陽鳥」爲地名，「三俊」爲常伯、常任、準人，皆未嘗依傍前人。至其辨析異同，貫串史事，覃思積悟，實卓然成一家言，雖真贋錯雜，不可廢也。

屢經散佚，而卒能完善，亦其精神刻摯，有足以自傳者矣。前有《自序》一篇，述《尚書》始末甚詳，然舛誤特甚。《漢書·藝文志》已明云《古文尚書》孔安國獻之，遭巫蠱，不列於學官，而用僞《孔傳序》藏於家之説，併謂劉歆未見。《儒林傳》明言伏生壁藏其書，漢興，亡數十篇，獨得二十九篇，而用衛宏《古文尚書序》使女傳言之説，併謂齊語難曉，尤其致謬之大綱。閻若璩諸人已有明辨，兹不具論焉。乾隆四十二年七月恭校上。

總纂官紀昀、臣陸錫熊、臣孫士毅、總校官臣陸費墀

尚書全解序

理義者，人心之所同然也。聖人之於經，所以「關百聖而不慚、蔽天地而無恥」者，蓋出於人心之所同然而已。苟不出於人心之所同然，則異論曲説，非吾聖人之所謂道也。孔子曰：「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」竊謂學者之於經，苟不知「義之與比」，先立適、莫於胸中，或以甲之説爲可從，以乙之説爲不可從；以乙之説爲可從，以甲之説爲不可從，如此則私議鋒起，好惡鬨然，將不勝其惑矣，安能合人心之所同然哉？苟欲合人心之所同然，以義爲主，無適無莫，平心定氣，博採諸儒之説而去取之。苟合於義，雖近世學者之説，亦在所取；苟不合於義，雖先儒之説，亦所不取。如此，則將卓然不牽於好惡，而聖人之經旨將焕然而明矣。

《書》，孔子之所定，凡百篇。孔子之前，《書》之多寡，不可得而見。《書緯》云：「孔子得黄帝玄孫帝魁，❶凡三千二百四十篇，爲《尚書》。斷近取遠，定其可爲世法者百二十篇，爲簡書。」此説不然，古書簡質，必不如是之多也。班孟堅《藝文志》於古今《書》外，又有《周書》七十一篇。劉向云：「周時號令，❷蓋孔子所論百篇之餘。」於周時所刪去者，纔七十一篇，自周以前疑愈少矣，謂有三千餘篇，非也。孔子百篇遭秦火無存。至漢時，伏生口授得二十八篇，後又得僞《泰誓》一

❶「玄」，原避清聖祖名諱作「元」，今回改。下同，不再出校。

❷「令」，原誤作「今」，今據汲古閣本、通志堂本改。

篇，爲二十九篇。孔壁之書既出，孔安國定其可數者二十五篇，又別出《舜典》、《益稷》、《盤庚》、《康王之誥》，共爲五十八篇。其文以隸書，存古文，故謂之《古文尚書》。此書之成，遭巫蠱而不出。漢儒聞孔氏之《書》有五十八篇，遂以張霸之徒造僞《書》二十四篇，爲《古文尚書》。兩漢儒者之所傳，大抵霸僞本也，其實未嘗見真《古文尚書》也。故杜預注《左氏傳》、韋昭注《國語》、趙岐注《孟子》，凡所舉《書》，出於二十五篇之中，皆指爲逸《書》，其實未嘗逸也。劉歆當西漢之末，欲立古文《書》學官，移書責諸博士甚力。然歆之所見，皆霸僞本，亦非真古文《書》也。以至賈、馬、鄭、服之輩，亦皆不見古文《書》。至於晉、齊之間，然後其書漸出。及開皇二年，求遺《書》得《舜典》，然後其書大備。嗚呼，聖人之經可謂多厄矣！遭秦火失其半，其半存者又隱而不出。自漢武帝巫蠱事起，至隋開皇二年，凡六百七十餘年，然後五十八篇得傳於學者而大備，是可歎也。孔氏《書》始出皆用隸書，至唐天寶間，詔衛衡改古文從今文《書》。❶今之所傳，乃唐天寶所定之本也。此蓋《書》之始末也。

學必欲知《書》之本末者，蓋有伏生之《書》，有孔壁續出之《書》。夫五十八篇，皆帝王所定之《書》。有坦然明白而易曉者，有艱深聱牙而難曉者。如《湯誓》、《湯誥》均成湯時誥令，如《説命》、《高宗肜日》，均高宗時語言，如《蔡仲之命》、《微子之命》、《康誥》皆周公誥命。然而艱易顯晦迥然不同者，蓋有伏生之《書》，有孔壁續出之《書》。其文易

❶「衛衡」，《經義考》（影印文淵閣《四庫全書》本）及《新唐書·藝文志》作「衛包」，是。

曉，不煩訓詁可通者，如《大禹謨》、《胤征》、《五子之歌》、《仲虺之誥》、《湯誥》、《伊訓》、《太甲》三篇、《咸有一德》、《說命》三篇、《泰誓》三篇、《武成》、《旅獒》、《微子之命》、《蔡仲之命》、《周官》、《君陳》、《畢命》、《君牙》、《冏命》，此二十五篇，皆孔壁續出，其文易曉。餘乃伏生之《書》，多艱深聱牙，不可易通。伏生之《書》所以艱深不可通者，伏生齊人也，齊人之語多艱深難曉。如公羊，亦齊人也，故傳《春秋》語亦艱深。如「昉於此乎」、「登來之也」，何休注曰「齊人語」，以是知齊人語多難曉者。伏生編此書，往往雜齊人語於其中，故有難曉者。衛宏序《古文尚書》言：「伏生老，不能正言，使其女傳言教鼂錯。齊人語多與潁川異，鼂錯所不知者二三，僅以其意屬讀而已。」觀此可見。以是知凡《書》之所難曉者，未必帝王之書本如是，傳者汩之矣。

畊自兒時，侍先君盱江官舍。郡齋修刊《禮》、《樂》、《書》，先君實董其事，與益國周公、誠齋楊先生書問往來，訂正訛舛甚悉。暇日因與言曰：「吾家先拙齋《書解》今傳於世者，自《洛誥》以後皆訛。蓋是書初成，門人東萊呂祖謙伯恭取其全本以歸。諸生傳録十無二三，書坊急於鋟梓，不復參訂，訛以傳訛，非一日矣。」先君猶記鄉曲故家及嘗從先拙齋遊者録得全文，及歸方尋訪，未獲，不幸此志莫償。畊早孤，稍知讀書，則日夕在念慮間。汩汩科舉業，由鄉選入太學，跋涉困苦，如是者三十餘年。淳祐辛丑，僥倖末第，閑居需次，得理故書。日與抑齋今觀文陳公、虚齋今文昌趙公，參考講求，摳趨請益。抑齋出示北山先生手蹟，具言居官婺女，日從東萊先生學。東萊言：「吾少侍親，

官於閩，從林少穎先生學。」且具知先拙齋授《書》之由。時抑齋方閲《六經疏義》，尤加意於林、吕之學。虚齋亦倣朱文公辯孔安國《書》，著《本旨》。畊得互相詰難，其間凡諸家講解搜訪無遺。一日，友人陳元鳳儀叔攜《書説拾遺》一集示余，蠹蝕其表，蠅頭細書云「得之宇文故家」。蓋宇文之先曾從拙齋學，親傳之槀也。其集從《康誥》至《君陳》，此後又無之。遂以録本參較，《康誥》、《酒誥》、《梓材》、《召誥》皆同録本，自《洛誥》至《君陳》與録本異，其詳倍之。至是益信書坊之本誤矣。當令兒輩作大字本謄出，以元集歸之，然猶未有他本可以參訂也。又一朋友云：「建安書坊余氏，數年前新刊一本，謂之『三山林少穎先生《尚書全解》』，此集蓋得其真。刊成僅數月而書坊火，今板本不存矣。」余亦未之信，因徧索諸鬻書者。乙巳仲春，一老丈鶉衣銜袖踉蹡入門，喜甚，揖余而言曰：「吾爲君求得青氈矣。」開視，果新板，以「尚書全解」標題，書坊果建安余氏。即倍其價以鬻之。以所謄本參較，自《洛誥》至《君陳》，及《顧命》以後至卷終，皆真本。向者麻沙之本自《洛誥》以後果僞矣。朋友轉相借觀，以爲得所未見。既而畊暫攝鄉校。學録葉君真，里之耆儒，嘗從勉齋遊。其先世亦從拙齋學，與東萊同時。又出家藏寫本《林李二先生書解》及《詩説》相示。較之，首尾並同。蓋得此本而益有證驗矣。

嗟夫！此書先拙齋初著之時，每日誦正經自首至尾一遍，雖有他務不輟。貫穿諸家，旁搜遠紹，會而稡之，該括詳盡，不應於《洛誥》以後詳略如出二手。今以諸本參較，真贋曉然，信而有證，可以傳而無疑矣。《書解》自麻沙初刻，繼而婺女及蜀中皆有本，然承襲舛

訛，竟莫能辨。柯山夏氏《解》多引林氏說，自《洛誥》以後則略之，僅有一二語，亦從舊本，往往傳訛。東萊《解》只於《禹貢》引林三山數段，他未之詳。東萊非隱其師之說，蓋拙齋已解者，東萊不復解，而唯條暢其義。

嗟夫！《書》自安國而後，不知其幾家？我先拙齋裒集該括，自壯及耄，用心如此之勤，用力如此之深，始克成書。而傳襲謬誤，後學無從考證。我先君家庭授受，中更散亡，極意搜訪，竟無從得。畊恪遵先志，又三十餘年，旁詢博問，且疑且信。及得宇文私録，又得余氏新刊《全解》，又得葉學録家藏寫本，稽驗新故，訂正真贋，參合舊聞，而後釋然以無疑，確然而始定。然則著書傳後，豈易云乎哉？畊既喜先拙齋之書獲全，又喜先君縣丞之志始遂，顧小子何力之有？抑天不欲廢墜斯文，故久鬱而獲伸與？不然，何壁藏、汲冢之復出也？

淳祐丁未之歲，石鼓冷廳，事力甚微，學廪粗給。當路諸公不賜鄙夷，捐金撥田，悉有所助。三年之間，補葺經創，石鼓兩學，輪奐鼎新，書版、舊帙缺者復全。於是慨然而思曰：「我先君未償之志，孰有切於此者？吾先世未全之書，豈容緩於此者？實爲子孫之責也。」乃會書院新租歲入之積，因郡庠憲臺撥錙之羨，撙學廳清俸公給之餘，計日命工，以此全書亟鋟諸梓，字稍加大，匠必用良，版以千計，字以五十萬計，釐爲四十卷。始於己酉之孟冬，迨明年夏五月而畢。是書之傳也，亦難矣哉，亦豈苟然哉！舊本多訛，畊偕次兒駿伯重加點校，凡是正七千餘字，今爲善本，庶有補於後學。

淳祐庚戌夏，五嗣孝孫迪功郎、衡州州學教授兼石鼓書院山長畊謹書。

尚書全解序

觀林君耕叟《序》，述其先王父全書始末，兩世訪求，志亦苦矣。先是抑齋陳先生爲僕言閩學源流，開教甚悉。迺知始於紫薇吕公載道而南，而拙齋先生實親承心學。拙齋著書多，而於《尚書》尤注意，即少穎先生《書解》是也。然自《洛誥》以後，傳者失真，世不得見其全書爲恨。先生之猶子，諱子冲，登癸丑科，爲南豐簿，嘗分教盱江，再轉爲丞。僕頃在庠序，尚及識縣丞公於文席。縣丞公在盱，據勘遺文多矣，獨於拙齋全書散逸之餘，訪求而未得，不幸齎志以没。又數十年，而先生之孫畊始克摹就，豈其書之泰阨，固自有時邪？拙齋雖不克竟其用，而傳聖賢之心，壽斯文之脉，其功大矣。縣丞公尅志世其學，而略不獲施於用，至畊而全書始出以傳。惟拙齋之學卓然光明，久而益昌，何庸繪畫？畊，字耕叟，爲衡州教授，暨先生甫三世，其孜孜問學，多識往行，好修者也。君子曰：「無忝厥祖。」

淳祐十年七月既望，後學盱江鄧均拜手書於湖南漕司湘山觀。

尚書全解卷一　虞書

宋　林之奇　撰

堯　典

昔在帝堯，

「昔在」者，篇首起語之辭。《書序》自爲一篇，故以「昔在帝堯」起於篇首。如孔氏《序》云：「古者伏羲氏之王天下也。」鄭氏云：「『昔在』者，使若無先之者。」唐孔氏云：「『在昔』者，自下本上之辭。言『昔在』者，從上自下爲稱。據代有先之，而書無所先，故云『昔』也。」此說未是。《書》始於《堯典》，云「昔在帝堯」，謂「書無所先堯」，可也。至《冏命》言「在昔文武」，豈書亦無先之者乎？《五帝序》云：「惟昔黃帝法天則地。」正與此同。

聰明文思，光宅天下。

漢孔氏曰：「言聖德遠著。」其説甚善。大抵説經之體，貴不費辭。如秦近君説「堯典」二字，至十餘萬言，但説「若稽古」，猶三萬言。雖多，亦奚以爲哉？是以古之人其説經也，以約爲難，不以多爲難。昔孔子之解經，其言愈約，其意愈明。如《詩》云：「天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」但於本文外加二「故」字、一「必」字、一「也」字，詩意昭然如日星，又何必以多爲哉？如孔氏云「聖德遠著」，「聰明文思」，聖德也；「光宅天下」，遠著也。一言之間，豈不簡而盡哉？大抵聖德，當其妙藏諸用之時而觀之，運於無聲無臭之間不可得而見，所可得見而形容者，惟其顯諸仁而已。「聰明文思」，皆其德著見於外而可見也：其視明，其聽聰，其文煥然，其思湛然，此四者之充實於一身，而其輝光所至，塞乎天地之間，蓋其德之著見於外而可見者。漢孔氏云「聖德遠著」，可謂約矣。於約之中有深義存焉，學者未宜以淺近而盡言也。

將遜于位，讓于虞舜，作《堯典》。

遜，遁也。《春秋》夫人姜氏「遜于齊公」、「遜于邾」，其義蓋出於此。「遜于位」，非謂逃遁而去也，蓋厭倦萬機之務，將使舜攝行天子之事而嬗焉。《孟子》所謂「堯老而

舜攝也」，《堯典》之序有云「將遜于位，讓于虞舜」者，蓋二《典》皆《虞書》也。《虞書》紀舜之事，而推本其所得天下於堯，故序其事於《堯典》，實爲《舜典》張本，正杜元凱序《左傳》所謂「先經以始事」是也。

堯典

此二字，史官之舊題也。古者序自爲一篇，故史官以此二字爲題。孔氏既引序冠於篇首，因存而不去。某竊謂：篇首既書「堯典」，而又存此二字，則爲衍文。當於「將遜于位，讓于虞舜，作《堯典》」下空一行，「曰若稽古帝堯」乃爲得體。

曰若稽古帝堯，曰放勳。

「若稽古」者，孔氏曰：「能順考古道而行之者。」王氏云：「聖人於古，有可稽者，有可若者。」李校書推本古文《書》，以「曰」爲「胡越」之「越」，與《召誥》「越若來三月」同。此說甚善，當從李校書之說。程氏云：「『若稽古』者，史官之體，發論之辭也。史官記載前世之事，若考古某人之事言之。下篇云『若稽古帝舜』、『若稽古大禹』、『若稽古皋陶』，皆謂考古某人之事爲如此也。」蘇氏云：「史之爲此書也，謂吾順考在昔，而得其爲人之大凡如此。」蓋此四篇，「若稽古」某人下皆有「曰」字，故二公之說如此，其說比先儒爲優。然而此皆《虞書》也，《虞書》謂「堯爲古」可也，禹、皋陶，其時尚存，亦謂之古，可乎？則此說不通。若從《周官》「唐虞稽古」之文，以「稽古」爲堯，則下加「曰」字又爲難說。如「允迪厥德」，皋陶之言也，謂「若稽古皋陶曰」可也。放勳、重華、文命以下，非堯、舜、禹之言，而加「曰」字，則其義不行。此說爲難折，故當闕之，以俟知者。「放勳」，李校書曰：「放者，大而無所不至也。《禮記》曰：『夫孝，置之而塞乎天地，溥之而橫乎四海，施諸後世而無朝夕，推而放諸東海而準，推而放諸西海而準，推而放諸南海而準，推而放諸北海而準。』鄭玄云：『放，猶至也。』謂堯有大功也。孔子曰：『大哉，堯之爲君也！蕩蕩乎，民無能名焉。』是勳之謂也。」此說甚善。孟子以「放勳」爲堯號，「放勳曰『勞之來之，匡之直之，輔之翼之』」，又曰「二十有八載，放勳乃徂落」。屈原曰：「爲重華而陳詞。」孟子、屈原既以「放勳」、「重華」爲堯、舜之號，而後世以推之，遂以「文命」爲禹之號。然「允迪」不可爲皋陶之號，其說不通，世人多疑之，諸家之說皆不然。某嘗謂鄭少梅曰：「史官作史之時，蓋以是稱堯、舜、禹之功德。後人因史官有是稱，遂以『放

勳』、『重華』、『文命』爲堯、舜、禹之號。然『允迪』不可爲皐陶之號，故不可以爲稱，正如子貢之稱夫子曰『固天縱之將聖，又多能也』。蓋稱夫子之德如此，後世遂稱夫子爲『將聖』，與此正同。」

欽明文思安安，

《史記》曰「堯有大功」，於是推言其所以爲大功者，「欽明文思安安，允恭克讓，光被四表，格于上下」，此其所以爲大功也。大抵形容聖人之盛德，必推其著見者而言之，堯曰「欽明文思」，舜曰「濬哲文明」，湯曰「齊聖廣淵」，文王曰「徽柔懿恭」，夫子曰「温良恭儉讓」，皆稱其德之著而言之也。「欽明文思」者，蓋言帝堯之德著見於外，其行己也欽，其遇事也明，外則有焕然之文，内則有淵然之思。此言與序大抵相同，然序則言「聰明文思」，此則言「欽明文思」，蓋史官便於文體而序述也。前言「聰明」者，言堯能分明邪正，得虞舜於側微，卒授以天下。故言「聰明」，欲與下文「讓于虞舜」文勢相接。此言「欽明文思」者，意與下文「允恭克讓」相應。皆隨宜立文，非有深旨於其間也。孔氏云：「安天下之所當安。」然下文「黎民於變時雍」，方是「安天下之所當安」者。此謂「安安」者，蓋言堯有欽、明、文、思之四德，安而行之，非事於勉强修爲，若孟子所謂「性」者也。

允恭克讓，

唐孔氏云：「在己既有四德，其接人也又信恭能讓。」「允恭」者，謂恭出於誠實，非於聲音笑貌之間，如文王所謂「懿恭」是也。「克」者，能也。經稱湯「居上克明，爲下克忠」，又曰「克寬克仁」，《詩》稱文王曰「克明克類，克長克君」，皆謂能其事也。彼有望塵雅拜、摇尾乞憐，非不恭也，「允恭」安在？隱公之遜桓，丁鴻之遜弟，非不遜也，「克讓」安在？恭而允，讓而克，所以獨稱於堯也。

光被四表，格於上下。

即所謂「光宅天下」也。《立政》曰：「方行天下，至於海表，罔有不服。」「四表」，謂四海之外也。「格於上下」，謂上際於天，下蟠于地也。曾氏曰：「『光被四表』，則與日月合明，而照臨之功無不被。『格于上下』，則與天地同流，而覆載之功無不及。」此説盡之。大抵論聖人之德，必推其著見者言之。《中庸》曰：「惟天下至聖，爲能聰明睿智足以有臨也，寬裕温柔足以有容也，發强剛毅足以有執也，齊莊中正足以有敬也，文理密察足以有别也。」

『溥博淵泉，而時出之。溥博如天，淵泉如淵』，見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不悦。是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天地之所覆載，日月之所照臨，霜露之所隊，凡有血氣者莫不尊親，故曰配天。」此則人之所共聞而共見也。至如「惟天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚？肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天。苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之？」此則非史官所得形容也。

克明俊德，以親九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，協和萬邦。黎民於變時雍。

前既言堯之德其見於充實輝光者，如天地之覆載，日月之照臨，可謂極其至矣。此又言其舉而措之天下事業者也。「克明俊德」，《大學》曰「自明也」，孔氏曰「能明俊德之士」，此二説不同。而李校書以謂前既言堯之德「欽明文思安安，允恭克讓，光被四表，格于上下」矣，不應於此重述其德也，遂以孔氏之説爲是。如經言「俊民」、「籲俊」之類，皆謂俊傑之士也。《大學》之言，漢儒所作，斷章取義云爾。此説是也。唐孔氏言：「堯之爲君也，能尊明俊德之士，使之助己施化，以此賢臣之化，先令親其九族之親。九族蒙化已親睦矣，又使之和協顯明於百官之族。百姓蒙化皆有禮儀，昭然而明顯矣，又使之合會調和天下之萬國。其萬國之衆人於是變化從上，是以風俗大和。」此説大體是也。「九族」，當從夏侯、歐陽氏以謂父族四、母族三、妻族二。孔氏傳謂「高祖玄孫之親」，非也。蓋高祖非己所得而逮事，玄孫非己所得而及見。若必謂「非高祖玄孫之親，但據其族係出於高祖」者，則但本本宗族，亦何以爲「九族」哉？其既睦之「九族」，若只本宗之一宗，則其睦也亦不廣矣。若以謂「父族四、母族三、妻族二」，則旁及他族，而本族亦在其中，則其所睦者，豈不廣哉？父族四：父五屬之内，一也。父之女昆弟適人者及其子，二也。己之女昆弟適人及其子，三也。己之女子適人者及其子，四也。母族三：母之父姓，一也。母之母姓，二也。母之女昆弟適人者及其子，三也。妻族二：謂妻之父姓，一也。妻之母姓，二也。蓋敦宗睦族之道，必徧内外之親。晏子曰：「使吾父之黨無不乘車者，吾母之黨無不足衣食者，妻之黨無有凍餒者。」敦九族之道，固自此始。「百姓」者，百官族姓也。不謂「百官族姓」，而謂「百姓」者，但舉其大數而言。唐孔氏曰：「『唐虞稽古，建官惟百』，故言百姓。」蘇子瞻亦云：「『百

姓』者，蓋是時，上世帝王子孫其得姓者，百餘族而已，故曰『百姓』。」此說不然。《五子之歌》曰「萬姓仇予」，豈唐、虞之世始有百姓，而至夏頓有萬姓哉？「平章」者，平章百官之職業而升黜之。後世以宰相爲平章事，蓋出於此。「於變」者，唐孔氏曰：「其萬國之衆人，於是變化從上。」子和云：「『於』者，歎美之辭也。蓋言之不足，故嗟歎之。與《詩》所謂『於論鼓鐘』之『於』字同，當作『於』字讀。」竊謂當從子和之説，如詩人稱頌盛德曰「於穆清廟」、「於緝熙敬止」、「於鑠王師」同。此言堯治功之成，故以「於變」言也。「時雍」者，孔氏云「是以風俗大和」，程氏曰「化成俗美，而時雍和」，程氏之説善。「親九族」言「以親九族」，「平章百姓」、「協和萬邦」，不言「以」者，曾氏云「蒙上之『以』也」。「九族」言「既睦」，「百姓昭明」、「黎民於變時雍」，不言「既」者，曾氏云「蒙上之『既』也」。上言「以親」，下言「既睦」；上言「協和」，下言「於變時雍」，此蓋古史交互立文以見意，無異義也。夫「九族」者，堯之九族也。必得明俊德之士，而後親者。李校書曰：「親親，治之始也。然所以至於治者，非賢人，其孰能任之？後世用非其人，而父子不相保者有之，況九族乎？」此說甚善。如漢武帝用一江充，而太子、諸王皆死巫蠱之禍。唐明皇用一楊國忠，一日而殺三子。使其當時用董仲舒、張九齡輩，豈有此禍哉？此章蓋前之所言者，謂堯以誠明之性，格物致知、正心誠意以修其身，至於與天地合其德，與日月合其明。而又能舉天下之賢才，而與之共治，故能施于有政。蓋所謂「爲政以德，譬如北辰居其所而衆星拱之」者也。是以其教不肅而成，其政不嚴而治，故能施于有政。蓋有不期然而然者矣！故親九族，則九族睦矣。平章百姓，則百姓昭明。協和萬邦，則黎民於變時雍矣。非立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和，疇克爾邪？使夫子之得邦家，亦若是而已矣。

乃命羲和，

程氏曰：「前既言堯之克明俊德，始於敦睦九族，以至於協和萬邦，黎民於變時雍。此又言立政紀綱，分正百官之職，以熙庶績。而事之最大、最先，莫若推測天道、明歷象、欽若時令，以授人也。天下萬事未有不本於此，蓋人君之治天下，惟此二端而已。治身、齊家，以至平天下者，治之道也。建立紀綱，分正百官，明天道以制事者，治之法也。作《典》者，論堯之德，盡在於此矣。自『帝曰

疇咨』以下，著其事以見堯之聖。」此説甚善。言「黎民於變時雍」，繼以「乃命羲和」，與《周官》「設官分職，以爲民極」之下言「乃立天官冢宰」、「乃立地官司徒」之類同。唐孔氏云：「『乃命羲和』者，重述『克明俊德』之事，得致雍和所由。已上論堯聖性，此説堯任賢，據堯身而言用臣，故云『乃命』，非『時雍』之後，方始命之。」此論爲當。「羲和」者，《楚語》云：「少昊之衰，九黎亂德，人神雜擾，不可方物。顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，北正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆。其後，三苗復九黎之惡，堯復育重黎之後不忘舊者，使復典之。」《吕刑》曰：「黄帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絶苗民，無世在下。乃命重黎，絶地天通，罔有降格。」揚子雲曰：「羲近重，和近黎。」是以堯之羲和即顓頊之重黎是也，蓋羲承重，和承黎。唐孔氏云：「羲和雖别爲氏族，而出自重黎。」謂羲和爲氏族，則不然，如下云「咨汝羲暨和」，則似名矣，非氏族也。王氏云：「散羲氣以爲羲，斂仁氣以爲和。日出之氣爲羲，羲者，陽也。利物之謂和，和者，陰也。」羲和即人之名，安有陰陽、仁義之説哉？此不可行也。

欽若昊天，

孔氏云：「昊天者，元氣廣大也。欽若者，敬順也。」《爾雅》曰：「春曰蒼天，夏曰昊天，秋曰旻天，冬曰上天。」鄭氏謂：「春氣博施，故以廣大言之。夏氣高明，故以遠言之。秋氣或生或殺，故以閔下言之。冬氣閉藏而清察，故以監下言之。」王氏云：「天色可見者，蒼蒼而已，故於春言其色。氣至夏而行，故於夏言其氣。情至秋而知，故於秋言其情。冬位正乎上，故於冬言其位。」皆鑿説也。孔氏云：「六籍之中，諸稱天者以情所求言之，非必於其時稱之。」此説甚善。《毛詩》傳云：「尊而君之，則曰皇天。元氣廣大，則曰昊天。仁覆閔下，故稱旻天。自上監下，故稱上天。據遠視之蒼然，則稱蒼天。」此説與孔氏合，最爲得之。

歷象日月星辰，

欲「欽若昊天」者，必有其法。「歷象日月星辰」，此其法也。歷，數也。周天三百六十五度四分度之一，而以日月星辰之久近，紀歲月之先後也。象者，璣衡也。所以參考日月星辰之行度也，日行一度，月行十三度十九分度之七。星者，四方之中星也。角、亢、氐、房、心、尾、箕爲青龍，凡七十五度。斗、牛、女、虚、危、室、壁爲玄武，凡九十八度四分度之一。奎、婁、胃、昴、畢、觜、參爲白

虎，凡八十度。井、鬼、柳、星、張、翼、軫爲朱雀，凡百一十二度。共爲三百六十五度四分度之一。辰，則日月所會也。正月會於亥，其辰爲娵訾。二月會於戌，其辰爲降婁。三月會於酉，其辰爲大梁。四月會於申，其辰爲實沈。五月會於未，其辰爲鶉首。六月會於午，其辰爲鶉火。七月會於巳，其辰爲鶉尾。八月會於辰，其辰爲壽星。九月會於卯，其辰爲大火。十月會於寅，其辰爲析木。十一月會於丑，其辰爲星紀。十二月會於子，其辰爲玄枵。星與辰一也，據其人之所見而言之，則謂之星；據其日月所會而言之，則謂之辰。鄭氏以「星爲五緯，辰爲日月所會十二次」者，則以星辰爲二。然而此論欽授民時，無取於五緯之義。

敬授人時。

孔氏云：「欽紀天時以示人也。」蓋天時苟不定於歷象，則人事無得而興，故堯先歷象星辰，而後欽授民時也。薛氏云：「周建子，天時也。商建丑，地時也。夏建寅，人時也。堯之所授爲人事而已，以建寅之月授之，故曰『欽授人時』。」此説雖近似，然而改正朔始於周時，堯、舜之世無三正之異。故《春秋疏》舉鄭氏曰「正朔三而改，自古皆相變」，而以其説爲不然，謂：「古惟用夏正，惟商革夏命而用建丑，周革殷命而用建子。」觀此説，則薛氏之説亦不可用矣。據「人時」，但言「民時」也，《史記》作「民時」，其義蓋通。自「分命羲和」以下，所謂「歷象日月星辰，敬授人時」者也。

分命羲仲，宅嵎夷，曰暘谷。寅賓出日，平秩東作。日中星鳥，以殷仲春。厥民析，鳥獸孳尾。申命羲叔，宅南交。平秩南訛，敬致。日永星火，以正仲夏。厥民因，鳥獸希革。分命和仲，宅西，曰昧谷。寅餞納日，平秩西成。宵中星虚，以殷仲秋。厥民夷，鳥獸毛毨。申命和叔，宅朔方，曰幽都。平在朔易。日短星昴，以正仲冬。厥民隩，鳥獸氄毛。帝曰：「咨，汝羲暨和！朞三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲。允釐百工，庶績咸熙。」

分命羲仲　申命羲叔

分命和仲　申命和叔

此一段皆是觀象作歷之法，所以定中氣、起閏餘也。蓋

必先奠方隅、測時氣、齊晷刻、候中星，而又驗之於農事之早晚、物類之變化，然後中氣可得而定。中氣既定，然後閏餘可得而推也。學者於此，不可以他求，惟求作歷之法，而盡得之矣。「分命」、「申命」，孔氏「乃命羲和」以下注云：「此舉其目，下別序之。」以是知羲仲、羲叔、和仲、和叔，即前之「羲和」。馬融、鄭玄、王肅之徒云：「『乃命』者，爲天地之官。『分命』、『申命』，爲四時之職。天地與四時，於周則冢宰、司徒之屬，六卿是也。」此說雖近似，然上文言「乃命羲和」，而下文言「羲仲」、「羲叔」、「和仲」、「和叔」之命，乃是詳言「歷象日月星辰」之事，非如周之六卿，有治教禮政等之異也。前言「乃命」，後言「分命」、「申命」，皆是錯綜其文以成義也。「羲仲」、「羲叔」、「和仲」、「和叔」，猶曰「仲突」、「仲忽」、「叔夜」、「叔夏」是也。

宅嵎夷曰暘谷　宅南交

宅西曰昧谷　宅朔方曰幽都

此所以奠方隅也，蓋作歷之法，必在候日月之出没、星辰之躔度。欲候日月之出没、星辰之躔度者，必先準定四面方隅之地爲表識。東曰嵎夷，西曰昧谷，南曰南交，北曰幽都。四方既定，然後可以候日月之出没，測星辰之運行，而歷象之法自此起矣。古者設爲土圭之法，以測日景。土圭之景，七尺五寸，景之中也。日至之景，尺有五寸，短之至也；丈有三尺，長之至也。其法必於地中之所，日中之時，施圭以度焉。日南則景短多暑，日北則景長多寒，日西則景夕多風，日東則景朝多陰。據此下文有「日中」、「日永」、「宵中」、「日短」，則是以土圭測日景之法，於堯時已有之矣。欲求天地之中者，苟不先立土圭以測日景，準定四方之地，則何以定天地之中？此蓋作歷之始也。「嵎夷」，青州之嵎夷也，在正東，故東曰「嵎夷」。「南交」，孔氏云「夏與春交」，王氏云「南方相見之時，陰陽之所交也，故曰南交」，此說不然。於東、西曰「嵎夷」、曰「昧谷」，皆地名也，不應於南方獨言其萬物相見之時，其說爲不類。蓋「南交」即交趾也。案：《史記·五帝本紀》曰：「黄帝之地，北至於幽陵，南至於交趾。」則交趾之對幽都，其來尚矣。又歷象欲知日月之食不食，每於此候之。唐一行云：「開元十二年七月戊午朔，據歷當食半弦，自朔方至於交趾，候之不差。」是以知南方爲交趾無疑矣。交趾在正南，故曰「南交」。「宅西」者，隴西之西縣也，在正西，故曰「宅西」。「幽都」，舜時之幽都也，在正北，故北曰「幽都」也。四方既定矣，然後可以候

日月之出没，測星辰之運行，以起歷法。曰「暘谷」、「昧谷」，孔氏曰：「暘，明也。日出於谷而天下明，故稱暘谷。」「昧，冥也。日入於谷而天下冥，故曰昧谷。」蓋嵎夷之方，日出之地也；隴西之方，日入之地也。據其地而言之，則謂之「嵎夷」，謂之「宅西」。據其日月出没而言之，則謂之「暘谷」，謂之「昧谷」。將欲「賓出日」而「餞納日」，故先定「暘谷」、「昧谷」之地也。「幽都」，堯都幽冀，在九州之正北也。南方又宅於「南交」，故不言「曰」也。

寅賓出日　寅餞納日

賓，《釋文》如字讀，而徐氏謂之曰「儐」。據孔氏云「賓，導也」，則音「儐」者是，與「儐相」之「儐」同。如「賓出日」、「餞納日」，蓋將以候日晷之早晚，以驗晷刻之長短也。「寅」，敬也。「賓」之、「餞」之，非實有賓、餞之禮也。唐孔氏云：「導者，引前之言。送者，從後之稱。因其出也，導以引之。因其入也，從而送之。各以其所宜立文。」其説是也。帝嚳歷日月而迎送之，即此法也。

平秩東作　平秩南訛
平秩西成　平在朔易

陰陽四時之氣，運於天地之間，造化密移，莫不有序。「平秩」、「平在」者，平均次序、在察之。蓋所以候其氣節之早晚，如後世分定二十四氣之類是也。孔氏於「南訛」云：「訛，化也。平序南方化育之事。」於「西成」言：「西方萬物已成。平序其政，助成物也。」於「在朔易」言：「歲改易於朔方。平均在察其政。」則是以「南訛」、「西成」、「朔易」皆謂天時也。至於論「東作」則謂：「歲起於東而始就耕。平均次序東作之事，以務農也。」則此一方獨以農事言之。案：下文「厥民析」，方是言分散以就農。此但謂萬物發生於東耳，非取於農作之義也。惟曾氏以謂：「春爲陽中，萬物以生。秋爲陰中，萬物以成。」且引《詩》「薇亦作止」、《老子》「萬物並作」爲證，此可以補先儒之失。

敬致

敬致者，孔氏謂：「敬行其教，以致其功。」其説不然。若以爲敬致其教，則何獨於南方言之？以是知「敬致」者，當是致日也。《周官》「春夏致日，秋冬致月」，❶左氏曰

---

❶「春夏致日秋冬致月」，《周禮注疏》作「冬夏致日春秋致月」。

「日官居卿以致日」，則「敬致」者，致日之謂也。蓋歷法欲候日月之出没，此以昏旦見於南方之中星，以定晷度之所至。謂之「敬致」，與「寅賓」、「寅餞」同，但其文勢有先後耳。如《月令》云：「日在營室，昏參中，旦尾中。」謂「日在營室，有昏有旦」者，此所謂「賓出日」、「餞納日」也。謂「昏參中，旦尾中」者，即此所謂「敬致」也。賓日於東，餞日於西，然後「日中」、「日永」、「宵中」、「日短」可得而知也。敬致南方之中星矣，然後「星鳥」、「星火」、「星昴」、「星虚」可得而見也。此二者可得而知，然後分至之氣可得而定矣。故繼之曰「日中星鳥，以殷仲春」、「日永星火，以正仲夏」、「宵中星虚，以殷仲秋」、「日短星昴，以正仲冬」。

日中星鳥以殷仲春　日永星火以正仲夏

宵中星虚以殷仲秋　日短星昴以正仲冬

鳥、火、虚、昴，皆是分至之昏，見於南方，直正午之中星。而孔氏以謂「七星畢見」，不以爲中星。故唐孔氏云：「仲春之月，日在奎、婁，入於西地。則初昏之時，井、鬼在午，柳、星、張在巳，翼、軫在辰」，「仲夏之月，日在東、井而入於西地。則初昏之時，角、亢在午，氐、房、心在巳，箕、尾在辰」，「仲秋之月，日在角、亢而入於西地。則初昏之時，斗、牛在午，女、虚、危在巳，室、壁在辰」，「仲冬之月，日在斗，入於西地。則初昏之時，奎、婁在午，胃、昴在巳，畢、觜、參在辰」。信如孔氏此説，則是鳥、火、虚、昴，當分至昏，皆見於巳，非正午也，其何謂四方中星哉？王子雍覺其非，遂謂：「宅嵎夷、宅南交、宅西、宅朔方，孟月也。日中、日永、宵中、日短，仲月也。星鳥、星火、星虚、星昴，季月也。」此説並與歷家偶合，然分孟、仲、季，非《書》之意。蓋二孔、王氏，皆不知歷家有歲差之法，以《月令》「日在某宿」而求之，所以不合。案：歷家自北齊向子信始，首知歲法。以古歷稽之，凡八十餘年差一度。《月令》「日在某宿」，比之堯時，則已差矣。以日會月在某宿求之中星，宜其不合矣。故唐一行云：「月在虚一，則星火、星昴，皆以仲月昏中。」而沈存中亦云：「《堯典》『日短星昴』，今乃日短，星東壁。」以是知歲差之法，乃歷家之所通知，特先儒未之思耳。蓋仲春之月，日在昴，入於西地。則初昏之時，鶉火之星見於南方正午之位。當是時也，晝夜分，晝五十刻、夜五十刻，是爲春分之氣，故曰「日中星鳥，以殷仲春」。仲夏之月，日在星，入於西地。初昏之時，大火之星見於南方正午之位。

當是時也，晝長夜短，晝六十刻，夜四十刻，是爲夏至之氣，故曰「日永星火，以正仲夏」。仲秋之月，日在心，入於西地。則初昏之時，虛星見於南方正午之位。當是時也，晝夜分，晝五十刻，夜五十刻，是爲秋分之氣，故曰「宵中星虛，以殷仲秋」。仲冬之月，日在虛，入於西地。初昏之時，昴星見於南方正午之位。方是時也，晝短夜長，晝四十刻，夜六十刻，是爲冬至之氣，故曰「日短星昴，以正仲冬」。分至之氣既定，則十二月之氣無不定矣。春曰「日中」，秋曰「宵中」，蓋互文以見日夜之分也。春曰「星鳥」，夏曰「星火」，秋曰「星虛」，冬曰「星昴」者，蓋四方躔度之星。以名言之：自角、亢、氐、房、心、尾、箕，至於井、鬼、柳、星、張、翼、軫，凡二十有八。以日月所會言之：自娵訾、降婁、大梁、實沈、鶉首、鶉火、鶉尾、壽星、大火、析木、星紀，至於玄枵，凡一十有二。以物象言之：則青龍、玄武、白虎、朱雀，凡四。作《典》者欲備見，故互言之。春秋言「殷」，冬夏言「正」者，亦猶春秋謂之分，冬夏謂之至也。分至定，則十二月之中氣無不定矣。然猶以爲未也，而又以「析」、「因」、「夷」、「隩」，驗之於農事早晚，故繼之曰「厥民析」、「厥民因」、「厥民夷」、「厥民隩」。

厥民析　厥民因
厥民夷　厥民隩

孔氏云：「析者，言春事既起，丁壯就功。言其民，老壯分析」，「因者，謂老弱因就在田之丁壯，以助農也」，「夷者，平也。老壯在田，與夏平」。孔氏此說不然也。於夏既言「老弱因就在田」，於秋又言「與夏平」，則是三時之辭，其言無異，非說經之體也。程氏謂：「夷者，平也。秋稼將盛，歲事將畢，民獲卒歲之實，心力平夷安舒也。」「厥民隩」者，漢孔氏云「隩者，屋也。民改歲，入此室處」，胡氏謂「不然」，以謂「若如孔氏之説，當作『奥』字讀」，《爾雅》曰「室西南隅謂之奥」，孫炎曰「室中隱奥之處」，據陸氏《釋文》云「於六反」，馬云「隩，暖也」。冬寒，民集隱暖，此説爲是。既定民事之早晚矣，此以爲未也，猶考物類之變化。

鳥獸孳尾　鳥獸希革
鳥獸毛毨　鳥獸氄毛

帝曰：「咨！汝羲暨和。朞三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲。允釐百工，庶績

咸熙。」

「孳尾」者，孔氏謂：「乳化曰孳，交接曰尾」，「希革謂鳥獸毛羽希少改易」，「毛毨謂毛更生整理」，「氄毛謂鳥獸皆生耎毳細毛」。此蓋萬物之微感天地至和之氣，而動作應時，不期然而然爾。故作歷者觀此，則候天時之早晚。如《禮記・月令》云「魚上冰，獺祭魚，倉庚鳴，鴻鴈來」之類者，是《堯典》之遺法也。至於是，則分至定矣。分至定，則十二月之中氣無不定矣，然後閏餘又得而起。王肅云：「斗之所建，是爲中氣，日月所在。斗指兩辰之間，無中氣，則置爲閏。」蓋閏月之置，在無中氣之月。中氣未定，則閏餘亦未得而定。前之所言皆爲定中氣而作，既定中氣矣，故以閏餘繼之。夫作歷之法，雖始於定中氣，本以置閏。歷之置閏，其事爲大，故更申言之。「咨」者，胡氏所謂「訪問於善」，此説未然。如「咨，汝羲暨和」、「咨，十有二牧」，皆勑戒之辭，安得爲訪問於善哉？據此，「咨」字只當訓「嗟」，蓋發語之辭，與《詩》所謂「嗟嗟臣工」同，二字蓋通用也。「朞三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲」，若作歷之法也。蓋作歷之法，分周天三百六十五度四分度之一。月之行也，日十三度十九分度之七，常以二十九日過半而與日合。一歲所餘，凡五日九百四十分日之五百九十二。日之行也，日一度，其爲十二月，以三百六十日。是一歲所餘，凡五日九百四十分日之二百三十五。以五百九十二并二百三十五，是一歲日月所餘，共十日九百四十分日之八百二十七。十九年，年十日，爲百九十日又十九箇八百二十七，爲一萬五千七百一十三。以日法九百四十分除之，得十六日。以并百九十日爲二百六日，不盡六百七十三分爲日餘。今爲閏月得七，閏每月二十九日，爲二百三日。又七箇月餘各四百九十九分，合爲三千四百九十三。以日法九百四十分除之，得三日，共爲二百六日，不盡亦六百七十三，是爲一章之數。二十七章爲一會，三會爲一統，三統爲一元。章、會、統、元運於無窮。此四時所以定，而歲功所以成也。四時定，歲功成，然後百工可以允釐，而庶績可以咸熙也。「允釐百工」，孔氏以謂「夫允治百官」。《爾雅》曰「熙，興也」，郭氏注引此「庶績咸熙」爲證，則「咸熙」者，衆功皆興也。蓋中氣不正，則閏餘不正。閏餘不正，則雖欲釐百工、熙庶績，而無所致力。今也中氣定，則閏餘正。閏餘正，則百官得其職，萬事得其序，蓋不期然而然爾。當堯之時，洪水橫流，泛濫於天下，爲生

民之計，可謂急矣。然堯不先命禹以平水土，命稷以播百穀，命契以作司徒，而首命羲和定歷象、正閏餘者，蓋中氣不正，則歷象無得而定。苟三年而差一月，則必以正月爲二月，每月皆差，九年而差三月，則將以春爲夏，十有九年差六月，則四時相反。如欲百工之允釐、庶績之咸熙，不可得矣。雖有益、稷、皋陶之功，果安所施哉？惟天時既定，則人功由是而施。堯之治，無先於此耳！邵康節云「日月星辰，堯則之。江河淮海，禹平之」，其意不殊此。

帝曰：「疇咨若時登庸？」放齊曰：「胤子朱啓明。」帝曰：「吁！嚚訟，可乎？」

「疇」，誰也。《五子之歌》曰「予將疇依」，揚子曰「疇克爾」。咨，嗟也。疇咨，嗟誰也。「若時」者，孔氏曰：「誰能咸熙庶績，順是事者，將登用之。」而程氏謂：「堯老，廣求聖賢，以遜帝位之意。故放齊以胤子朱對，不與上文相連。」其説是也。而王氏以「若時登庸」與「若予采」相對爲言，謂：「『疇咨若時』者，咨順天道者也。『疇咨若予采』者，順人事也。」此説則非。「若時登庸」以謂順天道，如《皋陶謨》曰「咸若時」、《冏命》曰「若時瘝厥官」，豈亦咨順天道也哉？「疇咨若時」者，誰能順是登庸之任？蓋將授以天下也。「放齊曰『胤子朱啓明』」，孔氏云「胤，國。子，爵」，唐孔氏遂以「胤侯命掌六師」、「胤之舞衣」爲證。夫《虞書》上采堯事爲《舜典》張本，則必推本舜之所以得天下於堯。使朱果胤國之君，則其事不應載之《堯典》，其文全無所係也。《史記》作「嗣子丹朱」，其説是也。蓋堯將禪位，訪於羣臣。放齊以常情揆之，父子相傳，古今之通義也，故以胤子爲對。正如漢文帝欲舉有德，以陪朕之不能，有司請曰「子啓最長，敦厚寬仁，請建以爲太子」，正此意也。胡氏曰：「自古以來，父子相繼。放齊薦子，於義爲宜。若有太子而不繼君位，別求外臣以登庸，揆之人情，豈期至此？誠以嚚訟，遂致旁求。」此論得之。丹朱而謂之「胤子朱」，案：《漢志》「堯禪舜，使其子朱處於丹淵」，誤矣。「胤子朱啓明」者，放齊以其爲人開明敏悟，可授以天下也。然放齊雖以丹朱爲可用，而堯獨知其不可，於是疑怪之曰「嚚訟，可乎」，謂朱之爲人，口不道忠信之言，而且好爭訟，不可以當此大器。禹曰：「無若丹朱傲，惟慢遊是好，傲虐是作，罔晝夜頟頟，罔水行舟，朋淫于家。」此又見其嚚訟矣。夫丹朱嚚訟，而放齊謂之開明，朱博士曰：「嚚訟生於開明，君子

順開明之性以爲善，可以無嚚訟。小人因開明之性以爲不善，適所以爲嚚訟而已矣。」「嚚訟，可乎」下文無所結者，蓋將爲《舜典》張本矣。

帝曰：「疇咨若予采？」驩兜曰：「都！共工方鳩僝功。」帝曰：「吁！静言庸違，象恭滔天。」

「疇咨若予采」，謂能順我事也。程氏曰：「此別一時求人之事也。」「驩兜曰都」者，堯既求人以順事，驩兜將薦共工，故歎美之曰「共工方鳩僝功」。「共工」者，蓋官稱也。其人方爲「共工」，故驩兜薦之之辭曰「共工方鳩僝功」。蓋「方鳩僝功」，共工之職然也。既爲共工，而又薦之者，蓋亮采惠疇，百揆之職也。驩兜之薦，將使堯大用也。「方鳩」者，孔氏云「能方方鳩，聚見其功」。據此，「方」字多與「湯湯洪水方割」、《大禹謨》「皐陶方祗厥叙，方施象刑惟明」同，皆是方始之方。而先儒皆以爲四方之方，則失之矣。「僝功」者，孔氏云「僝見其功」，唐孔氏云「僝然，見之狀」。僝之訓見，無所經見。《説文》云「僝，見也」，《史記》云「方聚布其功」。布功者，是功之可見也。僝之訓見意者，亦將有所出。驩兜將薦其人，方且鳩聚著見其功，而帝亦知斯人不可以若予采，故又疑怪之曰「静言庸違，象恭滔天」，言此人不可當大用也。「静」，謀也。言與之謀則能言，試之以事則違戾，爲不可用。如堯謂舜曰「詢事考言，乃言厎可績」，此則庸之，而不可違也。「象恭」者，聲音笑貌之恭，似恭而非恭也。「滔天」者，據此文當是時貌恭而心實滔天。而「滔天」二字，説者不同。《釋文》云「外貌恭敬而心中實包藏滔天莫測」，蘇氏曰「滔滅天理」，曾氏云「誠者，天之道也。汨没其胸中之誠，故曰滔天」。審如是説，則與下文「浩浩滔天」語意斷異。夫《典》之言「滔天」一也，豈容有異哉？《史記》作「似恭漫天」，孔氏云「貌象恭敬而心傲很若滔天，而不可用也」，則其與下文「滔天」爲一意。然而洪水之爲害，際天所覆，滔滔皆是，謂之「滔天」可也。「象恭」云「滔天」，其説有理而難通。故齊唐以謂：「古者竹簡容二十字，自象恭至滔天，始及一行，故傳者誤書『滔天』二字。」然君子於其所不知，蓋闕如也。若欲以己意而增損聖人之經，此近世學者之大患，不可爲也。

帝曰：「咨，四岳！

「四岳」，孔氏云：「即上羲和之四子，分掌四岳之諸侯，故

稱焉。」唐孔氏云：「平秩四時之人，因主四岳之事。」此說可信。據《舜典》有云：「歲二月，東巡守，至於東岳」；「五月南巡守，至于南岳」；「八月西巡守，至于西岳」；「十有一月朔巡守，至于北岳」。觀四方諸侯而考制度，其首「協時月正日，同律度量衡」。夫其考制度，既以律歷爲先，則四岳爲羲和四子必矣。索方岳之人，必用羲和之四子者。程氏云：「古者天職主察天運，以正四時，遂居其方，以主其時之政。在堯則四岳，於周則六卿之職，統天下之治者也。後世學其法者，不知其道，遂以星歷爲工伎之事，而與政分矣。」此實至當之論。而李校書據《春秋外傳》謂：羲和爲司馬氏之先，四岳爲申、吕氏之先，遂以四岳爲非羲和四子。夫自古帝王及列國世系，其誣謬錯雜不可考信者，蓋多矣。如羲和即重黎也，而太史公以重黎爲楚國之祖，則是此數子，既爲司馬氏之先，又爲申、吕氏之先，又爲楚芈氏之先，則後世安所適從哉？按《左傳》昭公二十九年稱「少皞氏有子曰重」、「顓頊氏有子曰黎」，則重黎二人各出一帝，而羲和亦不得爲一族也。羲和非以爲一族，則司馬氏、申吕氏、芈氏同出羲和重黎，亦或有此理也。

「湯湯洪水方割，蕩蕩懷山襄陵，浩浩滔天。下民其咨，有能俾乂？」僉曰：「於，鯀哉！」帝曰：「吁，咈哉！方命圮族。」岳曰：「异哉，試可乃已。」帝曰：「往，欽哉！」九載，績用弗成。

曾氏曰：《氓》之詩曰『淇水湯湯』，《鼓鍾》之詩曰『淮水湯湯』，《江漢》之詩曰『江漢湯湯』，故傳曰『湯湯者，水盛貌』，言其逆行而沸騰之謂也。《詩》曰『蕩蕩上帝』，又云『蕩蕩無綱紀文章』，則『蕩蕩』者，言其泛濫然，無畛域之謂也。孟子言善養氣，塞乎天地之間，而謂之『浩然之氣』。則『浩浩』然者，言其汗漫浩然，無涯涘之謂也。」此論皆是。蓋堯將訪問能治水者，則咨四岳，言洪水之害曰「湯湯洪水方割，蕩蕩懷山襄陵」，言此大水逆流而沸騰，方且爲害，謂其泛濫然無有畛域。山之高者，則懷而包之。陵之卑者，則襄而上之。汗漫浩然，而無有涯涘也。「浩浩滔天」者，言其浸至幾天也。洪水爲害如此，則斯民之被其害也爲甚，故「下民其咨」。此「咨」與「民咨胥怨」同，孔氏云：「咨嗟憂愁，病水困苦，故問四岳，有能治此大水者，將使治之。」故曰「有能俾乂」。於是四岳同辭嗟歎薦鯀也。「僉曰：『於，鯀哉！』」，以謂鯀能治此

洪水之害也。夫謂之「僉曰」，則四岳爲四人也。《春秋外傳》云：姬姜之胤，❶出於禹、四岳，而曰一王四伯。謂之四伯，則四岳爲四人也必矣。説者必欲爲一人，故韋昭曰：四岳，官名，掌四岳之事，爲諸侯伯，故曰四伯。此蓋未嘗深考書史所載，而曲爲之説。既曰「僉曰」，又謂之「師錫」，則四岳爲四人無可疑者，何必曲爲之説哉？四岳雖同辭薦鯀，以爲可治水，而堯知其不可用，故疑怪之曰「吁，咈哉」，言其人違戾而不可用也。所以違戾不可用者，以其「方命圮族」而已。「方命」者，孔氏云：「鯀性很戾，好此方直之名，命而行事，輒毁敗善類。」以「方」字爲一義，以「命」字連「圮族」之文，非語辭也。《孟子》云「方命虐民」，趙氏注云：「方，猶放也，謂放棄不用先王之命，但爲虐民之政。」其説可通。「圮族」者，程氏云：「毁敗族類，傾陷忌刻之人也。」如《左氏傳》云「不可教訓，不知話言，告之則頑，舍之則嚚」，即此所謂「方命」是也；「傲很明德，以亂天常」，此所以「圮族」也。「岳曰：『异哉』」，「异」，已也。「异哉」，言已矣乎。孔子每言「未見其人」，必曰「已矣乎」，如曰：「已矣乎！吾未見好德如好色者也。」又曰：「已矣乎！吾未見能見其過而内自訟者也。」皆歎其「未見其人」也。此「岳曰：『异哉』」謂其當時之人，未有賢於鯀者也，故曰「异哉！試可乃已」。蘇氏曰：「可以治水則已，無求其他。」蓋四岳之薦鯀治水，堯知其「方命圮族」不可用，而四岳之心未足以信此，故謂其可以治水而已，安可以「方命圮族」而廢之哉？四岳既以鯀爲可用，堯勉而從之，以順四岳之意而試之也，故繼之曰「往，欽哉」，蓋順四岳之意而試鯀也。夫堯之聰明既知鯀爲不可用，而四岳之請又從之者，李顒曰：「堯雖獨明於上，衆多不達於下，故不得不副倒懸之望，以供一切之求耳。」此論甚當。「九載，績用弗成」者，鯀以「方命圮族」之故，堯勉順四岳之請，試使之治水。然以歲月之久，至於三考而終不能成。謂之「弗成」者，非無功也，但無所成耳。唐孔氏云：「鯀之治水，非無小益，衆人見其有益，謂鯀實能治之。日復一日，以終乎三考之無成，衆人乃服，然後退之，故至九年。《祭法》云『鯀障洪水而殛死，得禹能終鯀之功』，然則禹之大功，頗亦因鯀。是治水有益，但不能成功，故誅殛之。」此論善矣，然未若程氏之説爲盡。程氏云：「舜、禹未顯，當時之人，

❶「姬」，據《國語》（上海古籍出版社一九九八年版），當作「姒」。

其才智未有出鯀之右故也。四岳舉之，雖無成功，見其所治，亦非他人之所及。惟其功用有序，故自任以強暴很戾，圮族愈甚，故惡愈顯，而功不能成矣。當時大臣舉之，天下信之，而其才力又有過人者，則堯不得不任之矣。使其當時大臣有過鯀者，則堯亦不任矣。」此說得之矣。「静言庸違，象恭滔天」與夫「九載，績用弗成」之下，文無所總者，爲《舜典》誅四凶張本也。

帝曰：「咨，四岳！朕在位七十載，汝能庸命，巽朕位？」岳曰：「否德忝帝位。」曰：「明明揚側陋。」師錫帝曰：「有鰥在下，曰虞舜。」帝曰：「俞，予聞，如何？」岳曰：「瞽子。父頑，母嚚，象傲。克諧以孝，烝烝乂，不格姦。」帝曰：「我其試哉！」女于時，觀厥刑于二女。釐降二女于媯汭，嬪于虞。帝曰：「欽哉！」

此序堯將禪位於舜，所以爲舜張本也。「朕在位七十載」，孔氏云：「堯年十六，以唐侯升爲天子，在位七十年，則時年八十六，老將求代。」此論堯之年數，不知出於何書。然而在漢之時，去古未遠，帝王遺書猶有存者，孔氏必有所據。而云「朕在位七十載，而年八十六」，則耄期倦于勤矣。將使四岳代己攝行天子之事，故曰「汝能庸命，巽朕位」，猶言踐帝位也。王荆公曰：「自下升則曰踐，自外入則曰巽。」「汝能庸命，巽朕位」，謂汝能庸我之命，居帝之位，攝行天子之事也。「岳曰：『否德忝帝位』」，堯雖使四岳庸命，巽朕位，而四岳辭讓不敢當，則曰「否德」，言己之不德，適所以辱帝位也。説者謂堯欲禪位於四岳，而四岳曰「否德忝帝位」，則謂四岳只是一人，以堯之禪位，不應讓於四人也。夫既以丹朱嚚訟，爲不可以受天下，蓋欲使四岳自相推舉一人，以授帝位也。如漢文帝時，有司請建太子，帝曰：「楚王，季父也。吳王於朕，兄也。淮南王，弟也。皆秉德以陪朕。諸侯王、昆弟，有功賢臣及有德義者，若舉有德。」謂楚王、吳王、淮南王「皆秉德以陪朕」，正如堯之欲禪位於四岳也。謂諸侯王、宗室、昆弟、有功賢臣及有德義者，皆舉有德，正如堯之使四岳「明明揚側陋」也。又何害於四岳之爲四人哉？「曰『明明揚側陋』」者，蓋四岳既辭，不敢當帝位，堯於是使之舉其所知，貴而羣臣，賤而庶民，苟可以當此位者，則將受之也。《史記》曰「悉舉賢臣及踈遠隱匿

者」，蘇氏曰「明其高明，揚其側陋，言不擇貴賤也」，其說皆是。堯既使四岳「明明揚側陋」，於是四岳同辭而稱薦，不言「僉曰」，而言「師錫帝曰」者，重其事也。「鰥」者，無妻之稱。舜年三十，尚未娶，故曰「有鰥在下」。薛氏曰：「舉舜而言其鰥者，欲帝妻之也。」此說雖可喜，然據下文「女于時，觀厥刑于二女」，即是妻舜之事，出於堯之意，將試舜以所甚難者。若以「有鰥在下」爲信，則是以女妻舜者，出於四岳之請，非堯意也。夫岳舉舜於側微之中，未知堯之用否，而先請以女妻之，非人情也。竊謂此史臣增加潤色之辭，因堯以女妻舜，遂加「有鰥在下」於上，以見其未娶爾。正如《湯誓》、《泰誓》稱「予一人」，當桀、紂在上，湯、武濟否時未可知，豈宜遽稱「予一人」也哉？竊謂皆是史官增加潤色之辭，學者以意逆志可也。虞，氏也；舜，名也。而或者乃以堯、舜爲謚，故《謚法》曰：「翼善傳聖曰堯」，「仁義盛明曰舜」，「淵泉流通曰禹」。幼名，冠字，五十以伯仲，死謚，周道也。自周以前，蓋未有謚。以堯、舜爲謚者，皆是附會之說也。四岳既舉舜以授帝位，故帝曰「俞」，然其舉也，與曰「吁」者異矣。「予聞，如何」，然我亦聞之，其人果如何也？❶司馬文正公有言曰：「舜自修於畎畝之中，而聞於堯，此舜之所難也。舜在畎畝之中，而堯聞之，此堯之所難也。」或者以堯有「予聞」之言，意欲禪舜，故以禮讓四岳，四岳不受，而乃授於舜，此乃史官潤色之辭也。因堯以女妻舜，遂加「有鰥在下」，故孔氏於「明明揚側陋」注云：「明舉明人在側陋者。」信斯言也，則是堯之意欲其舉舜也。於「有鰥在下」注云：「舜在下民之中，衆臣知舜聖賢，恥己不若，乃不得已而舉之。」信斯言也，則四岳固不利於堯之禪舜也。夫古之聖人作事，直己而行，無事曲折。使其果欲禪舜，則直禪舜矣，又何必以禮讓四岳，而爲此不情之事乎？蓋堯聞舜之玄德而未知其詳，故因四岳之薦而審其如何。四岳聞舜之賢，方欲薦之，適值堯之問，而遂舉之矣。故程氏云：「四岳，堯之輔臣，固賢者也。堯將禪位，固宜先四岳。四岳不可當，乃使明揚其可當者。而或者多疑，以爲四岳可受，則合授之。不可授，則何命之？夫堯以天下之公器授人，豈宜獨爲之哉？故必先命大臣、百官以及天下有能過己者，必見舉矣。更相推舉，卒將得最賢者，然後授以天下。」曾氏曰：「唐虞建官，內有百揆四岳。堯得舜而納于百揆，則前此

❶「如何」，通志堂本作「賢否」。

百揆之官未備也。建官惟賢，時無百揆，則官無隆於四岳，四岳之賢於羣臣可知矣。想其德未足以宅百揆，故但爲四岳而已，則於庸命有所不能，亦可知矣。」古之人自知甚明，其所不當受者，雖與之天下，不受也。此二説者，足以補先儒之失。堯既審問四岳，舜爲人果如何？故四岳曰：「瞽子。父頑，母嚚，象傲。克諧以孝，烝烝乂，不格姦。」言舜所以可授天下者，此也。「瞽」者，無目稱也，蓋舜父名曰瞽瞍。《詩》曰「矇瞍奏公」，則瞍亦無目稱也。以其無目，故名曰瞽瞍，猶云「黑臀」、「黑肩」之類。《史記》云「盲者之子。父頑，母嚚，象傲」，則舜父之無目也，審矣。而孔氏謂：「舜父亦有目，以其不能分別善惡，故詩人謂之瞽。」唐孔氏曰：「孔不然者，以經説舜德行，美其能養惡人，父自名瞍，何須言之？若實無目，則是身有痼疾，非善惡之事，輒云盲者之子，欲何所見乎？」此説非也。四岳舉舜於側微之中，故將言其爲誰氏之子也。若言其惡，則下文曰「父頑，母嚚，象傲」已見之矣，不應於上獨言不能分別善惡也。夫盲之爲痼疾，固非善惡之事。然有目而頑，猶可言也，無目而頑，豈不愈難言哉？「父頑，母嚚，象傲」，謂舜之家有此三惡也。其父則心不行德義之經，其母則口不道忠信之言，其弟則又傲慢而不友。有此三惡，而舜則能克諧其弟，以孝於父母，烝烝乂，不格姦，此實人情之至難也。「烝烝」者，曾氏云：「『烝』如『烝之浮浮』之『烝』，盛德之氣，可以上達，化而熟之，使不自知。故曰『烝烝乂，不格姦』，謂烝烝於乂，而不至於姦惡也。」據此言，「烝烝乂，不格姦」，則是舜未登庸之時，瞽瞍與弟已能以善自治，不至於姦惡矣。彼謂「父母使舜完廩，捐階，瞽瞍焚廩。使浚井，出，從而掩之。象曰：『謨蓋都君咸我績，牛羊父母，倉廩父母，干戈朕，琴朕，弤朕，二嫂使治朕棲』」者，此蓋萬章傳聞之誤也。四岳既言舜能克諧三惡，烝烝乂，不格姦，以此爲可授以天下。而堯猶以爲未也，且曰「我其試哉」，將欲試舜，以考其行迹也。其所以試之者，以女而妻之也。「女于時」，則孟子所謂「二女女焉」者是也。曾氏云「以女歸人謂之女」，《春秋傳》曰「宋雍氏女于鄭莊公」，又曰「晉伐驪戎，驪戎男女以驪姬」，皆非爲之妻也，故稱焉。蓋古者士、庶人，一妻一妾。舜以堯歸之二女，其一以爲媵，非皆爲之妻。劉氏《列女傳》云：「舜身爲天子，娥皇爲后，女英爲妃。」以是知二女，一爲嫡，一爲妃，非皆爲之妻。是以謂之女，而不謂之妻。「觀厥刑于二女」，「刑」，法也，與「刑于寡妻」之「刑」同。唐孔氏

曰：「舜家有三惡，身爲匹夫，忽納帝女，難以和協，觀其施法度於二女。」薛氏曰：「舜之所謂諸難者，無難於此。」「釐降二女于嬀汭」者，王氏以「釐降」爲「下嫁」，此説亦可通。然而以「釐降」爲「下嫁」，則是此一篇所載，惟及乎堯之妻舜，而不及乎舜也刑于二女。而便與《舜典》「慎徽五典」之文相接，甚爲不備。故不若從孔氏之説，云「舜能以義理下帝女之心」，而不若曾氏之説爲尤善，曾氏曰：「釐，理也。降，下也。二女之偶理之，使有別，故曰釐。帝女之貴下之，使不驕，故曰降。」嬀，水名也。汭，水之北也。舜之所居在是也。時舜未登庸也，雖帝女之貴，必使之從夫而居，孟子所謂「使二女事舜於畎畝之中」者是也。「嬪於虞」者，如《大明》詩云：「摯仲氏任，自彼殷商，來嫁于周，曰嬪于京。」蓋行婦道於虞氏也。以其地名而言之，則曰嬀汭；以其氏族而言之，則曰虞舜，其實一也。舜既能釐降二女于嬀汭，堯曰「欽哉」，美舜之辭也。曾氏曰：「動容周旋中禮者，聖人之欽也。若有人則作，無人則輟者，此其爲欽，但可以掩塗人之耳目，若在其室而與之居者，則不可欺也。故能釐降帝女，而使之嬪于虞，非能動容周旋中禮以刑之，則不能與於此。」夫四岳之薦舜，將使堯授以天下，而其薦之者，不言其他，而惟曰「父頑，母嚚，象傲。克諧以孝，烝烝乂，不格姦」。堯之試舜，將授以天下，而其所以觀之者，不觀其他，而唯曰「女于時，觀厥刑于二女」者。蓋夫夫婦婦而家道正，家道正而天下定矣。

尚書全解卷一

尚書全解卷二　虞書

宋　林之奇　撰

舜典

《堯典》、《舜典》皆《虞書》也。《堯典序》云：「昔在帝堯，聰明文思，光宅天下。將遜于位，讓于虞舜，作《堯典》。」《舜典序》言：「虞舜側微，堯聞之聰明，將使嗣位，歷試諸難，作《舜典》。」考其文意，若終始相因之辭也。蓋《堯典》終於四岳薦舜，堯妻之二女，將授以天下。接於《舜典》「歷試諸難」，以受堯之禪，故其序如此。

虞舜側微，堯聞之聰明，將使嗣位，歷試諸難，作《舜典》。

舜典

「側微」者，孔氏云：「不在朝廷謂之『側』，其人貧賤謂之『微』。」孟子曰：「舜居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾希。」又曰：「舜之飯糗茹草，若將終身焉。」以是觀之，則知舜之其居側，其人微，一匹夫耳。而《史記》案《世本·帝系》以爲堯與舜同出於黄帝，黄帝生顓頊，顓頊生窮蟬，窮蟬生敬康，敬康生勾望，勾望生蟜牛，蟜牛生瞽瞍，瞽瞍生舜，如此，則舜者黄帝之八代孫，蓋帝之族姓也。豈有帝之族姓，而謂之側微者哉？《左氏傳》載史趙之言曰：「自幕至於瞽瞍無違命，舜重之以明德，寘德於遂。遂世守之。」信斯言也，則是自瞽瞍而上，皆有國邑以相傳襲，尤不可謂之側微也。故當以孟子及《書序》之言爲證。「歷試諸難」者，自《舜典》而下是也。舜之釐降二女，事之至難，莫難於此。堯將授以天下，固斷然無疑矣。而將協天人之望，故歷試焉。

曰若稽古，帝舜曰重華，協于帝。

《堯典》曰「光被四表，格于上下」，《舜典》曰「重華，協于帝」，二《典》相因而成書也。蓋堯舜之德，充實輝光之德，充塞乎天地之間，初無異也。而史官欲經緯錯綜，以成文體。故於《堯典》先言「欽明文思安安，允恭克讓」，

而後言「光被四表，格於上下」，蓋言堯有如是之德，故能有如是之輝光也。《舜典》先言「重華，協于帝」，而後言「濬哲文明」，蓋言所以有如是之輝光也，以其有如是之德也。是皆錯綜其體以成文，以見堯舜一道。非善形容聖人之德美者，豈足及此也？

濬哲文明，温恭允塞，

程氏曰：「濬，深宏也。哲，睿知也。文，文章也。明，聰明也。温，粹和也。恭，恭欽也。允，信義也。塞，充實也。凡論聖人者，必取其德之焕發者而稱之，隨其所取不必同也。故堯曰『欽明文思』，夫子『温良恭儉讓』，要之，皆是聖人之德美也稱之，所以見其爲聖。譬如論玉之美者，或取其色之温潤，或取其質之堅正，要之，舉其一則知其爲寶矣。」此説甚善。而王氏以謂：「堯曰『欽明文思』者，成德之序也。舜曰『濬哲文明，温恭允塞』者，修爲之序也。故於堯則言性之所有，於舜則言學以成之。」此鑿説也。據龜山，李校書已言其非矣。

玄德升聞，乃命以位。

「父頑，母嚚，象傲。克諧以孝，烝烝乂，不格姦」，此所謂玄德也。岳曰「有鰥在下，曰虞舜」，帝曰「俞，予聞，如何」，此所謂升聞也。自「慎徽五典」而下，是所謂「乃命以位」也。孔氏曰：「玄，謂幽潛。潛行道德，升聞天朝，遂見徵用。」蓋謂修之於此，而升聞於彼也。莊子曰：「以此處上，聖王天子之德也。以此處下，玄聖素王之道也。」亢倉子曰：「舜之德之盛，爲天下君，善事父母所致也。」劉晏曰：「舜耕而田者相遜，釣而漁者相與。當是時，口不設言，手不指麾，執玄德於心而化馳若神。」此皆玄德之證也。

慎徽五典，五典克從。納于百揆，百揆時叙。賓于四門，四門穆穆。納于大麓，烈風雷雨弗迷。

伏生以《舜典》合於《堯典》，「慎徽五典」而下，合於《堯典》「帝曰欽哉」之文，共爲一篇。至孔安國纂壁中《書》，始釐而爲二，加「乃命以位」上二十八字，由是始爲二篇。雖釐爲二篇，然「慎徽五典」之文與「帝曰欽哉」之文，辭意相接，其實一篇也。故序言「歷試諸難」，篇中言「乃命以位」。蓋堯試舜以難事，凡歷數職，皆能其官也。「慎徽五典」，司徒之事也。爲司徒而「慎徽五典」，則「五典克從」。宅「百揆」，奮庸熙載之任也。使揆度百事，而百

事莫不時序。「賓于四門」，使典領方岳諸侯之事，四岳之職也。賓諸侯于四方之門，而四方諸侯來朝者，莫不和睦，如《詩》所謂「有來雍雍，至止肅肅」是也。凡此所謂「使之主事，而事治」也。「納于大麓」，所謂「薦之於天」是也。「烈風雷雨弗迷」，所謂「使之主祭，而百神享之」是也。孔氏曰：「麓，録也。納舜使大録萬機之政。」此説不然。《周官》曰：「唐虞稽古，建官惟百。內有百揆、四岳。」則是當堯之時，官無尊於百揆者。大録萬機之政，非百揆而何？既已納于百揆矣，又「納于大麓」，必無此理。説者以謂：「麓，地名也，即《禹貢》所謂『大陸既作』也。」又説者以謂：「麓，泰山之足，若梁父之類。」然經無明文，不可得而見。據上文「慎徽五典」而下，既是主事而事治，此必是主祭之事。但不知大麓之祭，果何祭也？王氏云「古者易姓告代」，必無是理。要之，世代縣遠，大麓之地，與夫祭於大麓，皆不可考。惟孟子「使之主祭」之言，爲可憑爾。「烈風雷雨弗迷」有二説。孔氏謂：「陰陽和，風雨時，各以其節，無有迷錯愆伏。」王氏因之，遂以謂：「風之烈而雷雨弗迷者，則陰陽不失序可知矣。」太史公以謂：「山林川澤，烈風雷雨，舜行不迷。」而蘇氏因之，遂以爲：「洪水爲患，使舜入山林相視原隰。雷雨大至，衆懼失常，而舜不迷。其度量有絶人者，天地鬼神亦或有以相之與？」此二説不同。太史公之言，涉於神怪，然而以理揆之，亦有未安。夫自「慎徽五典」而下，皆試舜之事。則「納于大麓」者，是亦將試之。試之時，使入山林川澤，安知天之必有烈風雷雨，而視其迷與不迷乎？孔氏謂「陰陽和，風雨時」，則合乎百神之説，但既曰「陰陽和，風雨時」，則不應又有烈風雷雨也。程氏曰：「無烈風雷雨之迷錯，其辭亦不順。」惟孫博士推廣王氏之説曰：「上天之載，無聲無臭，所可推者，陰陽之氣矣。陰陽以散而生風，至於烈風，則陰陽之極也。陰陽薄而成雷，陰陽亨而成雨，雷雨則陰陽相成之極也。陰陽之極，多迷而不復常，則爲物之害。聖人在上，德足以當天心，雖風之烈，而雷雨不至於迷而害物，則陰陽之不失其序。」此説粗通矣。

帝曰：「格，汝舜。詢事考言，乃言厎可績，三載。汝陟帝位。」舜讓于德，弗嗣。

既以「歷試諸難」薦之於天，而天受之。暴之於民，而民受之矣。於是攝行天子之事，而陟帝位者焉。故且曰：「格，汝舜。」格，來也，猶云「來」。汝，説也。「詢事考言，

乃言厎可績，三載」，孔氏云：「汝言致，可以立功，三年矣。」薛氏言：「舜之始見堯也，必有以論天下之事，其措置當爾。而其成當如何者？三年而其言驗，乃致其功。蓋唐虞官人之法，必先察其言，然後考其成功之稱否，而加黜陟焉，此所謂『敷奏以言，明試以功，車服以庸』是也。」曾氏謂：「以事考言之道，以理言之，則厎可。以效言之，則考不害績，績不害考。」此説雖然，非《書》之意也。「詢事考言，厎可績」，猶行之必可言，言之必可行，豈有考與績之異哉？王氏云：「『讓于德』者，有德之人也。『弗嗣』，弗肯陟帝位以嗣堯也。」蓋以舜之命禹宅百揆，而禹讓于稷、契、臯陶。命垂作共工，而垂讓殳斨、伯與。命益作朕虞，而益讓朱虎、熊羆。命伯夷典禮，而伯夷讓于夔龍。蓋濟濟相讓者，唐虞之風也。

正月上日，受終于文祖。

舜既不獲讓矣，故於是以「正月上日，受終于文祖」，攝行天子之事也。上日，孔氏以謂「朔日」，王氏謂「上旬之日」，曾氏云「所謂上辛、上丁、上戊之類」。此二説不同。據下文「月正元日，舜格于文祖」，《大禹謨》言「正月朔旦，受命于神宗」，則此「上日」宜爲「朔旦」，特史官變其辭而云爾。猶正月朝會謂之元會，元會，亦朔日也。豈有受命于神宗，獨用朔日，而受終于文祖，獨不用朔日乎？然《月令》「仲春之月，擇元日，命民社」，則元日亦不必爲朔日也。元日既不必爲朔日，則上日亦不必爲上旬之日也。曾氏以謂：「舜之受終，其日不可以不卜，卜之而朔日不吉，則用上旬之日。下言用朔日，蓋朔既吉，不須用他日。」此説雖長，然而世代久遠，時日之詳，不可得而考。曾氏之説，亦不敢以爲必然之論。「受終于文祖」者，舜受堯之禪，終于文祖之廟也。受終而不言舜者，蒙上之文也。王氏徒見此文不加「舜」字，遂以謂「堯受終于文祖」。李校書云：「信如王氏之説，則下文『在璿璣玉衡，以齊七政』，亦當屬之堯矣。孟子曰『堯老而舜攝也』，又曰『舜相堯二十有八載』。始堯命舜云『汝陟帝位』，而又言『受終于文祖』，則是自此以後，堯不復有庶政矣。」此論是也。「文祖」者，堯之太祖也。薛氏云：「受天下於人，必告於其人之所從受者。」此論當矣。然而所祖之人，不可得而知也。《祭法》曰：「有虞氏禘黄帝而郊嚳，祖顓頊而宗堯。」《舜典》、《大禹謨》，皆《虞書》也。既是《虞書》，則所稱祖宗必自虞世言之。神宗，即堯也。神宗爲堯，則文祖亦可指爲顓頊。然而去古遠矣，不可

以爲必然之論。唐孔氏云「堯之文祖，不可强言」，此亦慎言闕疑之義。先儒忠厚，蓋見於此。

在璿璣玉衡，以齊七政。

「在」者，察也。蓋與「平在朔易」之「在」同。「璿璣玉衡」，漢孔氏傳云「王者正天文之器，可運轉者」，正後世之渾儀也。「璿璣」者，以璿爲璣也。「玉衡」者，以玉爲衡也。璣，徑八尺，圓周二丈五尺，象天可以運轉也。「玉衡」，橫簫也，長八尺，孔徑一寸，下端望之，以視星辰。蓋懸璣以象天而衡望之，轉璣窺衡以知星宿。曾氏云：「步七政之軌度時數，而以轉璣窺衡，兩不差焉。故曰齊其不齊者，爲陵歷鬭食、盈縮犯守者也。蓋璣衡之所見者，皆其軌度時數之當然。不如璣衡，則爲變異。」此說是也。渾儀自漢以來，相承用之，以至於今，實唐虞之遺法也。沈存中云：「天文象有渾儀，測天之器，置於崇德，以候垂象。蓋古之璣衡也。熙寧中，予受詔典歷官，考察星歷。以璣衡求極星，初夜在窺管中，少時復出，窺管候之，凡歷三月，極星方常循窺管之中，夜夜不差。」窺管，即玉衡也。璿，孔氏云「美玉也」，王氏云「美珠謂之璿」。唐孔氏從先儒之說，以「璿」爲「美玉」，則從《左傳》「瓊弁玉纓」爲證。孫氏從王氏之說，以「璿」爲「寶珠」，引《列子》「有玉者方流，有珠者圜折」之言，古詩云「玉水記方流，璿源載圜折」，《穆天子傳》云「天子之寶璿珠」，以是「璿」爲「美珠」，此說不同。然後世之渾儀，既不用珠玉而用銅爲之，則古之璿璣，或以玉爲之，或綴珠於其上，皆不可得而知。孔氏云：「舜察天文，齊七政，以審己當天心與否。」此說不然。夫舜既受堯之終于文祖之廟矣，乃始「在璿璣玉衡，以齊七政」，以審己之當天心與否，使其七政有失度，則將奈何？古之人授受之義，自不然也。使其不當天心，不符人望，則不授之而已。既已授之，而方且察天心之當否，進退無所據矣。孔氏於「烈風雷雨弗迷」下，注云「明舜德之合於天心」，則是舜未受終以前，已當天心矣。至此又曰「審己當天心與否」，其說亦自相違戾。舜之受終，則「在璿璣玉衡，以齊七政」者，蓋既攝帝位，則將巡狩於方岳，以考制度，協時月正日，同律度量衡也。「七政」者，日月五星也。堯之歷象日月星辰，命羲和之四子，方且考四方之中星而已。至舜考察日月之行，加之以五緯之躔度，然後其法加密也。日行一度，月行十三度十九分度之七。歲星日行千七百二十八分度之百四十五，熒惑星日行一萬三

千八百二十四分度之七千二百五十五，太白、辰星日各行一度，鎮星日行四千三百二十分度之百四十五。惟其七政之躔度，其多寡長短之不同如此，故必以璿璣玉衡，然後立法無差忒矣。而王氏云：「《堯典》言『歷象』，《舜典》言『璣衡』。璣衡者，器也。《堯典》言『日月星辰』，此言『七政』。七政者，事也。《堯典》所言者，皆道也。於此所言，皆器也、事也。」此說殊不然。夫《堯典》所謂「歷象」，即《舜典》之所謂「璣衡」也，《舜典》所謂「七政」，即《堯典》所謂「日月星辰」，皆在其中矣，豈有道與器與事之異哉？

肆類于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于羣神。

「肆」，遂也，程氏云「猶後世作文者言『於是』也」。「類于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于羣神」，皆以攝位告也。「類」者，孔氏云「攝位事類」，其說不然。《周禮・肆師》「類造上帝」，注云「類祈，❶因郊祀而爲之」，蓋郊祀者，祭昊天之常祭也。非常祭而祭告於天，則其禮依郊祀而爲之，故謂之類。「武王伐商，類于上帝」，《王制》曰「天子將出，類于上帝」，皆非常祭是也。謂之類上帝者，孔氏云「以攝位告天及五帝」。蓋五天之說，起於漢而出於緯書，詳於鄭康成。康成之說曰：「昊天、上帝、天皇、大帝，北辰之星也。五帝，五行精氣之神也。東方青帝靈威仰，南方赤帝赤熛怒，中央黃帝含樞紐，西方白帝白招拒，北方黑帝叶光紀。」孔氏謂「告天及五帝」，皆本於此。而王肅諸儒皆以爲不然，王肅之言是也。土無二王，家無二主，尊無二上，天即帝也，帝即天也，二猶不可，況於五乎？天蒼蒼而在上，不可得而名言也。自其形體而言之，則謂之天；自其主宰而言之，則謂之帝，其實一也。必欲指其孰爲天，孰爲帝，抑何不思之甚也。然而有曰「昊天」、「上帝」，又有曰「五帝」。五帝者，趙伯循曰：「凡帝必及於五帝者，五帝之功多，遂爲五方之主，即《月令》『其帝太皞』等是也。以其功高，故歷代肇於四郊而祀之，次於天帝。」此說甚是。「類于上帝」，但謂「攝位告天」矣。而曰「告天及五帝」，此皆漢儒之失。「禋于六宗」，禋者，精意以享之之謂也。六宗，先儒有九說。孔氏曰：「四時也，寒暑也，日月也，❷星辰也，❸水旱也。」

❶「類祈」，《周禮注疏》作「類禮」。
❷「日月也」，《尚書正義》作「日也月也」。
❸「星辰也」，《尚書正義》作「星也」。

而歐陽、大小夏侯皆云：「上不謂天，下不謂地，旁不謂四方，在六者之間，助陰陽變化，實一而名六宗。」孔光、劉歆謂：「乾坤六子：水、火、雷、風、山、澤也。」賈逵以謂：「天宗：日、月、星辰。地宗：河、海、岱。」馬融曰：「天地四時。」鄭玄以謂：「星辰、司中、司命、風師、雨師。」司馬彪謂：「天宗：日、月、星辰，寒暑之屬也。地宗：社、稷，五祀之屬也。四方之宗，四時、五帝之屬。」其説近於馬融。而孟康謂：「天地間遊神也。」紛紛異同，幾於聚訟。惟張髦謂「三昭三穆」，學者多從其説，王氏、程氏亦皆從之。而二蘇獨取於孔氏，而爲之説曰：「謂古者郊祭天地，必及於天地間所謂尊神者。此『禋于六宗，望于山川，徧于羣神』，蓋與『類于上帝』爲一禮耳。《祭法》曰『燔柴於泰壇，祭天也。瘞埋於泰折，祭地也』，則此所謂『類于上帝』者也。『埋少牢於泰昭，祭時也。相近於坎壇，祭寒暑也。王宮，祭日也。夜明，祭月也。幽宗，祭星也。雩宗，祭水旱也』，則此所謂『禋于六宗』也。『四坎壇，祭四方也。山林、川谷、丘陵能出雲，爲風雨，見怪物，皆曰神。有天下者祭百神』，此所謂『望于山川，徧于羣神』也。《祭法》所叙，郊祀天地、從祀諸神之壇位者，《舜典》之章句義疏也。」此説爲得之，而謂從祀天地諸神之壇位，則不然。夫舜之以攝位告，是亦即其常事而告耳。若以謂從祀天地，則泰壇、坎壇之類皆當合爲一處，恐無是理也。「三昭三穆」，然愚亦知其不然者，蓋七世之廟，自太祖而下謂之六宗，則不可。古者祖有功，宗有德，必有德者而宗之，如云「周之六宗」是也。若以「三昭三穆」爲六宗，則七世之廟皆宗，古無是理也。而蘇氏謂：「受終之初，既有事于文祖，其勢必及餘廟。豈有獨祭文祖於齊七政之前，而祭餘廟於類上帝之後者乎？」以此觀之，則張髦之説，雖近似，不可從也。「望于山川，徧于羣神」，孔氏云：「九州名山大川、五岳四瀆之屬，皆一時望祭之。羣神謂丘陵、墳衍、古之聖賢，皆祭之。」此亦本於《祭法》，而爲之説也。

輯五瑞，

斂五等諸侯之瑞也。案：《周禮·玉人》云：「天子執瑁圭，以朝諸侯。」鄭康成云：「名玉曰冒者，言德能覆蓋天下也。諸侯始受命，天子錫以命圭，圭頭斜鋭，其冒當下斜刻之，其刻長短廣狹如圭頭。諸侯來朝，以圭授天子，天子以圭冒之刻處冒此圭頭。其小大相當，則是本所賜。其有不同，則圭是僞作。以是知諸侯信與不信，猶

今之合符也。」又曰：「天子以瑁冒天下之圭，則與公、侯、伯之圭等也。此瑁，惟冒圭耳，不得冒璧，璧亦稱瑞，不知所以齊信。」此說爲盡。舜既居攝，輯諸侯所執之瑞，以冒之，驗其信僞，爲之更始也。

既月，乃日覲四岳羣牧，

「既月」，盡二月也。程氏云：「既月，則四方諸侯至矣。遠近不同，來者有先後，故以既月，而日日見之。非如常朝會，期於一日也。」此論甚當。四岳則盡率方岳之諸侯，羣牧則各率其方之諸侯，以從四岳，猶《康王之誥》云：「太保率西方諸侯，入應門左。畢公率東方諸侯，入應門右。」蓋於是始見四方之諸侯也。

班瑞于羣后。

言既已合符矣，於是頒而還之，使歸其國也。唐孔氏謂：「此瑞本受于堯，斂而又還之，若言舜新付之，今爲舜臣，與之正新君之始。」此說固是，然謂「與之正始」，則可；「與之正新君之始」，則不可。咸丘蒙曰：「舜南面而立，堯率諸侯北面而朝之。」孟子曰：「此非君子之言，齊東野人之語也。堯老而舜攝也。《舜典》曰『二十有八載，放勳乃殂落。百姓如喪考妣，三載，四海遏密八音』，孔子曰『天無二日，民無二王』。舜既爲天子矣，又率天下諸侯以爲堯三年喪，是二天子矣。」蓋舜雖「受終于文祖」，其實攝行天子之事，未嘗正名，以爲新君。使舜正名，以爲新君，諸侯皆改爲舜臣，則將何以處堯乎？孔氏此言，正齊東野人之語。

歲二月，東巡守，

孔氏云「既頒瑞之明月，乃東巡」，此說不然。據上文云「正月上日，受終于文祖。在璿璣玉衡，以齊七政。肆類于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于羣神。輯五瑞」，而後曰「既月，乃日覲四岳羣牧，頒瑞于羣后」，則是覲岳牧而頒瑞者，二月之事也。孔氏於覲岳牧、頒瑞，以爲盡正月內，故以此既頒瑞之明月。夫苟頒瑞果在正月中，則其文當與「輯五瑞」相接，何須更加「既月乃」三字？曾氏知其說不通，遂爲之說曰：「覲岳牧、頒瑞，二月之事也。而此須言『正月』者，正朔三而改，堯正丑，舜正子，舜未改堯正，則載二月者，正之二月也。猶《周官·凌人》言『正歲，十有二月』同意。」此說雖順經文，然改正朔之事出於周時，唐、虞、夏之世惟以建寅爲正，非有歲與年之異，若《周禮》之所言也。曾氏之說亦不可爲據。竊謂歲

二月者，來歲之二月，故加「歲」一字於其中。蓋前一年羣后來朝，故至明年，舜乃巡狩，考制度于四岳，非與覲岳牧、頒瑞同在一年之中。「歲二月，東巡狩」，狩者，巡諸侯之所守也。必以歲二月東巡者，朱博士曰：「天子巡守，必順陰陽之氣以出入。春則之乎東，夏則之乎南，秋則之乎西，冬則之乎北。而又以地言之，自東徂南，自南徂西，自西徂北，然後自北而歸京師，亦其理也。」此説盡之。

至于岱宗，柴，望秩于山川，

「岱」者，東岳泰山之别名也，以其爲四岳之長，故謂之曰岱宗。「柴」者，燔柴祭天以告至也。既柴而望秩，其序然也。《時邁》之詩曰「巡狩告祭柴望也」，蓋巡狩之禮如此。「望秩于山川」者，望于山川而必秩之者，蓋有當祭而不祭者，有不當祭而祭者，與其品位之高下，牲禮之厚薄，莫不各得其所也。

肆覲東后。協時月正日，

「肆」與「肆類于上帝」之「肆」同，蓋於是始見東方之諸侯也。「協時月正日，同律度量衡」者，蓋所以考制度也。漢孔氏曰：「合四時之氣節，月之大小，日之甲乙，使齊一也。」此説爲備。而唐孔氏所説甚略。曾氏之説尤詳，可以補正義之未備者。曾氏曰：「治歷之法，協時月爲最難。」又曰：「三百六十當期之日，然時之爲九十日常有餘，故四時之周三百六十五日四分日之一，則常期爲有餘。月之爲三十日常不足，故月一小一大而十有二月，或但三百五十四日而已，則常期爲不足。四時常期爲有餘，十有二月常期爲不足，故協之爲難審也。如此并時之有餘、月之不足而協之，故十九年而七閏謂之章，二十七章謂之會，三會謂之統，三統合爲一元。『時』，首月者也。『月』，首朔者也。時月之朔，由章會至於統元，則至與朔合焉，此之謂『協時月』。時月既協，則日不可不正。蓋日在天爲度，在歷爲日，則時月由此積焉，故正之。」此説爲盡。舜之巡狩也，必「協時月正日」者，《春秋左氏傳》曰：「天子有日官，諸侯有日御。日官居卿以厎日，禮也。日御不失日，以受百官於朝。」蓋古者天子、諸侯國，皆有掌歷之官。天子歷官主頒朔於諸侯，若堯之命羲和四子是也。諸侯之歷，則不得自爲歷，必受歷於天子之國，以其歷頒授於萬民。堯既命羲和四子定閏餘，而四時成歲矣。故舜之居攝，則巡狩而考制度於四岳。考制度而先言「協時月正日」者，懼時月之有差也。周室衰，

巡狩之禮不講，天子不頒歷於諸侯，諸侯亦自爲歷。「哀公十二年，❶十一月，朔，日有食之。於是辰在申，司歷過也，再失閏矣。明年，春，無冰。」杜元凱曰：「欲置兩閏，以應天正，故正月建子，無冰爲災。」夫周不頒歷，而魯自爲歷，當其無也，則至再失閏。及其有也，則欲置兩閏以求合。舜之考制度，而先「協時月正日」者，蓋慮此也。

同律度量衡。

「律」者，十二律也。六律：黃鍾、太蔟、姑洗爲陽，蕤賓、夷則、無射爲陰。六呂：大呂、夾鍾、中呂爲陽，林鍾、南呂、應鍾爲陰。十二月之氣同類，娶妻隔八生子。黃鍾生林鍾，林鍾生太蔟，太蔟生南呂，南呂生姑洗，姑洗生應鍾，應鍾生蕤賓，蕤賓生大呂，大呂生夷則，夷則生夾鍾，夾鍾生無射，無射生中呂。十二律既備，文之以五聲，播之以八音，而樂成焉。「度」者，所以度長短也。千二百黍爲分，十分爲寸，十寸爲尺，十尺爲丈，十丈爲引，謂之五度。「量」者，所以量多寡也。千二百黍爲龠，十龠爲合，十合爲升，十升爲斗，十斗爲斛，謂之五量。「衡」者，所以知輕重也。千二百黍重十二銖，二十四銖爲兩，十六兩爲斤，三十斤爲鈞，四鈞爲石，謂之五權。「同律度量衡」者，所以齊民信也。老蘇《權衡論》云：「先王欲杜天下之欺也，爲之度，以一天下之長短；爲之量，以齊天下之多寡；爲之權衡，以信天下之輕重。故度量權衡法，必資之官，而後天下同。今也庶民之家，刻木比竹，繩絲槌石以爲之。富商大賈，内以大，出以小。齊人適楚，不知其孰爲斗，孰爲斛，持東家之尺，而較之西鄰，則若十指然。」以此觀之，則舜之「同律度量衡」，其急務也。夫命羲和四子，「歷象日月星辰，敬授人時」。至舜巡守，考制度于四岳，而又加之以「同律度量衡」者，班孟堅《律歷志》云：「推歷生律制器，規圜矩方，權重衡平，準繩嘉量，探賾索隱，鈎深致遠，莫不用焉。」蓋律歷之法，同起於數。洛下閎曰：「律容一龠，積八十一寸，則一日之分也。」以是知律歷，皆自數而起。既自數而起，故度起於黃鍾之長，量起於黃鍾之龠，衡起於黃鍾之重，由衡生規，由規生矩，由矩生繩，由繩生準，而天下制度，舉不出於此矣。堯歷象之時，制度已備。舜之時，不過同之協之而已。以此觀之，則四岳爲羲和之四子信矣。

修五禮。

❶「哀公十二年」，《春秋左傳正義》作「襄公二十七年」。

「五禮」者，吉、凶、軍、賓、嘉也。唐孔氏謂「歷驗此經，亦有五事：『類于上帝』者，吉也；『百姓如喪考妣』，凶也；『羣后四朝』，賓也；《大禹謨》云『禹徂征』，軍也；《堯典》云『女于時』，嘉也。」其意蓋謂當堯之時，此五禮已備，亦不必如此分別也。要之，人之交接，不出於五者而已。上言「同律度量衡」，此言「修五禮」者，蓋禮樂征伐自天子出故也。伊川云：「正五等諸侯之秩序、制度之等差，是修五禮也。五等之制，古有之矣。防其差亂，故巡守所至，必修明也。正其五等制度，并其君臣所執圭幣，皆使合禮也。」

五玉、三帛、二生、一死贄，如五器，卒乃復。

「五玉」，五等諸侯所執之圭璧也。孔氏以「五玉」連上「修五禮」之文，故唐孔氏謂「不言『修』者，蒙上之『修』字也」，此説不然。夫禮固有因革損益，謂之修可也。五等諸侯執圭璧來朝，方岳之下不過正品秩而已，何修之有？張横渠以「修五禮」爲一句，「五玉、三帛、二生、一死贄」爲一句，蓋得之矣。案：《周禮》：「公執桓圭，侯執信圭，伯執躬圭，子執穀璧，男執蒲璧。」其短長之數，皆如其命。桓圭長九寸，信圭、躬圭長七寸，穀璧、蒲璧皆徑五寸，此之謂五玉。「三帛」，孔氏謂：「諸侯世子執纁，公之孤執玄，附庸之君執黄。」案：《周禮・典命》：「諸侯適子，未誓於天子，則以皮帛繼子男之下。公之孤四命，以皮帛眡小國之君。」據此文，但有諸侯世子、公之孤執帛之文，而不言其色。至於附庸之君所執，則全不見於經。而孔氏云爾者，孔氏采摭羣言。古人忠厚，信以傳信，疑以傳疑。彼其於「三帛」，斷然明言所執之人與其色，其與卿執羔、大夫執鴈、士執雉同稱，略不致疑於其間，必有所據而云耳。鄭氏謂：「三帛者，薦玉也。必致三者之帛：高陽氏之後用赤繒，高辛氏之後用黑繒，其餘諸侯用白繒。」此臆説也。夫既已言五等諸侯所執圭璧於其上，而又言薦玉帛於其下文，豈不重複也？曾氏以爲「皮帛，羔帛，鴈帛」，其説皆不通。「二生」者，卿執羔、大夫執鴈是也。「一死」者，士執雉也。自「五玉」至於「一死贄」，皆其所贄之物，量其貴賤輕重，以寓其等差而已，非有義理於其間。王氏曲生義訓，皆從而爲之辭，穿鑿爲甚。如此等説，皆無取焉。三帛、二生、一死贄，則受之。惟五玉，則禮畢而復還之者。《聘義》云：「以圭璋聘，重禮也。已聘而還圭璋，此輕財而重禮之義也。」「五器，卒乃復」，亦猶是也。而王氏謂：「諸侯有不能臣之

義，復之所以賓之也。」其說非也。有曰五瑞，有曰五玉，有曰五器，其實一也，蓋史官之變文也。

五月南巡守，至于南岳，如岱禮。八月西巡守，至于西岳，如初。十有一月朔巡守，至于北岳，如西禮。歸，格于藝祖，用特。

岱宗禮畢，則南巡守，以五月至于南岳，其「柴，望秩于山川」，以下皆如岱宗之禮。八月西巡，十有一月朔巡，禮亦皆然。曰岱禮、曰西禮、曰如初，皆史官之變文也。北岳禮畢，然後歸於京師，蓋一歲而巡四岳也。胡舍人則疑之，以謂：「計其地理，考其日程，豈有萬乘之尊、六軍之衛、百官之富，一歲而周萬五千里哉？」此說殊不然。叔恬問於文中子曰：「舜一歲而巡守四岳，國不費而民不勞，何也？」文中子曰：「儀衛少而徵求寡也。」夫惟儀衛少而徵求寡，故國不費而民不勞。元朔六年，冬，十月，勤兵十餘萬，北巡朔方，東望緱山，登中岳少室，東巡海上，還封泰山禪梁父，復之海上，並海北之碣石，歷西朔方九原，以五月至於甘泉，周萬八千里。夫武帝儀衛可謂多矣，徵求可謂衆矣，尚能八月之間，周歷萬八千里。而舜則儀衛少，而徵求寡，豈不能周歷萬五千里乎？胡氏之說，不可爲據。既巡四岳而歸，於是告祭于藝祖之廟。藝祖，即文祖也。或曰藝祖，或曰文祖，特史官之變文也。《春秋》桓二年：「公及戎盟于唐。冬，公至自唐。」《左氏》曰：「告於廟也。凡公行，告於宗廟。反行，飲至、舍爵、策勳，禮也。」「歸，格于藝祖，用特」，則是禮也。「用特」者，用特牛以祭也。薛氏云：「格廟、用特，其禮儉也。廟禮從儉，制度可知矣。必儉其用度，而後可以巡守。」此說爲善。據此，云「巡守四岳既畢，然後歸，格于藝祖，用特」，則是一年而周四岳，然後歸也。鄭氏以孟月禮畢而歸，仲月復往，夫一年而巡四岳。胡舍人尚計其地理，考其日程，而謂「不能周歷萬五千里」。若巡一岳歸，至於仲月復往，則一歲間周數萬里，此必無之理也。

五載一巡守，羣后四朝。敷奏以言，明試以功，車服以庸。

孔氏云：「各會朝於方岳之下，凡四處，故曰四朝。」此說不然。諸侯朝於方岳之下，於上文「肆覲東后」、「如岱禮」、「如初」、「如西禮」已備言之矣，不應於此又言之也。鄭氏云：「巡守之年，諸侯來朝於方岳之下。其間四年，

則四方諸侯分來朝京師。」此說乃得之。《周官》之「六年，五服一朝。又六年，王乃時巡，考制度于四岳。諸侯各朝于方岳，大明黜陟」，此則唐虞之禮也，但其年歲久近之不同耳。胡氏既疑舜之時不能一載而巡四岳，遂以五載而巡守，謂：「一年而東，一年而南，一年而西，一年而北，此羣后所以四朝也。五載之中，一歲息駕，行李往來之費，皆可備也。」信如此說，則是諸侯惟朝天子於方岳之下，而未嘗朝於京師也，必無是理。「五載一巡守」，蓋言巡守於方岳之下，以「協時月正日，同律度量衡」以至於「如五器，卒乃復」之事。而諸侯來朝京師，則有此「敷奏以言，明試以功，車服以庸」之三事也。蓋諸侯來朝，則訪問之使陳其言。既言之矣，則明試其言，以考其功。功之既著者，則庸之以車服。此但不止一時之事，一人之身。於其來朝，敷奏以言，使試其功，便庸以車服。蓋待之以歲月之久，則其未來朝也，敷奏以言。其既來朝也，則或考其功。功之有效者，則旌其車服。蓋是總衆諸侯而言之，於朝有此三者之事也。「庸」與「格則承之庸之」「庸」同，蓋言通用之也。《采菽》之詩曰：「君子來朝，何以予之？雖無予之，路車乘馬。又何予之？玄衮及黼。」此「車服以庸」之事也。而王氏必以《周官》「六功」之說：於放勳，則引「王功曰勳」；於此，則引「民功曰庸」。夫「六功」之說，出於《周官》，以是而見於《堯典》、《舜典》之言，非正義矣。至知其說不通，則迂闊而求合。於放勳，則曰「功嚮於王」；於此，則曰「六功皆曰上之所報以民功爲主」。薛氏所謂「人本無病，病從藥生」，此類是也。然唐虞之用刑賞，有黜陟，謂之「明試以功」，是有其效也。若其幽而宜黜者鮮矣，罰不足道也，以舜之三考，黜陟而分北之，止於三苗而已，則宜黜者少於此，可見此說爲美。傳曰「堯舜臨民有五」，蓋言唐虞之治，惟此五者爲臨民之政。所謂五者，五載一巡守，羣后四朝之謂也。蓋苟以封建爲國，則巡守朝覲之時，不可以不嚴。舜五載一周四岳，覲諸侯，考制度，定禮樂，以一四方之視聽。其間四年，則使四方之諸侯，分來朝於京師，考試其言行而黜陟之。於是諸侯皆奉天子之政令，莫敢有異議者，玆其所以爲唐虞之治也。及成周之時，設官分職，雖號祖述唐虞，然而王乃時巡、考制度于四岳，則其法已不如唐虞之密。東遷之後，此禮皆廢，天子不巡守，諸侯不朝覲，於是强陵弱，衆暴寡，大併小，而周道陵夷，不可復振。論者不探其本，如柳子厚則以「封建爲不可行」，此蓋未嘗深考唐虞致治之績也。

肇十有二州，

《典》之所載，雖紀舜事，而先後不以相屬。此又言舜既使禹治水之後，更定疆界，分天下爲十二州也。十二州者，於九州之地，擇其疆理闊遠者，又增置三州。三州，先儒謂舜分冀州爲幽州、并州，分青州爲營州。蓋《周禮·職方氏》載九州有并、幽，而無徐、梁。《爾雅》載九州無梁、青，而有幽、營。先儒於此三者，參較《禹貢》，而於九州之外，又得三州焉，曰幽、曰并、曰營，故遂以此充爲十二州。然而世代久遠，是非不可得而知。馬融云：「舜以冀州之地廣大，分置并州。燕、齊遼遠，分燕置幽州，分齊置營州。」此説雖善，亦是本《職方氏》、《爾雅》而爲之説，未必有據，然或近之矣。

封十有二山，濬川。

孔氏云：「每州之名山殊大者，以爲其州之鎮。封，大也。」據《左氏傳》云「封豕長蛇」，則封固可以訓大也。《周禮·職方氏》每州皆取其大者，以爲鎮。若揚州，山鎮曰會稽；荆州，山鎮曰衡山之類耳。先儒之説，未爲無據。然封十有二山，而言大十有二山，則其爲文不順。據《左氏傳》曰「將善是封殖」、《易》曰「不封不殖」，則封之爲言封殖之謂也。蓋洪水既平之後，封殖其山而加樹藝焉。謂之封殖者，非必於每州封一山之最大者，凡十有二州之山，皆封殖之。如「九山刊旅」者，謂凡九州之山，皆得刊木而旅祭也。「濬川」者，洪水既平，不可以不時而疏導之也。唐孔氏謂：「禹之治水，通鯀爲十三載，則舜攝位元年，九州始畢。當是二年之後，始封爲十二州也。」竊謂去古已遠，時月之詳，不可得而考。然學者於聖人之經，但求其意而已。至於時月，則不可設爲一定之論。如禹之治水，其時月最難考信。《洪範》曰「鯀則殛死，禹乃嗣興」，《左傳》云「舜之罪也殛鯀，其舉也興禹」，又曰「鯀殛而禹興」，《祭法》曰「鯀鄣洪水而殛死」，顧此數説，則是鯀既殛于羽山已死，然後舉禹而治水也。《益稷》曰「予創若時，娶于塗山，辛、壬、癸、甲。啓呱呱而泣，予弗子」，則是鯀既死之後，禹終三年之喪，既娶，而後治水也。則舜攝之元年，安得洪水之功畢乎？觀此，則治水功畢，當在舜居攝以後數年也。然舜之居攝次年，則巡守、朝諸侯、考制度，使洪水未平，則此禮亦不可得而講也。觀此，則知治水功畢，又當居攝之前。而孟子又謂「禹八年於外，三過其門而不入」，凡此數説，求之皆齟齬，學者當闕之。

象以典刑，

此又言舜明慎用刑之道也。王氏云：「象者，垂以示人之謂，若《周官》『垂法象魏』是也。」此説比先儒爲長。蓋王者之法如江河，必使易避而難犯。故必垂以示之，使知避之。苟不垂以示之，使知所避，及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。《周官·司寇》：「正月之吉，始和，布刑于邦國都鄙，乃懸象刑之法於象魏，使萬民觀象，挾日而斂之。」此則唐虞之「象以典刑」之意也。而説者多以象刑爲畫象刑，其説皆出於《大傳》與漢帝之詔。此説雖近似，然以象刑爲畫象，而解「象以典刑」之句，其辭爲不順。而象刑亦有難治者，荀子曰：「世俗之説曰『治古無肉刑而有象刑』，是不然。以爲治邪？則人固莫觸罪，非獨不用肉刑，亦不用象刑矣。以爲人或觸罪矣，而直輕其刑，然則是殺人者不死，傷人者不刑也。罪至重而刑至輕，庸人不知惡也，亂莫大焉。」薛氏又論：「世俗以爲畫衣冠、異章服爲象刑，豈非讀《舜典》而誤與？」此説有理。

流宥五刑，

此蓋象刑之目也。五刑：墨、劓、剕、宫、大辟也。「流宥五刑」者，王氏謂：「制五流之法，以宥五刑之輕者。」蓋人之罪，有被之五刑爲已重，加之鞭扑爲已輕，故制爲流法以宥焉。

鞭作官刑，扑作教刑，

「鞭作官刑」者，以鞭爲治官之刑也。「扑作教刑」者，不勤道業則撻之。唐《刑法志》曰：「唐用刑有五：一曰笞。笞，恥也。罪之小者，則加鞭撻以恥之，此《舜典》所謂『扑作教刑』是也。二曰杖。杖，持也。可持以擊之，此《舜典》所謂『鞭作官刑』是也。」要之，此二者皆鞭撻之刑，有輕有重之不同。其曰「官刑」、「教刑」者，此亦據大凡而言。蓋教刑多用輕者，故以扑係之，其實二者皆通用也。

金作贖刑。

蓋謂人有過誤入罪與事涉疑似者，使之以金贖其罪。孔氏以謂「黄金」，而唐孔氏謂：「古之贖罪皆用銅，漢始用黄金，但少其斤兩，令其與銅相敵。後魏以金爲難得，故大辟之罪，其罰千鐶贖銅三百七十五斤。」然或用金，亦不可得而知之也。

眚災肆赦，

自「流宥五刑」至「金作贖刑」，❶此象刑之目也。自「鞭作官刑」至於「眚災肆赦」，蓋量人情之輕重也。昔者聖人雖設爲常法，然必原人情之輕重，然後用其常刑，故能刑期于無刑，使過誤者得罰金，而故犯者必不赦。君子不陷於無辜，小人不至於苟免，人將遷善遠罪，日趨於君子之域，此則「刑期無刑」之謂也。「眚災」者，不幸而入於罪戾也。李校書曰：「《周官》甸師之職『喪事，代王受眚災』，『眚災』，古語有是爾，猶言天作孽云耳。其罪非己作，或爲人罣誤，而入於刑，猶《論語》所謂『雖在縲绁之中，非其罪也』，如此之人，其情在所可恕。故其逋逃而未獲，則肆縱之；已獲而繫囚，則赦宥之也。《春秋》言『肆大眚』，其實蓋本諸此。」

怙終賊刑。

孔氏謂：「怙姦自終，當刑殺之。」此説不然。夫以「賊刑」爲刑殺之，則是聖人用刑所以賊人也。《左傳》載叔向之言曰：「己惡而掠美爲昏，貪以敗官爲墨，殺人不忌爲賊。『昏、墨、賊，殺』，皋陶之刑也。」杜元凱云：「三者皆死刑。」「昏墨賊殺」與「怙終賊刑」文勢正同，蓋怙恃其惡者，與終不能改者，與賊害人者，皆律家所謂情重，故刑之。

欽哉，欽哉，惟刑之恤哉！

孫氏云：「史官既言舜用刑之目，於是又言其明德、慎罰、恤刑之意，曰『舜之用刑也，欽哉，欽哉，是刑之爲憂恤哉』，言其哀矜憂恤之至。而或以爲舜語，非也。」此説爲是。

流共工于幽州，放驩兜于崇山，竄三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪而天下咸服。

史官既言明慎用刑，於是又論誅四凶之罪，以見其用刑之當也。共工象恭滔天，足以惑世，故流之幽州。幽州者，先儒謂在州境之北邊也。驩兜黨共工，其罪同，故放之于崇山。崇山者，先儒謂《禹貢》無崇山，未知其處，蓋在衡山之陽。蓋者，疑之之辭也。三苗，國名也，縉雲氏之後，貪冒無厭，不恤其民，故竄之于三危。三危在雍州也。鯀「九載，績用弗成」，違戾圮族益甚，故殛之于羽山。羽山即徐州所謂「蒙羽其藝」也。流、放、竄、殛，皆是屏之遠方也。《左氏傳》所謂「流四凶族，投諸四裔，以

❶ 上「刑」字，原誤作「行」，今據汲古閣本、通志堂本改。

禦魑魅」是也。而有放、流、竄、殛之異者，孔氏曰：「異其文，述作之體。」其説是也。凡《典》之所載，有一言而再言之者，則必變其文。如既曰「正月上日」，又曰「月正元日」，而又曰「正月朔旦」。既曰「五瑞」，又曰「五玉」，又曰「五器」。既曰「文祖」，又曰「藝祖」。南岳曰「如岱禮」，西岳曰「如初」，北岳曰「如西禮」。及此流、放、竄、殛，皆是經緯其語，以成文體，非有異義也。「殛鯀于羽山」，説者多以爲殺之，遂舉《洪範》「鯀則殛死」之言爲證，是不然。使鯀之罪，果在所當殺，則直殺之矣，何必殛之羽山？《洪範》所謂「殛死」者，正如後世史傳言「貶死」也。太祖皇帝讀《書》，歎曰：「堯舜之世，四凶之罪止從投竄，何近代法網之密也？」太祖之言，可謂得聖人之意矣。蓋舜之制爲流法，以宥五刑，四凶之罪可謂大矣，而止於從殛竄，則終舜之世，死刑未嘗用也。《史記》云：「以見舜之盛德云耳。」四凶不誅於堯世，而誅於舜之時，何也？程氏曰：「四凶在堯之朝，知其惡之不可行，則能隱其惡，立堯之朝，以助堯之治，堯何因而誅之？及舜登庸於側隱之中，而居其上，始有不平之心，而肆其惡，故舜誅之耳。」幽州、崇山、三危、羽山，皆是棄之遠惡之地。《左氏傳》云「投諸四裔」，謂之四裔，則亦是猶四處而言，非必有南北東西之異。太史公曰：「流共工于幽州，以變北狄。放驩兜于崇山，以變南蠻。竄三苗于三危，以變西戎。殛鯀于羽山，以變東夷。」孔氏因此説，遂以「幽州爲北裔」，「崇山爲南裔」，「三危爲西裔」，「羽山爲東裔」。夫四凶之罪，貫盈而不可赦，故投於遠惡之地而絶之，其何以變東夷、西戎、南蠻、北狄哉？孔子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。」見弃於中國，而可以變於蠻貊，無是理也。「四罪而天下咸服」者，罰既當罪，而天下心服之也。據舜誅四凶，在於歷試之初。肇十有二州，封十有二山，濬川，在命禹平水土之後。而作《典》者，載先後之辭如此者，蓋史官因言舜之明慎用刑，遂援其誅四凶之事以爲證。非謂先肇十有二州，而後誅四凶也。

二十有八載，帝乃殂落。百姓如喪考妣，三載，四海遏密八音。

言舜之居攝二十有八年，而後堯死也。「殂落」，死也。蓋人之死也，魂氣歸於天，故謂之殂；體魄降於地，故謂之落。「百姓如喪考妣」，言百姓之失堯，如失父母也。孔氏云「言百官感德思慕」，非也。夫百姓，有指百官而

言之者，若《堯典》「平章百姓」是也；有指民而言之者，若《論語》「修己以安百姓」是也。此「百姓」，蓋指民而言之。言堯之德及於民也深且久，其崩也，百姓若失父母，無小大、無遠近皆然，非獨百官而已。「三載，四海遏密八音」，指其地而言之，則曰四海；指其人而言之，則曰百姓，其實不異也。而王氏云：「聖人之政，其施不能無厚薄，則其報施之義，亦不能無厚薄也。」此蓋曲生穿鑿，無義理也。夫謂「百姓如喪考妣」者，非是處苦塊，真如居父母之喪也，但謂憂愁不樂也。惟憂愁不樂，則於三年之間，遏密八音。此蓋相因之辭，無有臣與民之異也。「遏」，絶也。「密」，静也。「八音」，金、石、絲、竹、匏、土、革、木也。凡音之起，由人心生。人心歡樂，則八音之奏和悦，而無有厭斁。苟其心一有所不樂，則雖八音陳於前，而心不在焉，不知其爲樂也。堯之崩也，百姓哀慕，如喪考妣。至於三載，四海遏密八音，此蓋至誠所感，自然而然，非有刑政以驅之也。竊惟堯舜之世，有後世所不可跂及者二事。驩兜、共工之徒，皆世之所謂大姦大惡，立於其朝，非惟不逞其姦，而反爲世所用，此其所不可跂而及者，一也。堯老而舜攝者二十八年，堯以天子之尊，不復以庶政自聞，而退處於上。舜以匹夫之賤，攝行天子之事，歷年如是之久，而讒間不生。及堯崩，舜率天下諸侯，以爲堯三年之喪，然後即天子之位。内外大小無有纖豪之隙者，此後世所不可跂而及者，二也。且如唐明皇、肅宗親父子之間，及肅宗即位，明皇處西内，而程元振之徒，一肆其讒間，則父子之間不啻如仇讎。堯與舜，初非有天屬之親，而舜能率天下以事堯，使斯民戴堯之心無有厭斁。及其崩也，百姓如喪考妣，三載，四海遏密八音，此其爲難。蓋本試於諧頑嚚、刑二女也。柳子厚智不足以知此，且謂：「堯不能使民忘之，不能以天下授舜。舜不能自係於民，不能以受堯之天下。」且謂：「『如喪考妣，三載，四海遏密八音』，乃是舜歸德於堯，史尊堯之辭。」此蓋以一己之私意，測度聖人者也。子厚之心術，蓋可見矣。

尚書全解卷二

尚書全解卷三　虞書

宋　林之奇　撰

舜典

月正元日，舜格于文祖，詢于四岳，闢四門，明四目，達四聰。

月正，即正月也。李校書曰：「月朔，或謂之朔月，《詩》所謂『朔月辛卯』是也。月吉，或謂之吉月，傳所謂『吉月，朝服而朝』是也。」以此觀之，則月正之爲正月也，必矣。夫學者之於經，惟本於求其意而已，不必區區於物色牝牡之間。如二《典》之所載，皆史官變其文以成經緯，苟得其大意，足矣。如必較量輕重而爲之説，則將不勝其鑿。如《舜典》言舜受終，則曰「正月」；格于文祖，則曰「月正」。必欲從而爲之説，此王氏之所以有「即是月而後有政」之論也。「元日」，朔日也。朔日而謂之元日，猶人君即位之始年，謂之元年也。舜既終三年之喪，於是始告廟。既告於廟，然後即於天子之位也。自此而下，皆紀舜詢訪羣臣之事也。「詢于四岳」者，所謂謀于四岳也。「闢四門，明四目，達四聰」，此其所以謀四岳之事也。唐孔氏云：「告廟既訖，乃謀政治於四岳之官。所謀開四方之門，大仕路致衆賢也。明四方之目，使爲己遠視四方也。達四方之聰，使爲己遠聽四方也。恐遠有所壅蔽，令爲己悉聞之。」此説甚善。蓋四岳之職，主招延衆賢，以待上之所求，爲天子之耳目也。故天子求賢，必咨訪詢問之。如《典》所載者，多矣。此言「詢于四岳」，亦咨訪詢問而求賢也。「闢四門」者，蓋所以廣仕路也。孟子曰：「義，路也。禮，門也。惟君子能由是路，出入是門也。」惟其闢四方之門，則天下之仕者，皆願立於朝矣。「明四目，達四聰」，不言四明，而言四目者，皆史官錯綜其文，以成義也。

咨十有二牧，曰：「食哉，惟時！柔遠能邇，惇德允元，而難任人，蠻夷率服。」

此則咨在外之十有二牧也。《周官》曰：「唐、虞稽古，建

官惟百。內有百揆四岳，外有州牧侯伯。」則是十二牧者，在外主諸侯者也。惟其在外，故其咨之之辭曰「食哉，惟時！柔遠能邇，惇德允元，而難任人」，此皆在外之辭也。「食哉，惟時」者，民之粒食，當使之各得其時也。李校書曰：「稱『惟時』，亮天功。『惟時有苗弗率』，皆以『時』訓『是』。此『食哉，惟時』，亦應訓『是』。而先儒乃謂當如『敬授民時』之『時』者，句自此絶，則訓字當異，此蓋與『直哉，惟清』同句體也。」此説甚善。「柔遠能邇」者，孔氏曰：「言當安遠，乃能安近。」非也。《中庸》曰「君子之道，譬如行遠必自邇」，皐陶曰「邇可遠，在兹」，是先邇而後遠也。而孔氏謂「當安遠，乃能安近」，非也。李校書曰：「『能』者，耐也。古者能、耐同字。『能邇』者，居上以寬之謂也。其意蓋以『能邇』爲『耐邇』者，若俗所謂『忍耐得事』。」恐亦不然。耐、能二字，字通而義分。以能之字爲耐之字則可，以能之義爲耐之義則不可。謂「能邇」爲居上以寬者，亦非也。某竊謂下文言「蠻夷率服」，而上文曰「柔遠能邇」，則是遠邇雖皆當治，第欲柔遠者，當先能治近也。「惇德允元，而難任人」，此能邇之道也。「惇德允元」者，如《武成》之「惇信明義」，❶蓋進德而用之也。「德」者，有德也。「元」者，善人也。曰「惇」、曰「允」，厚之、信之之謂也。「而難任人」者，退不肖而遠任人也。任人，佞人也。佞人而謂任人者，蓋其所包藏不可測知故也。謂之「難」者，遏絶之，使不得進也。進賢而用之，退不肖而遠之，則內治舉矣，此蠻夷所以相率而來服也。蓋自古蠻夷所以敢憑陵中國者，皆由守土之臣不能用寬厚長者之道，行優游寬大之政，以忠信鎮服蠻夷，邀功生事，開邊鄙之隙者，衆也。兹舜命十有二牧，其一言曰「食哉，惟時」，又其一言曰「柔遠能邇」，又從而申之曰「惇德允元，而難任人，蠻夷率服」，知所先務矣。

舜曰：「咨，四岳！有能奮庸熙帝之載，使宅百揆，亮采惠疇？」

稱「舜曰」者，所以別堯也。蓋自此而上，稱「帝曰」者，皆堯也。自此而下，稱「帝曰」者，皆舜也。舜既終堯三年之喪，格于文祖，然後即天子之位。稱帝也，《書》之所載，其於名分之際，最爲謹嚴。蓋懼其涉於疑似，有以起後世異同之論也。如舜之居攝，疑其遂稱帝矣，故於命

❶「成」，原誤作「城」，今據汲古閣本、通志堂本改。

禹作司空，則稱舜者，以見前此未嘗稱帝也。如成王幼沖，周公攝政，則疑於遂稱王，以令天下之人，故作《書》者於《多士》則曰「周公初于新邑洛，用告商王士。王若曰」，於《多方》則曰「王來自奄，至于宗周。周公曰：『王若曰』」，以見周公雖居攝，凡有號令，皆稱成王之命也。其於命名、定分之際，謹嚴如此。而後世猶謂「舜南面而立，堯率諸侯北面而朝之」，又謂「周公負黼扆，南面而朝諸侯於明堂之上」，此蓋未嘗深考《書》之所載，而妄爲之説也。「有能奮庸熙帝之載」者，謂有能奮起其功，以廣堯之事，見於已試之效者，將使之宅百揆也。蓋舜未即位，凡在位者所以言事，無非堯之事也。薛云「帝載，猶云王事也」，此説未通。謂帝載爲王事則可，舜自稱其事爲帝載則不可。既求其見於已試之效者，故以「熙堯之載」言之。「使宅百揆」者，將使之居度百官之任，猶後世之爲宰相也。唐孔氏云：「舜本以百揆攝位，今既即政，故求置其官。」此説是也。蓋舜雖受堯之禪，而其實尚居百揆之官，但攝行天子之政，代堯總領萬機之務耳。而帝堯之在位，蓋自若也。堯崩，三年之喪畢，然後舜告于堯文祖之廟，而即帝位。舜即帝位，方詢于四岳，求其可爲百揆者，以代己之位。則是舜居百揆之位，凡三十餘年，而後禹代之。蓋名分之際，不統於一，則雖堯之聖，不能一朝居也。「亮采惠疇」，孔氏云：「信立其功，順其事者，誰乎？」此説未通。謂「疇咨」爲「嗟誰」則可，謂「惠疇」爲「順其事者誰」，且與上「亮采」爲一句，則文勢不順。據上文，「有能」則是「誰」之義矣。而下言「誰」，其文亦不無重複。王氏云：「『亮采』者，明其事也。『惠疇』者，惠其疇也。」此説雖勝，然以「疇」爲「惠其疇」，而引《周易》「疇離祉」爲證。以爲百工者，百揆之疇也，百揆得人，則百工皆疇離祉矣。以「疇離祉」證「疇」之義，而又以「離祉」爲説，迂迴甚矣。予竊謂「亮采」者，輔相之義，與「寅亮天工」、「弼亮四世」之「亮」同。《爾雅》曰「亮，左右也」，以是知「亮」有輔相之義。「亮采」者，輔相朝廷之事。「疇」如「九疇」之「疇」，謂天下之事，各以其類，無不順也。「惠疇」，此蓋宰相之職也。「載」，事也。「采」，亦事也。既曰「熙載」，又曰「亮采」者，蓋前之所言「熙堯之事」，見於已試之效也；後之所言者，則將責之以將來之效，以亮舜之事也。

僉曰：「伯禹作司空。」帝曰：「俞，咨，禹！汝平水土，惟時懋哉！」禹拜稽首，讓于稷、

契暨皋陶。帝曰：「俞，汝往哉！」

舜既求其熙帝之載，見於已試之效者，於是四岳同辭薦禹曰「伯禹作司空」。蓋禹於是時，以司空居平水土之任，已有成績矣。故四岳舉之，將使舜自司空擢升百揆之任也。薛氏以「百揆爲司空之職」，其説失之矣。「俞」者，然其所舉也。既然其所舉，於是稱美其平水土之功，而勉之曰「惟時懋哉」。「懋」，勉也。「惟時懋哉」，謂惟勉行居是百揆。蓋於是從四岳之請，而使之宅百揆也。《郊特牲》曰：「拜，服也。稽首，服之甚也。」「禹拜稽首」，盡敬於君也。「讓于稷、契暨皋陶」，所謂推賢遜能也。稷，官名也。契、皋陶，皆稱其名，而稷獨稱其官者，唐孔氏曰：「出自禹意，不必著義。」其説是也。「俞」，然其所推之賢也。「汝往哉」，不許其讓也。聖人以公天下爲心，一有所廢置，必與衆共之，未嘗徇一己之私見。舜之元德，修於畎畝之中，堯已聞之矣。然必至於四岳舉之，然後妻以二女，攝之以位，協之以天人之望，而後禪之。則是其事若出於四岳，而非出於堯也。舜既即位，當時之人有大功者，無出於禹之右，則百揆之任非禹其孰宜之？猶必詢于四岳，至於四岳舉之，然後稱其前功而命焉。則其事亦若出於四岳，而非出於舜也。非天下之至公，其孰能與此？

帝曰：「棄，黎民阻飢，汝后稷，播時百穀。」

孟子曰：「禹既疏爲九河，瀹濟、漯而注諸海，決汝、漢，排淮、泗而注之江，然後中國可得而食也。后稷教民稼穡、樹藝五穀，五穀熟而人民育。人之有道也，飽食暖衣、逸居無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒。」觀孟子之言，則是稷之播百穀，契之敷五教，皆在禹平水土之後，未即位之前，而舜乃列於九官之次者。舜特使禹宅百揆，禹讓于稷、契暨皋陶，將使舜以百揆之任授之也。舜既不許其讓，而以百揆授禹矣。而稷、契、皋陶之位，皆已至無可遷者，但稱美其前功，申儆之而已。曰「稷」者，時居稷官也。棄，稷也，時居稷官，故禹稱其官。棄，其名也，故舜稱其名。曾氏云：「棄者，以誕寘之隘巷、寒冰、平林爲名也。」「黎民阻飢」者，衆人之艱在於飢。此蓋指洪水未平，民方艱食之時言之也。「播時百穀」，以濟此烝民者，汝后稷之功也。謂之「后稷」者，蓋雖在朝爲公卿，而分土胙民爲諸侯，尊而君之，故稱后稷。蓋當是時，稱后非獨后稷一人，如《吕刑》所稱「伯夷降典，禹

平水土」，皆可謂之「后」。而後世亦稱夔爲后夔，又皆尊而君之之稱也。「百穀」者，所播非一種，故曰百穀。《生民》之詩曰：「藝之荏菽，荏菽旆旆，禾役穟穟，麻麥幪幪，瓜瓞唪唪。」又曰：「誕降嘉種，維秬維秠，維穈維芑。」惟后稷之粒食烝民，所播非一種，故謂之百穀，蓋舉其多而言之也。

帝曰：「契，百姓不親，五品不遜，汝作司徒，敬敷五教，在寬。」

此亦謂洪水未平，民未知教之時言之也。意以爲百姓所以不親於下者，由五品之不順於上故也。人倫明於上，則小民親於下矣。五品、五典之教，皆言人倫也。自其可以爲萬世常行之法而言之，謂之五品；自其設而爲教言之，則謂之五教。其實一也，但史官異其文耳。《左氏傳》與《孟子》論五典，皆本於《舜典》，而其文不同。《左氏傳》云：「舜舉八元，使布五教於四方，父義、母慈、兄友、弟恭、子孝。」而《孟子》曰：「使契爲司徒，教以人倫，使父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」此二説，皆本於《舜典》，而其文則大同小異。竊謂《左傳》之言，不如《孟子》之説爲盡。《中庸》論「天下之達道五，曰君臣也，父子也，昆弟也，夫婦也，朋友之交也」。蓋人倫之道，盡於此五者。契爲司徒，教天下以人倫，而君臣之義、夫婦之別、朋友之信，豈有忽而不教者哉？當以《孟子》之言爲證。「汝作司徒」者，言汝爲司徒之職，謹布五教於民，其有不率教者，又當寬以待之也。《詩》云：「天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」秉彝之性，人之所同有也。其有至於喪其秉彝而亂人倫之性者，未必其中心之誠然也。良由教化有所未明，習俗有所未成，則其固有之性，逐物而喪矣。惟教化已明，習俗已成，將見復其固有之性矣。故舜命契爲司徒，教之以五典，其有不率教者，不與賊寇姦宄之人同陷皋陶之刑，又命寬以待之，開其遷善遠罪之路，而納之於君子長者之域也。「在寬」者，孟子所謂「勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之，又從而振德之」者也。漢韓延壽爲馮翊，民有昆弟相與訟田，延壽大傷之，曰：「幸得備位，爲民表率，不能宣明教化，至令有骨肉爭訟，此咎在馮翊。」因閉閤思過，於是兩兄弟深自悔，皆自髡肉袒謝，願以田相移，不敢復爭。仇覽爲蒲亭吏人，有陳允獨與母居，而母詣覽，告允不孝。覽曰：「前過舍，見廬落頓整，耕耘以時。此非惡人，當是教化有所未至。」覽因至

允家，與其母子飲，因爲陳人倫孝行，譬以禍福。允卒成孝子。惟其待之以寬，則五教可得而敷之。夫契爲司徒，在禹平水土之後，至舜之即帝位，凡三十餘年矣。而舜申命之言，猶有「在寬」之語，則其待之之厚也，至矣！堯舜之教民，其優游不迫如此，宜其垂拱坐視夫民之阜也。

帝曰：「皋陶，蠻夷猾夏，

皋陶作士，亦在舜未即位之前，此亦申儆之而已矣。「蠻夷猾夏」，王氏云：「在周大司馬之職，當舜之時以士官兼之。」其意以謂：舜之時，不立大司馬之官，其有蠻夷猾夏，則使皋陶治之。此説不然。夫蠻夷侵亂邊境，將用兵以禦之邪？不用兵以禦之邪？不用兵以執之，則何以隸皋陶之刑？如其用兵，以士官爲將帥，古無是理。唐虞稽古，建官惟百。《典》之所載，惟有九官。姑以見其得賢才而用之，以共致無爲之治爾。非謂所命之官，只此九人也。《甘誓》「大戰于甘，乃召六卿」，在啓時，有六卿。則當舜之時，安知其無司馬之職，而必以爲兼於士官乎？然而舜告皋陶則曰「蠻夷猾夏」，何也？此非境外之蠻夷。舜之世，九州之内，蓋有蠻夷與吾民錯居境内。冀州、揚州之島夷，青州之萊夷，徐州之淮夷，梁州之和夷是也。惟其與吾民雜居於境内，而能肆爲侵叛，以爲吾民之害，於是使皋陶辨華夷内外之分，以法繩治，而時取其尤桀黠者而誅之爾。漢光武受南單于降，處之内地，其後華夷無辨，風俗雜揉，駸駸以成東晉五胡之亂，良由不能辨之於猾夏之初故也。

「寇賊姦宄，汝作士。五刑有服，五服三就。五流有宅，五宅三居。

「寇賊姦宄」，乃吾民之犯法者也。羣行攻刦曰「寇」，殺人曰「賊」。「姦宄」，説者不同。《左氏傳》以謂「亂在外曰姦，在内曰宄」，此説未知孰是。要之，姦宄亦是寇賊矣。夫「蠻夷猾夏，寇賊姦宄」，此孟子所謂「不待教而誅」也，故隸於皋陶之刑。「汝作士」，「士」，理官也。「五刑」，墨、劓、剕、宫、大辟。「有服」者，服其罪也，孟子所謂「善戰者服上刑」也。「五流」，謂五刑，不忍加誅，則制爲五等以宥之。「有宅」者，安其居也。蓋刑而當其罪，則刑者服其罪；流而當其罪，則流者安其居也。「五服三就」，孔氏曰：「行刑當就三處：大罪於原野，大夫於朝，士於市。」其説出於《國語》，然經言五刑，是五刑皆然也。

若以謂「大罪於原野，大夫於朝，士於市」，則是皆於大辟之一刑矣。墨、劓、剕、宫，必不然也。孔氏以「三就」爲「朝、市、原野」，又以「三居」爲「大罪四裔，次九州之外，次千里之外」，此説尤爲無據。夫四凶流於四裔，蓋在九州之内。今謂「大罪四裔，次九州之外」，無是理也。王氏云：「行刑者，或就重，或就輕，或就輕重之中，此之謂『三就』。流者，或居遠，或居近，或居遠近之中，此之謂『三居』。」此説爲善。蓋教臯陶原情而定罪耳。夫欲刑者之服其罪，流者之安其居，則必權人情之有宜輕者，有宜重者，有宜輕重之中者；其流罪有宜居近者，有宜居遠者，有宜居遠近之中者，皆酌之以人情，而不背戾於法，此所貴於「惟明克允」也。

「惟明克允。」

理官惟明，故能允也。「允」，信於人也。蓋欲刑者之服其罪，流者之安其居，非信於人不可。欲信於人，則在乎明足以察人情之是非，而善權其輕重也。孔子曰：「片言可以折獄者，其由也與？」蓋惟信於人者，爲可以折獄。非其明足以有察，則安能片言而折之哉？故片言折獄，非惟明且允者，有所不能也。舜命契爲司徒，教以在寬；命臯陶作士，教之以一言，曰「明」。契與臯陶，以是能其官，未有出於一言之外，其言可謂簡而當矣。

帝曰：「疇若予工？」僉曰：「垂哉！」帝曰：「俞，咨，垂！汝共工。」垂拜稽首，讓于殳、斨暨伯與。帝曰：「俞，往哉！汝諧。」

謂誰能順我百工之事也？馬氏云：「司空兼理百工之事。」蓋禹既由司空以宅百揆，於是又求其可爲司空，以代禹者也。」《周禮·考工記》曰：「國有六職，百工居其一焉。」鄭氏云：「百工，司空事官之屬。司空，掌營城郭，建都邑，立社稷、宗廟，造宫室、車旗、器械，百工者，❶唐虞以上謂之共工。」鄭氏此説亦未盡。唐虞之世，雖謂之共工，然亦謂之司空，「伯禹作司空」是也。「僉曰垂哉」，四岳見垂能任百工之事也。據上文言「疇若予工」，下文「僉曰垂哉」則是所詢者，亦詢四岳，而「僉曰」者，亦四岳薦之也。而不言「咨四岳」者，蓋史官經緯其語以成文，以使文勢上下互相發明也。垂有創物之巧，精於百工之技藝，故四岳薦之，使總領百工之事。蓋

❶「百」上，《周禮注疏》有「監」字。

其所制器，歷代傳之以爲寶，故傳所謂「垂之竹矢」是也。以一矢觀之，有以見垂於百工技藝之事無不精。以一垂觀之，有以見舜之時，百工、有司莫不稱其職也。舜曰「俞」者，然其所舉也。「汝共工」，猶言「汝后稷，播時百穀」，謂使居是官也。孔氏見文無「作」字，遂云：「共謂共其職事。」審如此說，則與《堯典》所稱者，乃爲異文，無是理也。據下文「汝作秩宗」，古文亦無「作」字，但云「汝秩宗」，與此同。「垂拜稽首，讓于殳、斨暨伯與」，孔氏以殳斨、伯與爲二臣，非也。禹讓稷、契、皋陶三人也，則曰「讓于稷、契暨皋陶」。伯夷讓于夔、龍二人也，則曰「讓于夔、龍」。此之所讓與禹正同，然中加「暨」字，則其爲三人也無疑矣！殳一也，斨二也，伯與三也。帝曰「俞」者，然其讓也。雖然其所讓，然殳、斨、伯與又未若垂之善於其職，故使往諧其官也。

帝曰：「疇若予上下草木鳥獸？」僉曰：「益哉！」帝曰：「俞，咨，益！汝作朕虞。」益拜稽首，讓于朱、虎、熊、羆。帝曰：「俞，往哉！汝諧。」

此又求掌山澤之官。自上下，以其地言之；自草木鳥獸，以其物而言之。《孟子》：「不違農時，穀不可勝食也。數罟不入汙池，魚鼈不可勝食也。斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾，王道之始也。」舜既命稷以播百穀，又求掌山澤之官，蓋此二者，誠足國用之本也。「僉曰益哉」，四岳舉益，謂可堪此職。當禹治水之初，舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿，然後禹得而施其功。則是益之職，其掌上下草木鳥獸亦已久矣，至此，則復命之者。蓋前此雖烈山澤、驅禽獸，是時禹居平水土之職，益但爲之佐耳。至是，方正其爲虞之職也。曾氏云：「案：《周禮》云：『大山澤虞，中士四人，下士皆八人。中山澤虞，下士皆六人。下山澤虞，下士皆四人。』益之爲虞，豈一山一澤之虞？蓋爲衆虞之長也，『作朕虞』猶云『若予工』也。」或以益爲皋陶之子，是未必然。據伯益，即伯翳也，其後爲秦，在春秋之時，浸以强盛。使伯益果皋陶之子，則秦乃皋陶之後也。而臧文仲聞六與蓼滅，曰：「皋陶庭堅不祀，忽諸，德之不建，民之無援，哀哉！」使皋陶猶有後於秦，則文仲之言不若是之甚也。案：《史記》云：「帝禹立而舉皋陶薦之，且授政焉，卒。封皋陶之後於六，或在許。而後舉益，任之政。」以是觀之，則益與皋

陶不得爲一族也，明矣！「讓于朱虎、熊羆」，孔氏亦以爲二臣。據《左傳》載「高辛氏之子，有仲虎、仲熊」，虎與熊既爲二人，則朱與羆亦當爲二人矣。朱博士云：「殳、斨、伯與三人也，故言『暨』以別之。朱、虎、熊、羆四人也，故不言『暨』。」此説爲善。「禹讓于稷、契、皋陶」，「伯夷讓于夔、龍」，故舜或稱其前功而申戒之，或使爲典樂納言之職。而垂、益所舉數人，則無所遷擢者。唐虞稽古，建官惟百，其所命者，不但此九官也。然既然垂、益之讓，則於此數子，亦必命之位，但史文不備耳。太史公謂「舜以朱虎、熊羆爲益之佐」，理或然也，然《典》之所不載，不知太史公何從而得之耳。

帝曰：「咨，四岳！有能典朕三禮？」僉曰：「伯夷。」

舜於是又求典禮之官，此即《周官》大宗伯之職也。大宗伯掌建邦之天神、人鬼、地示之禮，則此所謂「三禮」也。典禮之職，吉、凶、軍、賓、嘉之事，雖無所不統，然實以郊廟祭祀爲主，故但云「典朕三禮」。蓋人君盡其孝敬，以事天、地、祖宗，則民德歸厚，兹實禮之本也。伯夷，臣名，其氏族則不可知。先儒引《鄭語》云：「姜，伯夷之後。」此説不可信。且《國語》既以姜姓爲四岳之後矣，而又以爲伯夷之後，其説自相戾，韋昭遂謂「即四岳」。且經云「咨，四岳！有能典朕三禮？僉曰『伯夷』」，豈四岳以是自薦也？揆之人情，決不如此。則伯夷之爲姜姓，雖先儒有所據而云，亦未可信。

帝曰：「俞，咨，伯！汝作秩宗。」

「秩宗」，當時禮官之名也。《國語》曰：「使名姓之後，能知四時之生、犧牲之物、玉帛之類、采服之宜、彝器之量、次主之度、屏攝之位、壇場之所、上下之神祇、氏姓之所出，而心率舊典者爲之宗。」以其名姓之臣，故謂之宗。以其率舊典，故謂之秩。秩，常也。周以禮屬宗伯，即此所謂「宗」也。漢以禮官爲太常，即此所謂「秩」也。

「夙夜惟寅，直哉惟清。」伯拜稽首，讓于夔、龍。帝曰：「俞，往，欽哉！」

寅也、直也、清也，此三者所以事郊廟，交於鬼神之道也。「寅」者，敬而不慢。「直」者，正而不諂。「清」者，潔而不汙。能夙夜盡此三者，則神之德感矣。孟子曰：「西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之。雖有惡人，齋戒沐浴，則可以事上帝。」齋沐者，「夙夜惟寅，直哉惟清」之謂也。「汝往

哉」、「往哉汝諧」、「往欽哉」，是皆不許其讓，而使之往踐其職也。文雖少變，意皆不殊，必欲從而爲之説，則鑿矣。

帝曰：「夔，命汝典樂，教胄子，直而温、寬而栗、剛而無虐、簡而無傲。詩言志，歌永言，

此則因伯夷之讓夔，而使之典樂、教胄子也。胄子，謂元子以下公卿大夫之子孫。《周官》「大司樂掌成均之法，則治國之學政，而合國之子弟」，即此職也。古之仕者，世禄不可以無教之人而襲父兄之位，故必合胄子而教之。唐虞三代之際，仕於朝者，非天子之族類，則世臣巨室之家，其超於耕稼側微者，率不過數人耳。豈其時世家之子弟皆賢，而後世爲不可及邪？惟古之所以教胄子者，有其具也。然其教之，必典樂之官，何也？古之教者，非教以辭令文章也，惟長善救失，以成就其德耳。惟將以成就其德，故優而游之，使自求之；厭而飫之，使自趨之。自興於《詩》，至成於《樂》，此教之序也。先王之作樂，必本之情性，稽之度數。本之情性，樂之所以生也。稽之度數，樂之所以成也。蓋樂之設，非聽於鏗鏘而已，將使人導性情之中和，而反之於正，故必本之情性。自「直而温」至「詩言志，歌永言」，所謂本之情性也。雖本於情性，而形之於樂，洪纖小大不可以無法，故必稽之度數。「聲依永，律和聲」，所謂稽之度數也。《學記》曰：「學者必有失，教者必知之。知其心，然後能救其失。教也者，長善救失者也。」自「直而温」以下，皆長善而救失之道也。直者易失於不温和，寬者易失於不莊栗，剛者易失於虐，簡者易失於傲，此教者之所當知也。彼之能直、能寬、能剛、能簡，教者則長其善。不温者、不栗者、虐者、傲者，則救其失。《大司樂》曰：「以樂德教國子：中、和、祗、庸、孝、友。」與此意同。蓋其直能温、寬能栗、剛能無虐、簡能無傲，則中、和、祗、庸、孝、友矣。直、寬、剛、簡，與臯陶言「九德」、《洪範》言「三德」，其大意則同，其先後多寡之殊，本無他義，必欲爲之説，則鑿矣。

聲依永，律和聲。

此言歌律之序也。在心爲志，發言爲詩，故曰詩言志。言之不足，故嗟歎之，嗟歎之不足，故永歌之。永，長也。永言，長言也。歌者，人聲也。上如抗，下如墜，曲如折，止如槀木，倨中矩，勾中鉤，纍纍然端如貫珠，此皆人聲之發也。人聲之發，有洪纖小大，則有宫、商、角、徵、羽

之五聲焉。聲之洪而濁者曰宮，其次曰商。聲之纖而清者曰羽，其次曰徵。其聲在洪纖清濁之中者曰角。人之聲有此洪纖小大，則樂器依之而作焉。古者作樂，升歌於堂，然後樂奏，是所謂「聲依永」也。聲有洪纖小大，苟無以爲之準，則大過於宮者，或至於摫而不宮；小過於羽者，或至於窕而不成。如此則樂不和矣，故必以十二律而和之。十二律以黄鍾爲本，黄鍾律長九寸三分，損一下生林鍾，林鍾長六寸三分，益一上生太蔟，太蔟長八寸，此三律皆全寸而無餘分。自太蔟生南吕，以至無射生中吕，其間九律皆有空積忽微。蓋古人之作律也，其意以爲聲無形而樂有器，器必有弊，而聲不可以言傳，懼夫器失而聲遂亡也。乃多爲之法以著之，故始於聲者以律，而造律者以黍。自一黍之廣積而爲分寸，一黍之多積而爲龠合，一黍之重積而爲銖兩，此造律之本也。故爲之長短之法，而著之於度；爲之多寡之法，而著之於量；爲之輕重之法，而著之於權衡。是三物者，亦必有時而弊。則又總其法而著之於數，使其分寸、龠合、銖兩，皆起於黄鍾。然後律、度、量、衡相爲表裏，使得律者，可以制度量衡，可以制律。四者既同，而元聲必至，則樂和矣。蓋律有常數，數有常度，而聲有洪纖，咸取則於此，此之謂「律和聲」。

「八音克諧，無相奪倫，

惟其以律和聲音，兹所以「八音克諧」也。八音：金，鍾鎛也；石，磬也；絲，琴瑟也；竹，管簫也；匏，笙也；土，塤也；革，鼓鼗也；木，柷敔也。此八音者，其聲名不同，必以律和其聲，然後洪纖小大各得其當。苟有一音之不和於其間，則樂之合奏必雜，而不得諧和，故曰「無相奪倫」。蓋樂之合奏，聽者不知其孰爲金石？孰爲絲竹？猶善和羹焉，使食之者徒見其和之美，不知其孰爲鹽？孰爲梅？

神人以和。」

樂既調矣，奏之於郊廟，則天地神祇、祖考之所歆樂，而神莫不和矣。用之燕饗、鄉射，而臣民之心無不和矣。幽而神，明而人，無有不和，此韶樂所以爲盡善盡美也。

夔曰：「於！予擊石拊石，百獸率舞。」

薛氏、劉氏皆以爲《益稷》脱簡重出。蓋方命夔典樂，而夔遽言其擊石拊石，致百獸率舞之效，非事辭之序也。而《益稷》篇又有此文，故二公疑其差誤。以理觀之，義或然也。然筆削聖人之經，以就己意，此風亦不可長。孔子曰：「多

聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。」此實治經之法也。

帝曰：「龍，朕堲讒説殄行，震驚朕師。

此亦因伯夷之讓，而命龍以作納言也。觀「顔淵問爲邦。孔子曰：『行夏之時，乘商之輅，服周之冕，樂則《韶舞》。放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。』」舜命九官，至於使伯夷典禮，后夔典樂，則治道於是乎成矣。而乃命龍以作納言，其命之之辭則曰「朕堲讒説殄行，震驚朕師」，此正孔子荅「顔淵問爲邦」之意。蓋自古已安已治矣，而其所以至於危亂者，未有不由於小人變白爲黑，以是爲非者，故治定功成之後，尤宜以是爲戒也。「堲」，疾也。《史記》曰：「朕畏忌讒説殄行。」畏忌者，堲之謂也。讒説，邪説也。殄行，殄絶君子之行也。「震驚朕師」，則其言僞辯，瞽惑流俗也。「讒説殄行」之爲害，其端甚微，究其所終，則必至於惑流俗之視聽，至是而後堲之，則無及矣。如楊氏「爲我」、墨氏「兼愛」，此其所謂邪説也。爲我則至於無君，兼愛則至於無父，則所謂殄行也。楊、墨之道不熄，孔子之道不著，是邪説誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸而食人，人將相食，此所謂「震驚朕師」也。

「命汝作納言，夙夜出納朕命，惟允。」

蓋納言之職，宣王之言而達之於下，傳下之言而達之於上，《詩》所謂「出納王命，王之喉舌」也。夫讒説之可畏也如此，舜不弃於皋陶之刑，而特以出納喉舌之官待之，如此其寬者，蓋讒説殄行之人，必其小人之有才者也。小人有才，而疾之太甚，弃之於刑辟，絶其自新之路，則刻覈太至，而彼有不肖之心矣。故舜必以寬待之，開其遷善遠罪之路，而不至於小人之歸矣。《益稷》曰：「庶頑讒説，若不在時，侯以明之，撻以記之，書用識哉，欲並生哉！工以納言，時而颺之，格則承之庸之，否則威之。」此正納言之職也。宣上之言而達之於下，所以教之也。採下之言而納之於上，所以驗其革與不革也。至於教之不改，而後加誅焉，此舜待庶頑讒説之道也。「惟允」者，言出納王命，必以信也。春秋時，秦與晉行成，叔向命召行人子員。行人子朱曰：「朱也當御。」叔向曰：「秦、晉不和也久矣！今日之事，幸而集，晉國賴之。不集，三軍暴骨。子員道二國之言無私，子常易之。」所謂道二國之言無私者，允之謂也。讒説殄行之人，類多變詐不實，將欲化之，無他道，惟在待之以誠而已。商俗靡靡，利口惟賢，餘風未殄，而康王以畢公能正色率下，使之保釐東郊。此有因四岳之薦而用之者，有不因四岳之薦，因人

之讓而用之者，有遷其舊職者，有不遷其舊職者，有讓而後受者，有不讓而直受之者，各因其實而已矣。

帝曰：「咨，汝二十有二人，欽哉！惟時亮天功。」三載考績，三考，黜陟幽明，庶績咸熙。分北三苗。

自「詢于四岳」至「夙夜出納朕命，惟允」，各隨其職而戒之，至此又總而申勅之也。正如《堯典》既已分命、申命羲和四子，各主一方之政矣，而又總而申勅之曰「咨，汝羲暨和」而下是也。二十二人，孔氏云：「禹、垂、益、伯夷、夔、龍六人新命有職，并四岳、十二牧，凡二十二人。」其意蓋謂稷、契、皋陶皆申命，故不復勅戒之。此説不然。夫稷、契、皋陶是申命，四岳、十二牧豈非申命者哉？而又勅戒之也。稷、契、皋陶是申命，此説不通。故或者欲以四岳爲一人，并九官、十二牧爲二十二人。四岳之非一人，今論之詳矣。朱氏謂：「二十二人，四岳、九官、十二牧也。而但有二十有二人者，其間或有兼官故耳。」此説爲通。《周官》有三公六卿，有侯伯。而《顧命》「乃同召太保奭、芮伯、彤伯、畢公、衛侯、毛公」，以人言之則六人，而以職言之，則不止於六人也。蓋有以三公爲六卿者，有以侯伯入居公卿之位者，故雖六人而實兼數職也。此四岳、九官、十二牧，當有二十五人。但言二十二人者，蓋或有兼居岳、牧之任者，或有在州牧之中，而又居九官之列者，世代遼絶，皆不得而知也。「欽」者，使四岳、十二牧、九官各敬其事也。所以必在於敬其事者，以其所亮者，莫非天工也。「亮」有輔相之義，與「亮采惠疇」之「亮」同。皋陶曰：「兢兢業業，一日二日萬幾。無曠庶官，天工人其代之。」蓋所謂設官分職者，凡以代天工，而至四岳、九官、十二牧，莫非所以代天工者，故以「亮天工」言之。《史記》作「惟是相天事」，尤爲明白。既以申勅九官、十二牧，遂以三載考其功，而觀其職之稱否也。至於「三考」，黜退其幽、升進其明，而加賞罰焉。若《周官・大宰》：「歲終，則令百官府各正其治，受其會，聽其致事，而詔王廢置。三歲，則大計羣吏之治，而誅賞之。」此即唐虞考績之法也。然而其制已密，不若唐虞之寬也。考績之法既行，故衆功於是皆興也。夫以舜之明德，端本於上，禹、皋陶、稷、契與其一時賢臣，佐治於下，而其衆功必待於考績而後興。況德不如舜，臣不如禹、皋陶、稷、契，則考績之法何可廢也？而後世此法雖存，徒爲文具而無實效，殊可惜也。考績之法既行，

衆功皆興，所未化者，三苗而已。三苗之國，左洞庭、右彭蠡，蓋負固不服之國也。前已竄其君於三危矣，然不滅其國，不更其嗣，至是猶未從風，舜未忍加誅也。於是而爲之分别善惡：其惡之顯然者，則黜退之；其善者，則留之。唐孔氏云「惡去善留，使分背也」是也。蓋自古聖人所以化服强梗者，其政常優游而不迫，則雖甚强悍者，亦將同心向化。如周之遷殷頑民，式化厥訓，亦不過曰：「旌别淑慝，表厥宅里，彰善癉惡，樹之風聲。弗率訓典，殊厥井疆，俾克畏慕。」亦此分北三苗之意也。而鄭氏以謂：「此即竄於西裔者，復不從化，故分北之。」此説不然。《禹貢》曰「三危既宅，三苗丕叙」，則是所竄于三危者，當洪水既平之時，已丕叙矣。蓋彼之所恃以負固而不服者，三苗洞庭之險耳。既已竄于三危矣，果何恃而爲亂哉？

舜生三十徵庸，三十在位，五十載，

此只當作一句讀。蓋舜居於側微者，三十年。歷試二年，居攝二十八年，共爲三十。堯崩，居三年之喪畢，而後即帝位，五十年而崩。《大禹謨》「朕宅帝位，三十有三載」，孟子曰「舜薦禹於天，十有七年」，以三十有三載并十有七年，是在位五十載也。是舜崩之年，蓋年百有一十二歲爾。《書》載舜之年數，蓋如此。而太史公曰：「舜生三十，堯舉之。五十攝行天子之事。五十九而堯崩。」❶其説特異於經，當以經之言爲證。

陟方乃死。

孔氏云：「方，道也。舜即位五十年，升道南方巡狩，死於蒼梧之野而葬焉。」《檀弓》曰：「舜葬蒼梧之野，蓋二妃未之從也。」❷於是漢儒遂有舜葬蒼梧之説。至今蒼梧之地，有舜廟冢存焉，世以舜爲真葬於蒼梧也。孟子曰：「舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條。」孟子以謂「卒於鳴條」，漢儒以謂「卒蒼梧之野」，其説已不可知矣。況揆之以理，有所甚不可者。夫堯老而舜攝，則不復以庶政自關，而舜實行巡狩之事。舜既「耄期倦于勤」，而使禹攝矣，則巡狩之事，禹實行之。蒼梧，在舜之時，其地在要荒之外。舜已禪位，而使禹攝矣，豈復巡狩於要荒之外而死？死而葬於蒼梧之野，以是禹率天下諸侯，以會舜之葬於要荒無人之境，此理之必不然者。司馬温公詩

❶「五十九」，《史記》作「五十八」。
❷「二妃」，《禮記正義》作「三妃」。

曰：「虞舜在倦勤，薦禹爲天子。豈有復南巡，迢迢渡湘水。」此説爲得之。「陟方」者，猶云「升遐」也。「乃死」，謂「升遐而死」，猶云「帝乃殂落」也。韓退之謂：「『乃死』者，以釋『陟方』爲言耳。」夫作《書》者，自釋其義，無是理也。而蘇東坡乃以謂：「爲《書》傳章句之言。」此説亦未是。揚子曰：「黄帝、堯、舜殂落而死，與『陟方乃死』，文勢正同，豈亦《詩》、《書》章句之言哉？」

帝釐下土，方設居方，别生分類。作《汩作》、《九共》九篇、《槀飫》。

自《汩作》至《亳姑》，凡四十有六篇，皆逸《書》也。其《書》既逸，則其序之義不可以强通。而孔氏曰「帝釐下土，方設居方」者，言「舜理四方諸侯，各設其官居其方」。於「别生分類」云：「生，姓也。别其族姓，分其類，使相從。」於「汩作」云：「汩，治。作，興也。言治民之功始興。」於「槀飫」云：「槀，勞。飫，賜也。」此皆是順序文而爲之説，未必得書之本意。正如序《詩》之《南陔》「孝子相戒以養」，《白華》「孝子潔白也」，《華黍》「時和歲豐，宜黍稷也」，此亦但順詩名而爲之説，未必得詩之本意也。而孔氏云：❶「凡此三篇之序，亦既不見其經，暗射無以可中。而孔氏爲傳，復順其文爲其傳耳，是非不可得而知也。」此説甚善。王氏解經，善爲鑿説，凡義理所不通者，必曲爲鑿説以通之。其間如占夢教射者，常矣。而於逸《書》未嘗措一辭，皆闕而不論，此又王氏之所長，而爲近世法者也。二《典》皆《虞書》，所作其言簡而盡，奥而明，而後世雖有作者，無得而及之矣。南豐曾舍人曰：「昔唐虞有神明之性，有微妙之德，使由之者不能知，知之者不能名，以爲治天下之本。號令之所布，法度之所設，其言既約，其體至備，以爲治天下之具。而爲二《典》者推而明之，所記者豈獨其迹哉，併與其精微之意而傳之，小大精粗無不盡也，本末先後無不具也。使通其説者如出乎其時，求其旨者如即乎其人。方是時，豈獨任職者皆天下之選哉，其操簡執筆而隨之者，亦皆聖人之徒也。」若曾舍人此言，可謂善觀二《典》矣。蓋虞之治非後世之所能及者，而其史亦非後世之所能及也。

尚書全解卷三

❶「孔氏」，按全書文例，其上宜有「唐」字。

尚書全解卷四　虞書

宋　林之奇　撰

大禹謨

虞史既述二《典》，而其所載義有所未備者，於是又叙其君臣之間嘉言善政。二《典》之所不載者，以爲《大禹謨》、《皋陶謨》、《益稷》三篇。此蓋備二《典》之所未備者，非如《舜典》之初，上接《堯典》之末也。蓋《舜典》之末，已載舜死，而此三篇答問之言，皆舜未死已前之言也。然文勢雖不相接，而其意實相屬。《堯典》載四岳薦舜於側微之中，堯妻以二女，既爲《舜典》張本矣。故《舜典》之初，即載歷試、受禪之事。《舜典》既載禹宅百揆之職，繼舜之任，而其本末未有所屬也。故《大禹謨》則載大禹居攝帝位，率百官若帝之初，然後舜之始末無所不備，此其所以謂之《虞書》也。然《左氏傳》舉皋陶、益、稷之言，若「皋陶邁種德」、「地平天成」、「敷納以言」等語，皆以爲《夏書》，此蓋孔子未定《書》已前，傳寫之誤也。以爲《虞書》者，意其出孔子之所釐正矣。據此三篇，皆是舜、禹、皋陶、夔、益之徒，相與都俞賡歌之言，而其事則止於禹之居攝、受命、徂征有苗。猶未及夫禹即帝位、告廟之事，安得以爲《夏書》邪？

皋陶矢厥謨，禹成厥功，帝舜申之。作《大禹》、《皋陶謨》、《益稷》。

大禹謨

孟子曰：「堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹、皋陶爲己憂。」蓋舜之所爲治者，禹、皋陶之力居多。皋陶以謨顯，故曰「皋陶矢厥謨」。「矢」，陳也。禹以功著，故曰「禹成厥功」。皋陶、大禹之功，皆可以爲萬世法，以是事舜，舜猶以爲未也，於是又從而申之。「申」，重也。皋陶之謨顯矣，舜申之，使致其功，若所謂「時乃功，懋哉」是也。禹之功著矣，舜申之，使陳其謨，若所謂「來，禹，汝亦昌言」是也。皋陶有謨矣，而又有功；禹有功矣，而又有謨，實帝舜申之之效也。先言皋陶而後言禹者，此非有所輕

重取與於其間，蓋先言謨而後言功事，辭之序也。《大禹》、《皋陶謨》、《益稷》三篇其序之，所以總言三篇之意也。然一序而必分爲三篇者，蓋古者編竹簡以成書，竹簡所載不能多也，故必析而分之。既已析而分之，則必取數字名其篇，以爲簡册之別。故此分爲三篇者，徒欲以便於簡册而已，非謂《大禹謨》盡在第一篇，《皋陶謨》盡在第二篇也。漢孔氏云：「《大禹謨》九功，《皋陶謨》九德。」此則拘於篇名，必欲以本篇所據而爲其謨也。予竊謂不必如此，三篇之中凡出於禹之所言者，皆《大禹謨》也，何必九功？凡出於皋陶所言者，皆《皋陶謨》也，何必九德？九功、九德固可以爲禹、皋之謨，而禹、皋之謨非九功、九德所能盡也。謂之「謨」者，如器之有模，言之於此，而可爲萬世法也。

曰若稽古大禹，

孟子曰：「大舜有大焉，舍己從人，樂取諸人以爲善。自耕稼、陶、漁以至爲帝，無非取諸人以爲善。」蓋自其既即帝位而言之，則謂之帝；自其未即位，尚爲耕稼、陶、漁之時而言之，則謂之大舜。蓋史稱於大禹者，蓋此書主爲舜而作，自舜之時言之，禹尚爲臣，未可以君天下之辭而稱也，故曰「若稽古，大禹」。

曰文命敷于四海，祗承于帝。

此當與下文「曰『后克艱厥后，臣克艱厥臣』」「曰」相繼續，「文命」上一「曰」字，史官曰也。下一「曰」字，禹曰也。不言「禹曰」者，蒙上之文也。史官謂「禹之文德敷于四海之外，無所不及也」，此即《禹貢》所謂「東漸于海，西被于流沙，朔南暨聲教，訖于四海」是也。文命既已敷于四海矣，於是陳其謨以祗承于帝。「帝」者，指舜而言之也。其所陳謨以祗承于帝，即「后克艱厥后」以下是也。先儒言「外布文德教命，内以敬承堯、舜」，其意以此二句，亦如堯、舜二《典》之稱堯、舜之德。苟以此二句爲稱帝之德，則下文「曰」字無所屬矣。史官記載其體，自有不同者。《堯典》、《舜典》，其名曰典，典則必記載其德。《大禹謨》、《皋陶謨》，其名曰謨，謨則必記載其功。如「允迪厥德，謨明弼諧」，皆是皋陶之言也。然《皋陶謨》載皋陶之言，至《大禹謨》則加「文命敷于四海，祗承于帝」二句者，史官欲見禹之文德敷命，既東漸西被，暨于朔南，然後陳謨以祗承于帝也。

曰：「后克艱厥后，臣克艱厥臣，政乃乂，黎民

敏德。」

此則禹之謨也。孔子曰：「仁者，先難而後獲。」必在難之於先，而後獲之於後也。「政乃乂，黎民敏德」，此其所以致此者，必在爲君者難其所以爲君，爲臣者難其所以爲臣。孟子曰：「欲爲君，盡君道。欲爲臣，盡臣道。」君盡君道，則難其所以爲君矣。臣盡臣道，則難其所以爲臣矣。君臣各盡其道，以之立政，則民乃乂；以之教民，則黎民敏德，曾無甚難者。世之人徒以舜之爲君，夫何爲哉？恭己正南面而已。遂以舜之治天下，優游無爲，曾無所用其心。殊不知舜之君臣，其都俞賡歌於一堂之上，自一話一言，未嘗不以克艱爲戒，惟其君臣之間，皆不忘於克艱，兹所以享無爲之治也。

帝曰：「俞！允若兹，嘉言罔攸伏，野無遺賢，萬邦咸寧。稽于衆，舍己從人，不虐無告，不廢困窮，惟帝時克。」

禹既以「克艱厥后」陳謀而告舜，舜於是然其言，謂「能盡克艱之道者，惟堯爲然」，而猶不足於此也。「允若兹」者，猶曰「信能行此」也。「嘉言罔攸伏，野無遺賢」，堯之治，至於人之有嘉謨、嘉猷，則皆入告於上，而無所遺伏；草野之中有賢者，則皆願仕於朝而無遺；其萬邦又已咸寧，則其治之可謂大成矣。「嘉言罔攸伏」，若可以無事於詢訪。「野無遺賢」，若可以無事於營求。「萬邦咸寧」，若可以無事於憂恤。而堯之心猶以爲未也，於是「稽于衆」，以詢其政治之得失，有未至者，則舍己從人而不吝。又且「不虐無告，不廢困窮」，惟恐一夫之不得其所。「無告」謂鰥寡孤獨，天民之窮者，皆哀矜而不虐之。「困窮」謂士之失職者，皆任用而不廢之。極四海之間，無有一士之失職者，無有一民之不被其澤，然後爲能盡君之道。則是「后克艱厥后」，惟堯足以當此言也。

益曰：「都！帝德廣運，乃聖乃神，乃武乃文。皇天眷命，奄有四海，爲天下君。」

「都」，美辭也。孔氏曰：「益因舜言，又美堯也。」此説不然。夫舜既即天子之位，則凡羣臣之稱帝者，皆指舜而言也。如禹曰「於！帝念哉」、曰「帝光天之下」，皋陶曰「帝德罔愆」，皆指舜而言也。夫當舜之時，舜謂堯爲帝可也。使益亦謂堯爲帝，則舜宜何稱哉？張横渠曰：「此美舜也。因舜歸美於堯，故益亦歸美於舜。」此説爲得之。蓋舜既言克艱之道，惟堯能盡之。於是益言舜之

德既廣運如此，則其於克艱厥后之道，蓋亦優爲之也。「廣」者，洪之至。「運」者，通之至。惟洪故能廣，惟通故能運。薛氏曰：「廣如地，運如天。廣則大矣，而無不載。運則通矣，而無不周。」此説盡之矣。「乃聖乃神，乃武乃文」，即廣運而爲聖神文武之德也。蓋舜之德，既洪而能廣，通而能運，如天地之無不持載、無不覆幬也。是德也，自其大而化之而言之，則謂之聖；自其聖而不知而言之，則謂之神；自其威而可畏而言之，則謂之武；自其英華發於外而言之，則謂之文。聖神文武，即廣運之所發也，非於廣運之外，別有聖神文武也。而王氏則謂：「乃聖乃神，所以立道。乃武乃文，所以立事。先聖而後神，道之序也。先武而後文，事之序也。」審如是説，則是道之外復有事，事之外復有道，既有道之序，復有事之序，使道無預於事，事無預於道，此王氏患天下之術之原。惟舜之德，自其廣運而充之，至於「乃聖乃神，乃武乃文」。故皇天於是眷顧而命之，起於側微之中，玄德外聞，遂以受堯之禪，奄有四海而君天下也。蓋謂舜之廣運之德，既已修於畎畝之中，升聞天朝，上爲天之眷顧，下爲四海之感戴，則其克艱厥后以合於堯，不在乎他，在乎加之意而已。先儒以爲「皇天眷命，奄有四海，爲天下君」，言堯有此德，故爲天所命。所以知其不然者，蓋舜自匹夫而爲天子，則其所以爲皇天之所眷命，奄有四海而君天下，非其德之廣運不能至於是，故可言也。堯繼世以有天下，則其「奄有四海，爲天下君」，固其所宜也，又何言哉？此張横渠之説所以爲善也。

禹曰：「惠迪吉，從逆凶，惟影響。」

益既稱美「舜德之廣運，乃聖乃神，乃武乃文」，遂以上爲天所眷命，下爲四海所愛戴，則其於「后克艱厥后」之道，固可以優游爲之矣。禹於是又從而戒焉，帝之德雖爲天所眷命，然天之禍福吉凶本無常也。人能順之而從道，則天應之以吉。其或從逆而不復順道，則吉將變而爲凶。是道也，如影之隨形，如響之應聲，蓋有不期然而然者。其言舜雖有廣運之德，尚在乎兢兢業業，盡其寅畏之志，然後有以盡克艱之道。蓋益之言所以勉之於其始，禹之言所以戒之於其終。或勉之，或戒之，皆所以成就君之德。舜既不以廣運之德自居，而虚己求弼直之言。禹、益之徒，不以君之聖明，忘其箴戒之意。君臣上下相與圖治，孜孜如不及，此其所以爲唐虞之治也。

益曰：「吁，戒哉！儆戒無虞，

禹既以吉凶影響之理，陳戒於舜，益於是申言所以儆戒之道，當如此也。「吁」，歎辭也。歎而後戒者，將使聽者審其言也。《畢命》曰：「四方無虞，予一人以寧。」「虞」，度也。謂四方晏然，無可度之事也。夫惟四方晏然，無可度之事，則危亡禍亂所自萌也。故當儆戒而無忽，正如臯陶「兢兢業業，一日二日萬幾」。蓋一日二日之間，危亡禍亂之幾至於萬數，可不戒慎恐懼乎？

「罔失法度。」

蓋方是時，襲堯之爵，行堯之道，法度彰，禮樂著，垂拱而坐視天民之阜，夫何爲哉？惟守法度勿失，斯可矣。自古太平無事之世，上恬下熙，君臣無爲，足以致治矣。而小人之好作爲者，必肆其私辯，欲盡取前世之法度紛更之，時君世主不悟而入其説，往往至於危亂而不自知。漢之武帝、唐之明皇，皆坐此也。周公相成王，已致太平之治，作爲《無逸》之書以戒成王，而其終篇申儆之曰：「古之人猶胥訓告，胥保惠，胥教誨，民無或胥譸張爲幻。此厥不聽，人乃訓之，乃變亂先王之正刑，至于小大。民否則厥心違怨，否則厥口詛祝。」此即益戒舜意也。舜，大聖人也，益之言簡而盡；成王，中才之主也，周公之言詳而明，然而其意則一也。

「罔遊于逸，罔淫于樂。任賢勿貳，去邪勿疑。疑謀勿成，百志惟熙。」

「罔遊于逸」者，謂不可爲無方之遊也。「罔淫于樂」者，謂不可爲已甚之樂也。「任賢勿貳」者，謂任賢不當使小人惑之也。「去邪勿疑」者，謂苟知爲小人，則決意去之，不復置疑於其間也。所以「任賢勿貳，去邪勿疑」，又在於「疑謀勿成」也。自古君子小人並仕於朝廷之上，小人知其必不見容於君子，往往進其疑謀，以惑人主之視聽。苟人主不察，而使其疑謀得成，則小人必得志，君子必受禍矣。劉子正曰：「執狐疑之心者，來讒賊之口。持不斷之志者，開羣枉之門。」使人主不能破疑謀於未成之間，則任賢豈能勿貳？去邪豈能勿疑？惟其使小人疑謀勿成，則是非賢不肖洞然明白，如大明之升天，無有不顯也，此百志所以惟熙也。

「罔違道以干百姓之譽，罔咈百姓以從己之欲。」

此言爲治者，既不可違道以干衆譽，又不可咈衆以從己之欲也。蓋自古無道之政，必出於此二者。班孟堅曰：

「秦燔《詩》《書》，以立私議。王莽誦六經，以文姦言。同歸殊塗，俱用滅亡。」蓋若秦者，是所謂「咈百姓以從己之欲」者也。若王莽者，是所謂「違道以干百姓之譽」者也。雖其所爲不同，而其所以致亂亡之道則一也。夫爲治者，既不可「違道以干百姓之譽」，又不可「咈衆以從己之欲」。然則將奈何？惟上不違先王之道，下不咈百姓之欲，則兩得之矣。王氏以謂：「咈百姓以從先王之道則可，咈百姓以從己之欲則不可。古之人有行之者，盤庚是也。蓋人之情，順之則譽，咈之則毁。所謂『違道以干百姓之譽』也，即咈百姓以從先王之道者也。」此說大戾。夫盤庚將遷都，民咨胥怨而不從。盤庚不强之以遷也，方且優游訓誥，若父兄之訓子弟，至於再、至於三，必使之知遷都之爲利，不遷之爲害，然後率之以遷焉。何嘗咈之以從己哉？夫王者之安天下必本於人情，未有咈百姓而可以從先王之道也。王氏此說，甚牴牾於聖經矣。

「無怠無荒，四夷來王。」

言苟能行此數者，盡其儆戒之意，而繼之以於心無怠、於事無荒，則豈惟中國之治哉？雖四夷，亦將來王矣。「無怠無荒」，猶所謂「不倦以終之」也。聖人之治夷狄，聽其自來，而信其自去，未嘗招之而使來也。苟修於此者既盡，則彼將梯山航海而自至，非有爵賞以勸乎其前，又無刑罰以驅於其後。無怠無荒，而彼自來矣，此唐、虞之世禦戎之上策也。夫舜，大聖人也。益既稱其德之廣運，乃聖乃神，乃武乃文，遂爲皇天之所眷顧，奄四海而君天下矣。彼失法度、游于逸、淫于樂、任賢貳、去邪疑、疑謀成，與夫違道干譽、咈衆從欲，或荒或怠之事，蓋中材庸主之所不爲也。益之智，豈不知舜之心不至於此？然而諄諄告戒，惟恐不及者，蓋聖人雖智周萬物、道濟天下，而其兢兢業業者，實未嘗須臾忘，此其所以爲聖人也。孔子曰：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」夫孔子之聖，豈有學之不講？豈有義之不徙？而以是爲憂，乃知聖人顛沛造次，未嘗敢忘儆戒之意。舜之德盛，於淫泆荒怠等事，雖不至於此，然而聖人儆戒之意，實未嘗敢忘，此益之所以拳拳爲舜言之而不已也。

禹曰：「於，帝念哉！德惟善政，政在養民。水火金木土穀惟修，正德、利用、厚生惟和，

九功惟叙，九叙惟歌。

益既諄諄告戒其所以啓迪於帝之德，禹遂言德之施於有政者，此蓋爲治之要也。然而告於舜，而曰：「於，帝念哉！」「於」者，歎美而言之。「帝念哉」，重其言也。「德惟善政，政在養民」，言聖人膺天明命，爲民父母。其所以兢兢業業，日新厥德，不忘儆戒之意。如益之所言者，凡欲美其政也。而所以美其政者，無他，欲以養民而已。夫「水火金木土穀惟修」，謂之六府，此天地之養萬物者也。聖人裁成輔相，使水潤下、火炎上、木曲直、金從革、土爰稼穡。六者不失其性，謂之「惟修」。「正德、利用、厚生」，謂之三事，此則聖人體天地化育之德，以養萬民者也。孟子論王道之始曰：「不違農時，穀不可勝食也。數罟不入汙池，魚鼈不可勝食也。斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，數口之家可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」「謹庠序之教，申之以孝悌之義」，此所謂「正德」也。「穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，養生喪死無憾」，此所謂「利用」也。「五畝之宅，樹之以桑。雞豚狗彘之畜，無失其時。百畝之田，勿奪其時」，此所謂「厚生」也。使此三者施之天下，而不失其和，故謂之「惟和」。六府修、三事和，則九功於是「惟叙」矣。謂之「惟叙」者，非謂六府之修，先水火而後金木土穀也。謂之「惟和」，亦非謂三事之和，先正德而後利用、厚生。但謂九者，皆不失其序而已。王氏謂：「以『惟叙』爲六府三事之序。故以土治水，以水治火，然後水火爲用。以火治金，以金治木，然後金木爲器。以木治土，以土治穀，然後土穀爲利。」楊龜山曰：「不然。神農氏斲木爲耒，揉木爲耜，耒耜之利，以教天下。蓋以木治土，然後有耒耜之利，非土能治穀矣。《洪範》曰『土爰稼穡』，與『水之潤下，火之炎上，木之曲直，金之從革』一也。謂土能治穀者，非也。」此説爲是。然龜山既知「土能治穀」之爲非，而又曰：「五行相生以相繼，相尅以相治。相生爲四時之序，相尅爲六府之序也。」夫既以相尅爲六府之序，則自水治火而推之，亦將以土治穀矣。此則流入於王氏之説，而不自知也。「九叙惟歌」者，六府修、三事

治，其功德皆可歌也。功德既可歌，則功成治定，不可以有加矣。惟在不倦以終之也，故繼之曰「戒之用休，董之用威」。

「戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾勿壞。」

九者皆得其叙，則天休滋至，吾乃寅畏以享之，此「戒之用休」也。其或不然，則天威將至，而危敗禍亂自此生矣，故督之以威而避也。「勸之以九歌」，謂九功之德既可歌矣，則遂以是九功之歌播之聲詩，發揚蹈厲以自勸。如此則九功之叙，無有敗壞之時矣。「戒之」、「董之」、「勸之」，皆是人君自戒、自董、自勸也。古者作樂，歌以象德，舞以明功。舜之爲治，自「德惟善政，政在養民」至於「九功惟叙，九叙惟歌」，則其功德皆已盡其善矣。故其樂象之，而韶樂遂以九爲節。《周禮·大司樂》曰：「黄鍾爲宫，大吕爲角，大蔟爲徵，應鍾爲羽，路鼓路鼗，陰竹之管，龍門之琴瑟，九德之歌，九韶之舞，奏之宗廟之中，若樂九變，則人鬼可得而禮矣。」蓋舜之韶樂升歌於上者，九德之歌。合樂而舞於庭者，九韶之舞。韶樂之奏，至於鳥獸率舞、鳳凰來儀者，原其所以致此者，則本於「九功惟叙」。而九功之所由叙者，本夫舜之德施於有政然也。以是觀之，則韶樂之舞盡善盡美，豈苟然也？自「德惟善政，政在養民」至於「勸之以九歌，俾勿壞」，此則箕子所陳《洪範》「九疇」，而謂之「天乃錫禹」者。但《洪範》之書，箕子衍之而加詳焉耳，其實不出乎此數語。學者於此數語而求之，《洪範》思過半矣。

帝曰：「俞！地平天成，六府三事允治，萬世永賴，時乃功。」

「帝曰俞」，然其言也。「地平天成」者，地既平矣，則天功可得而成也。蓋陰陽四時之運，天施之，地成之。洪水横流泛濫於中國，地不得以生；天雖施之，而生之之功無自而成。今地既平矣，則天功可得而成也。所以「地平天成」者，由六府三事之允治也。「水火金木土穀惟修」，謂之六府。此六者，天地生物之府也。「正德、利用、厚生」，謂之三事。此三者，聖人修人事，以贊天地之化育也。六府三事既治，豈一時被其德哉？蓋萬世永賴禹之功也。禹既言「九功惟叙，九叙惟歌。戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾勿壞」者，謂舜當戒之、董之、勸之，使勿壞也。舜於是稱美其功，言「汝之功，雖萬世亦將賴

之，予其可不盡儆戒之意哉！」觀箕子，以此言演爲九疇，而其書謂之《洪範》者，大法也，謂萬世帝王治天下之大法，舉不出於此書。以《洪範》之書觀之，則謂大禹之功「萬世永賴，時乃功」者，豈溢美也哉？

帝曰：「格，汝禹。朕宅帝位三十有三載，耄期倦于勤。汝惟不怠，總朕師。」

此言舜將禪位於禹之事。「格，汝禹」者，猶言「格，汝舜」也。「朕宅帝位三十有三載」，言舜自格于文祖、踐天子之位至是，蓋三十有三年矣。《禮記》曰「八十、九十曰耄」、「百年曰期頤」。舜生三十徵庸，三十在位，并堯之喪而數之，其即位也，蓋年六十有三，至是年九十六矣。其年在於耄期之間，則方厭倦於萬機之務矣。蓋言禹當不懈其位，以總朕之衆。蓋將使之代己，總攬萬機之政也。傳曰「老將昏，而耄及之」，言老則昏，昏則耄也。舜年九十六，禪位於禹。當其未禪也，蓋猶朝諸侯，巡狩方岳，總攬萬機之務。及其既禪也，天下之大事猶所關及，命禹徂征，敷文德，舞干羽，格有苗，皆舜之所有事也。雖及耄期之年，而其德不昏，此聖人之所以爲聖人也。

禹曰：「朕德罔克，民不依。皋陶邁種德，德乃降，黎民懷之。」

自「朕德罔克」以下，正如《舜典》所謂「舜讓于德，弗嗣」也。典、謨所載，其文簡，其事備。蓋其爲體，或詳於此而略於彼，或略於此而詳於彼，以互相發明。如舜「終于文祖」而下，則言「在璿璣玉衡，以齊七政」，至告祭于上帝、百神，覲諸侯，巡狩方岳之事，無所不載。而禹「受終于神宗」之下，❶則惟記一言曰「率百官，若帝之初」。觀此則「在璿璣玉衡」以下，不言而可見矣。舜禪位於禹，禹讓於皋陶。舜不從其讓，而更授禹。禹又辭讓，至於再三，然後「受命于神宗」，其載之詳如此。至於堯之授舜，則惟記以一言曰「舜讓于德，弗嗣」。觀此則知舜之讓也，亦將有所答問辭遜，若禹之於舜也。典、謨所載其辭不費，類皆如此。「朕德罔克」者，禹謂己之不德，民之所不從。皋陶遠邁其德，其德下洽於民，而民懷之。禹自以爲不若皋陶也。德必稱其「邁種」者，蘇氏曰：「種德，如農夫之種殖也。衆人之種其德也近，朝種而暮收，則其報也亦狹矣。皋陶之種其德也，造次顛沛未嘗不在

❶「終」，據此下經文當作「命」。

於德，而不求其報也。及其充溢而不已，則沛然下及於民，而民懷之。」此說盡之矣。漢于定國父于公，其閭門壞，父老方共治之。于公曰：「少高大門閭，令容駟車。我治獄多陰德，子孫當有興者。」夫于公治獄無所寃，信有陰德矣。然而遂高大門閭，以望子孫之興，則知未能無利之之心，非所謂「邁種德」也。皋陶之作士，刑期于無刑，民協于中，其德可謂大矣。不期其報，而民自歸之，此其所以爲難。禹讓于德，無以易皋陶矣。

「帝念哉！念兹在兹，釋兹在兹，名言兹在兹，允出兹在兹，惟帝念功。」

言帝之所當念也。「念兹在兹，釋兹在兹，名言兹在兹，允出兹在兹」，薛氏以繫於「皋陶邁種德」之言，而爲之說曰：「『念兹』者，固在兹矣。及其念之至也，則雖釋而不念，亦未嘗不在兹也。其始也，念仁而仁，念義而義；及其至也，不念而自仁義也，是謂『念兹在兹，釋兹在兹』。『名言』者，其辭命也。『允出』者，其情實也。名之以仁，固仁矣；名之以義，固義矣，是謂『名言兹在兹』。及其至也，不待名言，而情實皆仁義也，是謂『允出兹在兹』。禹既以是稱皋陶之德，因以是教舜也。曰『邁德』者，其德不可以一一數也，念之而已。念之至者，念與不念未嘗不在德也。其外之辭命，其中之情實，皆德也，而德不可勝用矣。」薛氏此言，其論「念」、「釋」、「名言」、「允出」、「在兹」之義，可謂曲當其理。然上文曰「帝念哉」，下文曰「惟帝念功」，皆是禹讓於皋陶之意，因以教舜而「念哉」。「念功」皆爲念德，則是此乃禹稱皋陶之德，殊不見其讓於皋陶之意，與上文「朕德罔克」文勢不相接。故薛氏說雖善，而非《書》之意也。孔氏、王氏皆以此爲讓于皋陶，其說是也，然而意亦未順。予竊謂禹之讓于皋陶也，蓋以謂我之心念其可以受帝之禪者，惟在於皋陶，舍皋陶之外而求之餘人，亦無及於皋陶者，則可以受帝之禪者，亦惟在皋陶。故名言於口，以爲在皋陶；允出於心，亦以爲在皋陶。謂己之反覆而思之，卒無有以易皋陶者，猶下文舜謂禹曰「毋惟汝諧」是也。「惟帝念功」者，言皋陶之德見於功者，帝之所當念，而可禪以位也。

帝曰：「皋陶，惟兹臣庶，罔或干予正。汝作士，明于五刑，以弼五教，期于予治。刑期于無刑，民協于中，時乃功，懋哉！」

舜因禹之讓皋陶，於是稱美皋陶之功，以勉之也。「惟兹

臣庶,罔或干予正」,言民皆循理率教,無有干予正者,言不犯法也。民之所以不犯法者,則以皋陶之作士,能明五刑,以弼五教故爾。古之聖人所以制爲刑辟者,非期於多刑人、多殺人,以爲威也,凡欲以輔吾教之所不逮而已。出教則入于刑,出刑則入于教,使民皆趨於五教,而刑爲無用者,是真聖人之本心也。皋陶能體此意,故其用刑也,亦非期於深文峻法,使民無所措手足也。其所期者,惟欲使舜從欲以治而已。欲使舜從欲以治,要在使民不犯於有司,囹圄空虚,天下無一人之獄,羣黎百姓皆協於大公至正之道。使人徒知契與伯夷之教,而不知有皋陶之刑,此舜之威德。惟皋陶能推明其意,而見於治功者然也。董仲舒曰:「天道之大者,在陰陽。陽爲德,陰爲刑。刑主殺,而德主生。是故陽常居大夏,而以生育長養爲事;陰常居大冬,而積於虚空不用之處,以此見天之任德不任刑也。天使陽出,布施於上,而主歲功;使陰入,伏於下,而出佐陽。陽不得陰之助,亦不能獨成歲功。陽以成歲爲名,此天意也。王者承天意以從事,故任德而不任刑。刑之不可任以治世,猶陰之不可任以成歲也。」觀此則知刑以弼教,期于無刑,真聖人之本意也。蓋百官有司之職,各職其職業,而使其職無曠,然後爲能。如百揆必能熙帝之載,不能熙帝之載,則爲曠職矣。稷官必能播百穀,不能播百穀,則爲曠職矣。共工必能使百工各盡其能,不能使百工各盡其能,則爲曠職矣。虞衡必能使草木鳥獸各遂其性,不能使草木鳥獸各遂其性,則爲曠職矣。以至司徒之於教,秩宗之於禮,龍之於納言,必欲皆修其本職,然後爲無曠也。惟士之一官,乃獨異於此,要在乎推明聖人所以明刑立法之意,使民不犯于有司,囹圄空虚,天下無一人之獄,其官若爲虚設者,然後爲能其官。此皋陶之德,所以爲萬世治刑獄之法也。「時乃功,懋哉」者,言其既稱其功,又勉之,使懋其職業也。亦猶使禹宅百揆,禹讓于稷、契暨皋陶,舜既不許其讓,則更稱三人之前功,而勉之也。然禹之宅百揆,以讓于稷、契暨皋陶,此惟讓皋陶,而不及稷、契者,案《史記》稷、契皆帝嚳之子。帝嚳崩而摯立,摯崩而堯立。堯立七十年,而使舜攝帝位,二十八年而堯崩。終堯之喪三年,而後即帝位。即帝位,而後命九官。當命九官之時,稷、契蓋年百有餘歲矣。舜即位三十三年,而後禪禹。當禪禹之際,此時稷、契之徒蓋已死矣。使是時尚存,則其讓之,固當所先也。

皋陶曰:「帝德罔愆,臨下以簡,御衆以寬。

罰弗及嗣，賞延于世。宥過無大，刑故無小。罪疑惟輕，功疑惟重。與其殺不辜，寧失不經。

舜既推美皋陶之功，皋陶於是推本其所自，以謂非舜之盛德，則己亦不能成此功也。蓋有司之所守法令而已，至於操縱予奪、權其輕重之宜，以濟有司之不及者，則在天子。惟皋陶執法於下，而舜以好生之德，推之於上，此民所以不犯于有司也。「帝德罔愆」者，謂帝之德無有愆過，蓋不以喜怒好惡而用刑賞也。既不以喜怒好惡而用刑賞，則有司得以奉公守法，無所顧望阿私以行其志矣。「臨下以簡，御衆以寬」者，此謂操之於上者，既無繁苛之法，則施之於民者，必無暴虐之政矣。蓋惟簡，故能寬也。漢高祖入秦關，約法三章，餘悉除去秦法，而秦民皆案堵如故。由其簡，故能寬也。「罰弗及嗣，賞延于世。宥過無大，刑故無小。罪疑惟輕，功疑惟重。與其殺不辜，寧失不經。」此皆舜以忠厚之德，濟有司之所不及也。人情莫不欲愛其子孫，其所不欲者，則惟恐子孫之陷入其中；及其所欲者，則惟恐不能遺其子孫。聖人之政本於人情，故「罰弗及嗣」，以謂父子之罪不相及，而賞得以延及於一世。以此見聖人之用刑賞之法本於人情，伸於用賞，而屈於用刑也。「宥過無大」，謂過誤所犯雖大必宥，猶《舜典》所謂「眚災肆赦」是也。「刑故無小」，不忌故犯，雖小必刑，猶《舜典》所謂「怙終賊刑」是也。蓋聖人制刑辟，所以待小人長惡不悛者，而非謂君子不幸而陷入於其中也。小人長惡不悛者，雖小罪亦不可苟免，則世之小人者，皆有悔過自新之心；而君子入於非辜，雖大罪亦在所赦，則君子有所依賴，不爲小人之所誣，此聖人所以制刑罰之本意也。「罪疑惟輕，功疑惟重」，此君子長者之道待天下，樂夫君子之有功，不忍小人之有罪也。潁濱曰：「君之與民，其遠近之勢、小大之分，故不待夫爲之爭尋常之是非以勝之。與其不屈吾法，孰若使民全其肌膚、保其首領，而無憾於上？與其不使名器之僭，孰若使之樂得爲善之利，而無望望不足之意？」斯言盡矣。「與其殺不辜」，謂大辟之刑，疑而讞於上。其罪可以殺，可以無殺，不殺之則懼其實有罪，而失不常之刑；殺之則懼其實無罪，而陷於非辜，此意有可疑而不敢決者，而以讞於上。舜之意則以謂「斯人也，其罪在於可不可之間，與其殺無罪而陷於非辜，寧縱有罪而失於不經也」，此大舜不忍用刑之意也。自「臨下以簡」至於「寧

失不經」，則舜明慎用刑，而致其仁愛之意至矣、盡矣，不復可以有加矣。

「好生之德，洽于民心，茲用不犯于有司。」

「好生之德，洽于民心」，如是則民自不犯法矣。揚子曰：「秦之有司負秦之法度，秦之法度負聖人之法度。秦之嚴刑峻法既已負聖人之法度矣，而其有司又從而負其法度焉，此刑獄之所以繁也。」舜既以好生之德垂拱於上，而皋陶又能推明其意，以君子長者之道待天下，此所以使民不犯于有司也。雖不犯于有司，而原其所由，是舜之盛德所致也。故舜雖歸美於皋陶，非皋陶之所敢當也。

帝曰：「俾予從欲以治，四方風動，惟乃之休。」

皋陶雖不敢當其功，而舜則以謂「臨下以簡，御衆以寬」至於「與其殺不辜，寧失不經」。雖如其所欲者如此，苟使有司不能推明其意，則已雖有好生之德，亦無自而洽于民心，故謂之曰「所以使予從欲以治，至於四方從化靡然，如風之偃草，乃汝之功」。皋陶歸功於舜，不敢自有其功。舜不以盛德自居，而又歸功於皋陶。更相推美其功德之盛，夷考其實未有一言溢美於其間，其君臣相與以至誠如此，唐虞之治所以歷萬世不可企及也。

帝曰：「來，禹。降水儆予，成允成功，惟汝賢。克勤于邦，克儉于家，不自滿假，惟汝賢。汝惟不矜，天下莫與汝爭能。汝惟不伐，天下莫與汝爭功。

舜禪位於禹，禹讓於皋陶。帝雖獨美皋陶之功，而卒不許其讓也。舜於是遂申命以攝位之事，與《舜典》「汝往哉」之意同。但此爲攝位而言，茲事體重，故其誥戒之辭加詳焉。則「來禹」者猶云「格汝禹」也。不言「格汝禹」，而言「來禹」者，蓋史官變其文也。「降水」當從《孟子》作「洪水」字，其説曰：「降水者，洪水也。」蓋謂「降水」者，洪水之異名。而《説文》「降」字、「洪」字皆音胡公反，以是知此二者不惟義同，字亦通用也。而先儒從經文作「誕降嘉種」之「降」同，其説以水性流下，故曰降水。此蓋不然。水性下流，固得其性矣，惟其逆行，此其所以爲害也。「降水儆予」，舜謂「天以洪水而儆戒予也」。堯之洪水，説者皆以謂「當堯之世，有如此大變異也」。惟胡文定之説曰：「堯之洪水，非有以致之。蓋自開闢以來，水

行者未得其所歸。使禹治之，然後人得平土而居之。」蓋其意以謂「堯世洪水之害，乃事勢之所激，非忽然而有也」，此論甚當。夫其水害既出於事勢之所激，非忽然而有，而舜則以謂「降水儆予」者，蓋聖人上儆天戒、下重民命，未嘗敢忘戒懼之心。雖實事勢之使然，而聖人之心不以爲天災，而忘所以儆天戒、重民命者，故謂之「儆予而不敢忽」也。夫使人君苟無儆戒之心，則雖天災之顯然可見者，猶不知懼，又從而爲之辭，以自解免者。如漢武帝謂「旱爲乾封，彗爲德星」，如此，則修人事應天變者廢矣。司馬温公曰：「人君之所畏者，惟畏天。若不畏天，何事而不可爲者哉？」堯、舜之洪水，真所謂無妄之災也。而謂之「儆予」，蓋自盡其所以畏天之意，而不謂「我無以致之」也。唐虞之治，實基於此。「成允成功」，謂禹能體舜儆戒之意，以成此治水之功也。自古聖賢舉大事、定大難，未有不能「成允成功」也。蓋成功非難，成允難，允成於此，而功成於彼，蓋有不期然而然者。商鞅之於秦，惟能徙木以示信，故令下之日，一國之民無敢違者。夫鞅豈真能信哉？假而行之，其效且如此，況禹以至誠惻怛之心，思天下之有溺者，由己溺之。故信而後勞其民，民雖勞而不怨，則其成天下之大順，致天下之大利，蓋可指顧而辦也。「惟汝賢」者，言無若汝之賢。既有是功，而又勤于邦，儉于家，不自滿假，此人情之所尤難也。孔子曰：「禹，吾無間然矣。菲飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宫室而盡力乎溝洫。」此「克勤于邦，克儉于家」之實也。「不自滿假」者，執心謙冲而不自盈大也。言禹有如是之功，而退然若未嘗有功者。故勤于邦，儉于家，不自滿假者，皆不居其功也。「惟汝賢」者，言無若汝之賢也。賢者能爲人所不能，故賢於人也，此又申前之義而無結文。言禹有是能矣，而不自矜也，雖不自矜，而天下莫與之争能；有是功矣，而不自伐也，雖不自伐，而天下莫與之争功。《説命》曰：「有其善，喪厥善。矜其能，喪厥功。」矜則人與之争能，伐則人與之争功矣。至於不矜不伐，又誰與之争邪？夫「成允成功」，非難有是功，而克勤于邦，克儉于家，不矜不伐，然後爲難。禹既有是「成允成功」之美，而又有是克勤于邦，克儉于家，不矜不伐之德，此舜所以勉其有如是之德，而遂嘉其有如是之功也，故繼之曰「予懋乃德，嘉乃丕績」。

「予懋乃德，嘉乃丕績。天之歷數在汝躬，汝

終陟元后。

萬章問於孟子曰：「舜有天下也，孰與之？」曰：「天與之。」「天與者，諄諄然命之乎？」曰：「否。天不言，以行與事示之而已矣。」「予懋乃德，嘉乃丕績」，則其所以示之者，可謂至矣。故以是卜知天命之所在，而曰「天之歷數在汝躬」，言天命在汝，汝當終陟元后而作天子也。是時方命以居攝，未即天子之位，故以「終陟」言。

「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。

此堯、舜、禹三聖人，相授受之際，發明其道學之要，以相畀付者。韓子曰：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死不得其傳。」歷代聖賢所以相傳者，不得盡見。然以堯、舜、禹之所以相授受者而視之，則知湯與文、武而下，其所以相傳者，蓋不出諸此矣。此實聖學之淵源，而諸儒之說，各有不同。蓋聖人發明其心術之祕，以相授受，故其言淵深，又必有聖人復起，默而識之，自得於言意之表，非詁訓章句之學可得而知也。諸儒雖各以意形容，而聖人之意終於不可盡。某何人也，足以知此？姑掇諸儒之遺說而臆度之，其中與否，不可必也。《中庸》曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」苟於其既發而爲私欲所勝，則將發而不中節矣。夫所發者既已危而不安，則未發者亦將微而難明。誠能「惟精惟一」以安其危，則喜怒哀樂中節而和矣。所發者既和，則未發之中亦將卓然而獨存矣，故能「允執厥中」。此蓋與《中庸》之言相爲表裏，自堯、舜、禹以至孔、孟，所以相傳者舉不出此，學者不可以不深意而精思之也。

「無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸。

此又戒以聽言之道也。「無稽之言」，不考於古也；「弗詢之謀」，不稽於衆也。仁人君子之言，上必考於古、下必稽於衆，故其用之，可以爲天下國家之利。苟非此二者，則是專己自用以濟其私。爲國家者，小用之則小害，大用之則大害，《無逸》所謂「譸張爲幻」者是也。故舜以諄諄戒禹，謂守盈保成之業，惟在於遏絕此二者之萌而已，故使之「勿聽」、「勿庸」也。曰「謀」、曰「言」、曰「聽」、曰「庸」，此蓋隨宜立言，非有深義也。

「可愛非君？可畏非民？衆非元后何戴？后非衆罔與守邦。

此又言君民相須，君不可不畏民，民不可不使愛君。先儒謂「『可愛非君』，民可愛者，豈非君乎？」又謂「『可畏非民』，君可畏者，豈非民乎？」民以君爲命，故可愛。君失道則民叛之，故君畏民也。正如《北風》之詩云「莫赤匪狐，莫黑匪烏」，謂赤莫赤於狐，黑莫黑於烏也。所以謂「可愛非君」者，以衆非元后，則無以奉戴，故曰「衆非元后何戴」。蓋民無君則亂，故民愛君也。所以謂「可畏非民」者，以后非衆罔與共守，故曰「后非衆罔與守」。蓋君失民則失國，故君畏民也。惟君民相須如此，則爲君者其可不致其兢慎之意，如下所云哉！

「欽哉！慎乃有位，敬修其可願，四海困窮，天禄永終。惟口出好興戎，朕言不再。」

「欽哉！慎乃有位」者，謂當敬其事，慎汝所守之位也。「欽哉！慎乃有位」，則不可不敬修其可願。蓋人君於所願欲之事，苟知其可爲，則在決意以行之。其所可願而不能決意以行之，則是欲其所不欲，爲其所不爲矣。孟子曰：「欲無敵於天下而不以仁，是猶惡濕而居下也。」❶以是知人君之治天下，於其願欲之事，不可不敬而修之。敬修其可願，則仁達於天下矣。「四海困窮，天禄永終」者，先儒以屬於上文，謂「四海之内有困窮之民，君當撫而育之」，言人君苟能勤此「慎乃有位，敬修其可願」，與夫撫育四海困窮之三者，則天之禄秩常終汝身爾。夫經但云「四海困窮」，而先儒增爲「撫育」之文，其説爲贅。薛氏曰：「舜之授禹也，天下可治矣。而説『四海困窮』者，托於不能以委禹也。」此説雖於經文爲順，然又未若王氏之説曰：「四海困窮則失民，失民則無與守邦，無與守邦則天禄永終矣。」此説爲長。此蓋申言上文「罔與守邦」之義也。聖人之治天下，所以生而不傷、厚而不困、持而不危、節其力而不盡者，惟恐四海之困窮，不能終其天禄故也。舜之所以告禹者，盡於此矣。於是遂言其所以禪位之事，既有成命而不可改也。「惟口出好興戎，朕言不再」者，言己之出命，宣之於口者，其言善則有以出好，其言不善則有以興戎。今之所以禪位於禹者，慮之於心者，既定發而爲言矣，不可以更授他人，而再出命也。

禹曰：「枚卜功臣，惟吉之從。」帝曰：「禹，官

❶「惡濕而居下」，《孟子注疏》作「執熱而不以濯」。

占，惟先蔽志，昆命于元龜。朕志先定，詢謀僉同，鬼神其依，龜筮協從，卜不習吉。」禹拜稽首，固辭。帝曰：「毋！惟汝諧。」

禹於是辭讓不受，謂「受禪大事也，當並立枚卜功臣，擇其可授而授之也」。「帝曰禹官占惟先蔽志」者，舜又不許禹之讓，而爲之明言其不以枚卜之理也。「官占」者，謂帝王立卜筮之官。此先自斷其志，然後命元龜以決之。苟使不先斷其志，而徒取決於龜筮，則南蒯之占，雖得文王之兆，亦爲無益也。故《洪範》之「稽疑」曰：「謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，而後謀及卜筮。」蓋人謀既盡，然後可以稽之於天命也。禪位，大事也，舜之慮也可謂至矣。既先定其志，然後詢之衆人而謀之，而衆謀無不僉同。以人言既協，則幽而鬼神，其必依之。故其稽之卜筮則協從，而無所不吉矣，正如《洪範》曰「是之謂大同」。夫既協之於天人之望，已從而無所不吉矣，故繼之曰「卜不習吉」。「習」者，重也，如「習坎」之「習」同。「不習吉」者，言無所事於重卜也。先儒謂「以『習』爲『因』」，非也。「禹拜稽首，固辭」者，蓋言禹又不敢受帝之位也，於是再拜稽首，而固讓焉。古之人於賓主授受之際，猶以三辭三讓，然後成禮。況於受天下之重，輒敢易而爲之哉？故必辭讓至於再三。再三辭者，皆出於其中心之誠然也，非勉强而爲之。如漢文帝立自代邸，東鄉讓天下者三，南嚮讓天下者再，此亦知夫天下大器不敢輕受。文帝所以致刑措之治，其端蓋本諸此。若夫飾情釣譽，爲不情之讓，以濟其私，若王莽之所爲，是乃舜、禹之罪人也。蓋「毋」者，禁止之辭也，止之使不能復讓也。「惟汝諧」者，惟禹可以當此元后之位也。

正月朔旦，受命于神宗，率百官，若帝之初。

辭既不獲矣，於是正月之朔旦，受命于神宗。「神宗」者，堯廟也。《祭法》曰：「有虞氏禘黄帝而郊嚳，祖顓頊而宗堯。」《大禹謨》、《虞書》也，所稱祖宗，必指有虞之世而言之。薛氏云：「受天下於人，必告於其人所從受天下者。」此論是也。「率百官，若帝之初」，先儒云：「順舜初攝帝位故事奉行之。」此説固是，然而以「若」爲「順」，則失之無據。此「若」字，但訓「如」，《舜典》所謂「巡狩如初」也。蓋禹既受命于神宗，則其率百官，如舜居位之初所行之事也。其所行之事，即「在璿璣玉衡，以齊七政」以下是也。堯、舜、禹三聖，相授而守一道。堯咨舜之言，即舜

咨禹之言。禹攝所行之事，即舜攝所行之事。史官互文見義，其言約而盡、簡而不費，使學者深思而自得之，可謂善叙事矣。

帝曰：「咨，禹！惟時有苗弗率，汝徂征。」禹乃會羣后，誓于師曰：「濟濟有衆，咸聽朕命。蠢兹有苗，昏迷不恭，侮慢自賢，反道敗德。君子在野，小人在位，民棄不保，天降之咎。

堯老而舜攝者，二十有八年。舜老而禹攝者，十有七年。其居攝也，蓋代總萬機之政。而堯舜之尊爲天子，蓋自若也。故國有大事，猶稟命焉。禹之征有苗，蓋在夫居攝之後。而其命稟於舜，禹不敢專也。以征有苗而推之，則知舜之誅四凶，其亦稟堯之命，而流放竄殛，非舜之所專也。而《左氏傳》載太史克之言以謂「渾敦、窮奇之徒，世濟其凶，增惡名，以至於堯，堯不能去。舜承堯，流四凶族，投諸四裔」。此徒見四凶之誅，不在堯之世，而在舜歷試之時，遂謂「堯不能去」。殊不知舜之去四凶，實受堯之命也。典謨所載其文明甚，特後世未之思耳。三苗之國，左洞庭，右彭蠡，實負固不服之國也。舜之誅四凶，蓋始遷其君之桀驁者，於三危之地。雖遷其君，不滅其國，更立其近親，以紹其宗嗣。至舜之格于文祖而即帝位，至於三考黜陟之後，蓋三十餘年矣。而苗民猶不之服，舜未忍加誅也，於是分别其善惡而析居之。及舜以耄期禪位于禹，使禹居攝，又將三十年。而苗民怙終其惡，卒不從教，蓋恃其土地之險，謂兵刑之所不能加也。舜於是命禹率諸侯而征之，所以討其負固不服之罪，而明正典刑也。「咨」，嗟也。嗟禹而告之曰：「惟時有苗尚不率教，汝其率諸侯以往征之也。」「禹乃會羣后」，蓋禹於是合諸侯，而與之共征有苗也。孟子曰：「天子討而不伐，諸侯伐而不討。」蓋古者有負固之國，天子致其討罪之辭以告諸侯，然後方伯連帥，率諸侯而往征之。諸侯雖能敵王所愾，而討罪之辭，則必受之於天子，不敢專也。舜曰「咨，禹！惟時有苗弗率，汝徂征」，禹乃會羣后而往征之，天子諸侯之義，是兩盡之矣。「誓于師」者，誓衆以所爲征有苗之意也。有會必有誓，自唐虞以來則然也。而《禮記》則曰：「有虞氏未施信於民而民信之，夏后氏未施敬於民而民敬之，商人作誓而民始叛，周人作會而民始疑。」穀梁子亦曰：「誥誓不及五帝。」觀此言「禹乃會羣后，誓于師」，則是會與誓，皆出於舜、禹之時矣。蓋合諸侯以欽承天子之命，豈可以無會？有

軍旅之事將警衆以用之，豈可以無誓？此堯、舜、禹所不能廢。有會有誓，亦何害於未施信而民信之，未施敬而民敬之？而又謂「誓者，殷民所以叛。會者，周民所以疑」，此徒見春秋之時，盟會之煩、誥誓之數，而民不信也，則謂帝王之時亦然，此蓋未嘗深探其本原故也。「濟濟有衆」，衆盛之貌。「咸聽朕言」，當聽朕誓戒之命也。「蠢」，動也，此蓋所以聲言有苗之罪也。夫苗民之所以蠢動而不服者，則其昏迷且不恭也。惟其不恭，故「侮慢自賢」。惟其昏迷，故「反道敗德」。「君子在野，小人在位」，言其國亂無政，而禍及斯民棄而不保。民既棄而不保，是以知天將降之咎也。

「肆予以爾衆士，奉辭伐罪。爾尚一乃心力，其克有勳。」三旬，苗民逆命。益贊于禹曰：「惟德動天，無遠弗届。滿招損，謙受益，時乃天道。

惟其苗民之罪，爲天所斷棄，故予以爾衆士奉天討罪之辭，以伐有苗之罪，爾尚庶幾一乃心力，其將有功勳以復於上。「三旬，苗民逆命」者，言禹率諸侯以征有苗，至于三旬，而苗民猶弗服也。漢孔氏曰：「責舜不先有文誥之命、威讓之辭，而便憚之以威，脅之以兵，有苗所以生辭。」此説不然。夫有苗之罪，在所當誅也久矣。舜以是寬待之，至是蓋五六十年矣。文誥之命、威讓之辭，豈有不盡？苗安得以是而責舜哉？而唐孔氏云：「以大舜足達用兵之道，而不爲文誥之辭，使之得生辭者，有苗數干王誅，逆者難以言服，故憚之以威武，任其生辭。待其有辭，爲之振旅，彼若師退而服，我復更有何求？退而又不降，復往必無辭説。若先告以辭，未必即得從命。不從而後行師，必將大加殺戮。不以文誥，感德自來，固大聖之遠謀也。」信斯言也，則是舜、禹、益用師進退，皆出於權譎變詐之謀，何期聖人之淺邪？要之，苗民逆命，但是昏迷不恭耳，不必從而爲之説。「益贊于禹」者，益是時亦從禹出征，見苗民負固恃强，不可以威服也，則以言贊佐禹，欲使之班師振旅，以德懷之也。謂「德至於動天，則將無遠而弗届」，彼苗民者，豈能終弗服哉？欲德之動天，則在夫順天道之常理。「滿招損，謙受益」，此實天理之常也。謂人之處心，自滿者招損，蓋有其善，喪厥善；矜其能，喪厥功也。謙抑則自受其益，自後者人先之，自下者人高之。言此者，欲禹以謙沖之德，不與苗較。苟順於天理之自然，則有苗將自至矣。

「帝初于歷山，往于田，日號泣于旻天于父母，負罪引慝，祗載見瞽瞍，夔夔齋慄，瞽亦允若。至諴感神，矧茲有苗。」

此又言舜之克諧瞽瞍之事，以見德之至者，雖其凶頑之人，猶可以化服之也。「帝初于歷山，往于田」，謂舜之居側微畎畝之時也。是時爲父母所疾，自咎其不順於父母，既號泣于旻天，又號泣于父母，蓋自盡其怨慕之德。其所號泣于旻天父母，惟負罪引慝而已，蓋引咎以自責，不以爲父母之失也。《孟子》載其言曰：「我竭力耕田，供爲子職而已。父母之不我愛，於我何哉？」此負罪引慝之實也。惟其負罪引慝，故供爲子職不敢不盡其力。「祗載見瞽瞍」，謂敬其事以見於父，起敬起愛而不敢怨也。「夔夔」，恐懼之貌。謂恐懼齋莊，愛敬盡於事親也。惟竭至誠以事其父，故雖瞽瞍之頑亦信順之。夫舜之號泣于旻天于父母，而其至誠實有以感格于上天之意，則雖瞽瞍之頑猶至於「允若」，以是知至誠可以感格于神明也如此。況茲有苗之頑未至於瞽瞍之甚，苟使禹以德而懷來之，彼將自至，何必區區以干戈而征之？此蓋益贊于禹之意也。

禹拜昌言曰：「俞！」班師振旅。帝乃誕敷文德，舞干羽于兩階，七旬，有苗格。

薛氏曰：「『昌言』，盛德之言也。」此蓋禹以益之言爲盛德之言，於是拜受其言而然之，遂爲之「班師振旅」而歸也。「班師」，旋師也。《左氏傳》曰「班馬有聲」，謂還馬也。「入曰振旅」、「出曰班師」，謂班師於有苗之國，而振旅於京師也。禹既「班師振旅」而歸，於是舜大布文德以懷來之也。大舜之文德何時不誕敷，至是而後言誕敷者，蓋責己自反不與苗較，彼知聖人之大度足以有容如此，則愧恥遷善之心油然而生，此其所爲「誕敷文德」也。「干」，盾也，舞者執之以爲扞蔽。《明堂位》曰「朱干玉戚以舞《大武》」，蓋武舞也。「羽」，翳也，亦舞也，舞者執之以爲蔽翳也。《簡兮》之詩曰「左手執籥，右手秉翟」，蓋文舞也。言舜之格有苗，不用干戈以服之，惟舞干戚於賓主兩階之間，而苗民自至。詳考此言，蓋是史官形容舜、禹盛德，不用干戈以服有苗，惟履服無事，舞干羽于兩階，而苗民自至，此形容不盡之意於言外。非禹之「班師振旅」而歸，舞于庭，以是爲誕敷文德，而望苗民之來也。故曰以意逆志，是爲得之。禹既不用干戈以與苗

較，惟誕敷文德以懷來之，故至七旬，而有苗自格。「格」與「有耻且格」之「格」同，言有所感慕而來也。夫唐虞之世，聲教所被訖于四海之外，不服者惟一有苗國而已，以天下之全力而制一國之逆命，何難之有？而舜、禹懷之以德，待之以寬。遷其君而不服，則爲之分北其善惡而析居之。分北而猶不服，命率諸侯而征之，亦不責其必至也。又爲之班師，能使之自服。蓋自苗民始叛至於是，凡五六十餘年，然後得其心説誠服。聖人優游寬大之政，非後世所能及也。

尚書全解卷四

尚書全解卷五　虞書

宋　林之奇　撰

臯陶謨

臯陶謨

曰若稽古，臯陶曰：「允迪厥德，謨明弼諧。」

「謨」，如器之有模，立之於此，萬世之所取正也。謨有二：或出於祖宗之謨，所以循法於子孫，如《胤征》曰「聖有謨訓，明徵定保」、《伊訓》曰「聖謨洋洋」是也。或出於臣之謨，所以告戒於君者，《大禹謨》、《臯陶謨》是也。據《臯陶謨》一篇，從首至尾皆是禹相與答問之言，而乃謂之「謨」者，蓋雖與禹相答問，其實陳於帝舜之前，此其所以謂之「謨」。《史記》曰：「帝舜朝，禹、臯陶相與語帝前。」此説是也。夫惟相語帝前，故揚子雲曰：「臯陶以之爲帝謨，不曰爲禹謨也。」「曰若稽古，臯陶曰『允迪厥德，謨明弼諧』」者，典、謨皆稱「若稽古」，而其辭則異。典，主於記載堯、舜之事，篇名曰「典」。故於堯曰「放勳，欽明文思安安，允恭克讓，光被四表，格于上下」，於舜曰「重華，協于帝。濬哲文明，温恭允塞」，此皆稱述堯、舜之德也。謨，主於記載禹、臯陶之言。「后克艱厥后，臣克艱厥臣」而下，皆禹之謨也。「允迪厥德，謨明弼諧」而下，皆臯陶之謨也。名篇曰「謨」，故即以其言屬於「若稽古」之下，猶言其謨之如此也。然而《大禹謨》又增「文命敷于四海，祗承于帝」二句者，此見禹成治水之功，聲教訖于四海，然後爲帝陳謨也。臯陶直言謨而已，故不載陳謨之故，而直述其言也。薛氏以「文命敷于四海」爲禹德，以「允迪厥德，謨明弼諧」爲臯陶之德。至於下文「禹曰俞如何」，其文無所屬，則謂其間當有脱文。此蓋未深考典、謨命名之旨，而欲以其體合而爲一，其説之不通，則委曲遷就而爲己意。蓋薛氏之於經，遇其説之不通，則多欲變易經文而就己意。如《洪範》「王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日」以下，則欲屬於「五紀」。於《康誥》「惟三月哉生魄，周公初基，作新大邑于東國洛」而下數句，則欲屬於《洛誥》「周公拜手稽首曰」上。皆徇私立義，輕

議聖人之經，不知古人「多聞闕疑，慎言其餘」。予嘗以爲王氏於經失之泥，泥則多鑿；薛氏於經失之易，易故多欲變易經文以就己意。蓋矯枉過直者，此古君子之通患也。「允迪厥德，謨明弼諧」，此皐陶之謨也。先儒以謂「人君當信蹈行古人之德，謀廣聰明以輔諧其政」，以「謨明」爲「謀廣聰明」，以「弼諧」爲「輔諧其政」，上二字加「廣聰」，下二字加「其政」，然後成文。皐陶之言，必不如是之迂也。王氏曰：「迪，道也。允迪謂允當於道。」苟以「允迪」爲「允當於道」，而下又加「厥德」二字，豈不爲贅哉？要之，此二説皆以人君之蹈行其德，故與下文齟齬而不合。予嘗聞之劉丈昭信曰：「『迪』，如啓迪之迪，如《冏命》曰『迪上以非先王之典』是也。」言人臣欲以至誠啓迪人君之德，則其謨不可以不明。謨不明，則不能開陳道義，以啓迪人主之德。謨明矣，而欲弼人主之爲，則不可以不諧。弼不諧，則詆訐太甚，非所謂優遊厭飫而入之也。「謨明弼諧」，則事君之義，盡於此矣。皐陶言此者，將與禹推此道以事舜也。

禹曰：「俞，如何？」皐陶曰：「都！慎厥身修，思永。惇叙九族，庶明勵翼，邇可遠，在兹。」

禹於是然其言，既然其言，遂問「謨明弼諧」之道，當如何也。皐陶曰「都」者，善其問也。言人臣欲「謨明弼諧」，以啓迪人主之德，則當使人君「慎厥身修」。蓋古之欲明明德於天下者，物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。自天子至於庶人，一是皆以修身爲本。其本亂而末治者，否矣。其所厚者薄，而所薄者厚，未之有也。古之所以明明德於天下，始於格物致知、正心誠意者，凡欲以修身而已。身既修矣，則擴而充之，至於家齊，而後國治，國治而後天下平，無不可者。然而修身者，又不可不思爲長久之道，動而世爲天下道，行而世爲天下法，言而世爲天下則，此其所謂「思永」也。欲身修而思永，當以何爲先？「惇叙九族，庶明勵翼」，此其所以當先。「惇」，厚也。「叙」，次也。「惇叙九族」謂親親也。「庶明」，近臣也。「勵」，勉也。「翼」，輔也。近臣皆勉勵以翼己，謂尊賢也。蓋親親者，仁之本也。尊賢者，知之本也。人君之治天下，其極至於仁、知不可勝用，而其原則必本於親親、尊賢之二者。「邇可遠，在兹」者，謂

修之於此，而效見於彼者，在此二者而已。《中庸》論治天下有九經：「修身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。」自「修身」至於「敬大臣，體羣臣」，則其本立矣。自其本而推之，無所施而不可。堯、舜之治天下，禹、皋陶、稷、契之陳謨於君，其叙未嘗不本於此。

禹拜昌言曰：「俞。」皋陶曰：「都！在知人，在安民。」禹曰：「吁！咸若時，惟帝其難之。知人則哲，能官人。安民則惠，黎民懷之。能哲而惠，何憂乎驩兜？何遷乎有苗？何畏乎巧言令色孔壬？」

「禹拜昌言曰俞」，則其昌盛之言也，故拜而然之。孟子曰：「禹聞善言則拜。」蓋謂此也。禹既然其言矣，皋陶於是又推廣其義。而欲盡乎「邇可遠，在兹」之道者，必在乎自尊賢之知而推之，以盡夫知人之哲；自親親之仁而推之，以盡夫愛民之惠，然後可也。禹曰「吁」，歎辭也，將使舜敬重其言而行之，故歎之也。「咸若時」者，猶言「若兹」。「惟帝其難之」，謂皋陶之言如此，帝當難其言而行之也。所以在於難其言而行之者，蓋知人始於尊賢，自尊賢而推之，至於無所不知，無所不知則能官人。安民始於親親，由親親而推之，至於惠，則無所不愛，無所不愛，故黎民懷之。此蓋所以推廣皋陶之言，而發明其義也。「知人則哲，能官人」，則盡乎知人之道，而知不可勝用也。「安民則惠，黎民懷之」，則盡乎安民之道，而仁不可勝用也。仁且知，聖人之事備矣，此其所以「何憂乎驩兜？何遷乎有苗？何畏乎巧言令色孔壬」也。「巧言令色孔壬」謂共工也。「静言庸違象恭」，故言「巧言令色孔壬」，言甚佞也，與「嘉言孔彰」之「孔」同。舜既流共工，放驩兜，竄三苗矣，而其戰戰兢兢之心，惟恐又有如此之人復出而爲惡，故未嘗敢忘憂畏之心。禹則以謂苟能用皋陶此言，而盡乎知人之哲、安民之惠，則不復憂畏如此之人矣。共工、驩兜，其大姦大佞在朝廷之上，故以憂畏言之。三苗爲諸侯在外，故但曰「遷」而已。蓋小人在朝廷之上者，尤爲可憂畏也。不言「何畏乎共工」，而言「巧言令色孔壬」者，蓋言共工之所爲如此，其爲可憂畏又甚於驩兜、有苗也。若但言「何畏乎共工」，則未足以盡其義也。自先儒王氏，皆以「惟帝其難之」爲指堯而言之，獨張横渠以「帝」爲舜。所以必從張横渠之説者，蓋禹不當謂堯爲帝，於《大禹謨》「帝德廣運」，已論

之詳矣。而又四凶之誅在舜歷試之時。當堯之時，雖知其大惡大姦，然而未嘗有可誅之罪，故釋之而不誅，非憂之畏之，而不敢誅也。苟以「惟帝其難之」爲指堯而言，則是禹之意，以堯未能盡其知人安民之意，故曰「何憂乎驩兜？何遷乎有苗？何畏乎巧言令色孔壬」。審如是說，則禹之言是所以貶堯，非所以稱美之矣。又與「帝德廣運」異矣，不如張横渠之言爲善。夫所謂「四凶之爲大姦大佞，皆在所憂畏」，此但言驩兜、共工、有苗，而不及於鯀，蓋所謂子爲父隱，直在其中矣。

皐陶曰：「都！亦行有九德。亦言其人有德，乃言曰，載采采。」

禹既以知人爲難，皐陶又爲詳言知人之道，以謂苟得其要，則其爲之亦不難也。據龜山曰「知人安民，此《皐陶謨》一篇之體要也。『九德』而下，至於『庶績其凝』，皆知人之事也。自『天叙有典』而下，皆安民之道也。非知人，使九德咸事，而能安民者，未之有也」，此説爲是。《中庸》曰「取人以身」，言必己之有是德，然後可以求於人也。故曰「亦行有九德」，謂用人之道必在履之於身。先有是九德，然後可以求他人有德。然求他人有德，不可以信其空言，而遂以爲有德也。故必言其行事深切著明者，乃可以信其德，故曰「乃言曰，載采采」。「載」，行也。「采」，事也。謂稱其人之有德，必言其人之所行某事以爲驗也。如四岳薦舜曰「有鰥在下，曰虞舜」，此所謂言其人有德也。而曰「瞽子。父頑，母嚚，象傲。克諧以孝，烝烝乂，不格姦」，此所謂「載采采」也。蓋觀人之法，苟不求之於躬行之際，而徒信其言語、文辭、聲音、笑貌之間，則小人緣情飾僞，得以僥倖而進。惟取人之際，必考其行實，則小人無所容其間也。

禹曰：「何？」皐陶曰：「寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而温，簡而廉，剛而塞，彊而義。彰厥有常，吉哉！」

禹於是問皐陶九德之目，皐陶以九德之目而告之也。自「寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而温，簡而廉，剛而塞，彊而義」，人之德不出於此九者。《易》曰：「君子以成德爲行，日可見之行也。」君子之德必至於成，然後爲行。德而不至於成，則德非其德也。寬而不栗，柔而不立，至於剛而不塞，彊而不義，皆非成德也。德之非成，是皆有以賊其德，而德不爲我有。惟寬而能栗，柔

而能立，至於剛而能塞，彊而能義，然後謂之成德。德至於成，然後可用也。聖人備道而全美，故其德無所不盡。自非聖人，不能無所偏。惟其有所偏，故自古帝王於其一時之人才，必有長養而成就之。因其所偏，而長其善，救其失。苟於九德之中，而有一德之成，則可謂之小成矣。由此而積之，至於九德無所不備，然後謂之大成。故觀人之道，必以此九德，而察其人材之成與未成也。寬則易失之放縱，故必能莊栗，然後爲成德。柔則易失之懦弱，故必有以立志，然後爲成德。愿則易失於樸野，則必成以恭。亂者有濟亂之材，如武王所謂「亂臣十人」是也，易失於輕忽，故當成之以敬順。擾者多失於無斷，故以果毅成之。直者多失於不能容物，故以温和成之。簡者易失於略，故必濟之以廉隅。剛者多失於上氣而好爭，故必濟之以塞實。强則無所屈撓，多不中節，故成之必在合義。上九字者，人之性質所固有者。下九字，所以成其德也。恭之與敬，剛之與强，其義亦相近，此蓋隨宜立文。唐孔氏疏云：「恭在貌，敬在心。愿者遲鈍，失於外儀，故言恭以表貌。亂者輕物，❶內失於心，故稱敬以顯情。」又曰：「剛是性也，强是志也。當官而行，無所避忌，剛也。執己所是，不爲衆撓，强也。剛、强相近。」此說是也。臯陶言此者，蓋謂苟能以此九德，觀其人才之成不成、全不全，則知人之道無復餘蘊矣。「彰厥有常，吉哉」者，言雖以此九德觀夫人才之成不成，又必其德之有常者，然後可以爲德。一作一輟，未足以爲德也。且以一德之常明之，如霍光，可謂有濟亂之才耳，而其爲人，在漢武帝左右小心謹德，未嘗有過。是其能亂而敬，而其出入殿門，進止有常處。郎僕射竊識視之，不失尺寸者二十餘年，此其「亂而敬」之有常者哉！武帝以是知其可用，故其末年托以遺孤，卒能擁昭立宣，不負社稷之寄。彼於九德之一，能守有常。武帝彰而用之，其成效已如此。況於九德咸事，則其效宜如何哉？臯陶以是爲知人之要，信「彰厥有常」哉，此德惟一動罔不吉也，有徵矣。

「日宣三德，夙夜浚明有家。日嚴祇敬六德，亮采有邦。」

自「日宣三德」而下，此又言知人之道見於官人者，則是其義也。南豐曾舍人曰：「以天下之才爲天下用，則用天

❶「亂」，汲古閣本、通志堂本作「治」。

下而有餘。以一己之才爲天下用，則爲天下用而不足。」蓋爲天子者，奄有天下之廣，必能盡用天下之才，兼收並蓄，罔有或遺，然後能成天下之治。故必用是九德之人，自「寬而栗」至「强而義」者，無所不容，無所不受，蓋所謂「丘陵積土以爲高，江漢積水以爲大，大人合并以爲公」也。惟其以是天下之才，選爲天下之用，則雖天下之大，不足治也。至於諸侯，則其地不若天子之廣，其民不若天子之衆，故於九德之中能用其六，則足以保其社稷、和其人民矣。卿大夫之於諸侯又其小者，故九德能用其三，則可以保宗廟。此言所處之勢有廣狹，則所用之人亦有多寡也。「宣」，達也。孔氏以「浚明」爲「須明行之」，以「浚」爲「須」，於義無所據。案：古文書「浚明」與「濬哲」字同用，則知「浚明」者，是亦宣達之意。言卿大夫能日夜宣達三德之人，使之顯明，足以保卿大夫之家。「日嚴祗敬」者，謂敬重其人也。王氏以爲貌嚴、行祗、心敬，亦不必如此之分别也。要之，既曰嚴、又曰祗、又曰敬，但謂好賢樂善之心，有加而無已也。言諸侯能敬重六德之人，與之共事，則足以保其諸侯之邦。「亮采」者，輔其事也。諸侯有民人焉、有社稷焉，故其於六德之人，必與之共事。至卿大夫，則但宣達之而已，言各有所當也。據言「三德」、「六德」，但謂有「九德」之中，有三、有六，不必指定其德，以充三六之數。鄭氏以謂：「三德，自『簡而廉』以下。六德，自『亂而敬』以下。」信斯言也，是「直而温」以上，大夫之所不得有；「愿而恭」以上，諸侯之所不得用，豈非誣也？

「翕受敷施，九德咸事，俊乂在官。百僚師師，百工惟時，撫于五辰，庶績其凝。

此言天子官人之道也。言爲天子者，必能於此九德之人，兼收並蓄，合而受之。既合而受之，於是敷而施之職位之間，使九德之人咸事其事者，蓋其所治者愈大，則其所用者，必盡天下之材也。「俊乂在官」，孔氏謂：「俊德治能之士，並在官焉。」馬、鄭云：「才能過千人爲俊，百人爲乂。」要之，但謂才無小大，皆使之居官，有職位也。孟子曰：「晉平公之於亥唐也，入云則入，坐云則坐，食云則食。雖蔬食菜羹，未嘗不飽也，蓋不敢不飽也。然終於此而已。弗與共天位也，弗與治天職也，弗與食天禄也，士之尊賢者，非王公之尊賢也。」蓋王公之尊賢，必在與之共天位、治天職、食天禄也。苟不與是，則未足以盡其尊賢之意也。皋陶論天子用人，必在使「九德咸事，

俊乂在官。百僚師師，百工惟時」。諸侯之用人，必在夫「亮采」。至於卿大夫，但言宣達顯明而已，蓋所處之勢然也。俊乂既在官矣，於是百官皆相師法，而百工之事各得其時也。孔氏云：「百官皆是，言政無非。」既以「時」爲「是」，又以「是」爲「政無非」，此說爲迂。百僚、百工，皆指百官也。「師師」，指其人而言之，故曰「百僚」；「惟時」，指其事而言之，故曰「百工」，其實一也。「撫于五辰」，言使百官各舉其職，以順此五辰之時，則衆工皆興也。五辰之說，張諫議論甚詳，其說以謂：「木生於亥，壯於卯，成於未，此三辰者，皆木所終始也。就其壯而言之，則寅、卯，正木之辰，而春之盛德實在也。火生於寅，壯於午，成於戌，此三辰者，皆火所終始也。就其壯而言之，則巳、午，正火之辰，而夏之盛德實在也。金生於巳，壯於酉，成於丑，此三辰者，皆金所終始也。就其壯而言之，則申、酉，正金之辰，而秋之盛德實在也。水生於申，壯於子，成於辰，此三辰者，皆水所終始也。就其壯而言之，則亥、子，正水之辰，而冬之盛德實在也。土包載五行，而寄王於四季，則辰、戌、丑、未，皆土之辰焉。」蓋五行之時，分而言之則爲十二辰，合而言之則爲五辰，其實一也。蓋百官既得其職，以撫順於五行之時。五行既得其順矣，則三光全而寒暑平，五穀熟而草木茂，此庶績所以其凝也。「凝」，成也。自「翕受敷施」至於「庶績其凝」，此天子官人本末、先後之序也。臯陶之論官人於天子曰「翕受敷施」，固無可疑者。其於諸侯局之以六，大夫則限之以三，此則學者以意逆志而得之，不可泥其文於章句之間也。薛氏曰：「古之知言者，忘言而取意，故言無不通。後之學者，膠於言而責其實，故多疑，多疑故多說。天子用九，諸侯用六，大夫用三，言不得不爾，其實未必然也。」孔子曰：「天子有爭臣七人，諸侯五人，大夫三人。使諸侯而有爭臣七人，安得謂之僭天子？故觀《書》者，取其意而已矣。」此論善哉。

「無教逸欲有邦，兢兢業業，一日二日萬幾。無曠庶官，天工人其代之。

王氏曰：「天子當以勤儉率天下諸侯，不當以逸欲教有邦。」蓋天子逸欲於上，則諸侯化之，亦將肆其逸欲，以盤樂怠傲於下。使有邦者皆肆其逸欲，則生民之受其禍可勝計哉？而其源則自夫上之人以逸樂導之也。誠使爲天子者，澹然無營，清心寡欲，舉天下之聲色貨利，曾不足以動其心，彼諸侯者其敢肆其逸欲於下哉？故無教

逸欲有邦者，此誠端本清源之道也。「兢兢」，戒慎也。「業業」，危懼也。「幾」，政也。言當戒慎萬事之政也。上文既言官人之道，至於「撫于五辰，庶績其凝」，則是治定功成。以常人之情，當國家無事之時，則易安於逸樂，而無戒慎危懼之心，此則危敗禍亂之所自萌也。故戒之曰「無教逸欲有邦，兢兢業業，一日二日萬幾」，言一日二日之間，而危亡禍亂之幾至於萬，其可畏如此，可不盡其戒慎危懼之意哉？「無曠庶官」，言非獨天子當兢兢業業於上，又當勸勉羣臣之在官者，使之各恭爾位，而無曠其職，所以必欲「無曠庶官」者，蓋凡設官分職，其所治之事，無非代天之事也。使一官之或曠，則廢天之職矣。天子雖兢兢業業於上，而百官有司廢天秩於下，是亦危亂之道也。故臯陶之陳謨勑戒，既曰「一日二日萬幾」，又曰「無曠庶官，天工人其代之」，其意蓋欲「后克艱厥后，臣克艱厥臣」，以盡乎君臣之道，而共保無爲之治也。

「天敘有典，勑我五典五惇哉。天秩有禮，自我五禮有庸哉。同寅協恭和衷哉。天命有德，五服五章哉。天討有罪，五刑五用哉。政事懋哉懋哉。

下文申結「天工人其代之」之義。《湯誥》曰：「惟皇上帝，降衷于下民。若有恒性，克綏厥猷惟后。」言民有物則之性，好惡之情，無非出於天之所以降衷者。爲君者，惟能克綏厥猷而已。人之生也，其人倫之典天也，故其彝倫有自然之叙矣。人君勑之以爲五典，使父子有親、君臣有義、夫婦有别、長幼有叙、朋友有信。五者各致其厚，蓋所以助乎天之所叙也。謂人之生，交際之禮，天已定其差等，有自然之秩矣。人君自己爲五禮：以吉禮事邦國之鬼神示，以凶禮哀邦國之憂，以賓禮親邦國，以軍禮同邦國，以嘉禮親萬民。五者各得其常，所以助夫天之所秩也。勑有典，自有禮，必在夫君臣共致其寅畏、恭謹、衷善之意，然後可以施化，故曰「同寅協恭和衷哉」。既曰「寅」，又曰「恭」，又曰「衷」，亦與所謂「嚴祗敬」同，謂其寅畏之意有加而無已也。蘇氏曰：「此二者道德事，非君臣同其誠敬，莫能致之。若天命有德討有罪，則政事也，勉之而已。」「天命有德」，凡有德則順乎天道，順乎天道，天之所命也，人君於是制爲五服以章之。「五服」，鄭博士曰：「自衮冕至於玄冕，自九章至於一章是也。」「天討有罪」，凡有罪者，則悖乎天道，悖乎天道，則天之所討也。人君於是制爲五刑以用之，五刑，墨、劓、剕、

宮、大辟是也。天命有德討有罪，施之於刑賞之間，必在夫君臣共勉於政事，然後可以勸懲天下，故曰「政事懋哉懋哉」。「敘有典」、「秩有禮」，則君臣「同寅協恭和衷」，以助夫天之所敘秩命。有德討有罪，則君臣懋於政事，以助夫天之所予奪。君臣之間盡道如此，則可謂能「兢兢業業，一日二日萬幾。無曠庶官，以代天工」矣，此皋陶諄諄爲帝陳謨也。「典」、「禮」言「勑我」、「自我」，而命有德討有罪，不言我者，楊龜山曰：「『典』、『禮』必自天子出，故曰『勑我』、曰『自我』。若夫爵人于朝，與衆共之；刑人於市，與衆弃之，雖天子不得而私焉。」此説是也。「典」曰「五惇」、服曰「五章」、刑曰「五用」，而至於「禮」，則獨曰「有庸」者，王氏曰：「『五典』、『五服』、『五刑』之所施，非一人之身。若『五禮』，則取於一人之身。」而楊龜山以其説爲不然，龜山之説曰：「禮雖有五，而其用則非一。如『五禮』，上自天地、社稷、宗廟，下至山林、川澤，以及四方百物，皆有祭焉。而其儀章、器物，各從其類，不可以數計。吉、凶、軍、賓、嘉，亦莫不然，故曰『有庸』。」然馬融本則直作「五庸」，與「五惇」、「五章」、「五用」無以異。然世遠難以折中，姑兩存之。

「天聰明，自我民聰明。天明畏，自我民明威。達于上下，敬哉有土。」

古文書「畏」與「威」二字通用，其義一也。孔氏以上一句屬於「天命有德」，「言因民而降之福。民所歸者，天必命之」。下一句屬於「天討有罪」，「言天明可畏，亦因民成其畏。民所叛者，天必討之」。案：《吕刑》云：「德威惟畏，德明惟明。」是「明」與「畏」字相對而言。「明」者，天之所彰也；「畏」者，天之所畏也。孔氏既以「明畏」屬於「天討有罪」矣，故遂以「聰明」屬於「彰有德」。豈天之彰有德，則用其聰明，而討有罪，則不用其聰明者乎？此説不通。而王氏、張諫議則又以「聰明」主於「典」、「禮」而言，「明畏」主於「命德討罪」而言。夫「明畏」主於「命德討罪」，無可疑者。而以「聰明」爲主「典」、「禮」，則失之泥。要之，二句只一意，蓋所以總結上文而盡其義，亦不必分説。《泰誓》曰「天視自我民視，天聽自我民聽」，此正爲「命德討罪」而言也。言天之聰明，能鑒察善惡，故其吉凶禍福之應，未嘗有豪釐之差。爲人君欲觀其聰明，明畏，無觀諸他，觀之民而已。天有聰明之道，而其聞見，則付之於民。民之所聞，天之聰也。民之所見，天之明也。天有明畏之道，而其好惡，則付之於民。民之

所好，天之明也。民之所惡，天之畏也。蓋公天下之聞見、好惡而褒貶，則天之聰明、明畏，不外是矣。是道也，達乎上下者，一理而已。下焉，民之所以好惡向背者，此道也。上焉，天之所以吉凶禍福者，亦此道也。所以必在察乎民之意，以察天之意。此理而達於上下，本無有二，民之好惡向背，則天之吉凶禍福應之，如影響矣。故有土者，不可不敬如此。敬於民，則敬於天矣。敬於天，則民歸之矣。

皋陶曰：「朕言惠，可底行？」禹曰：「俞，乃言底可績。」皋陶曰：「予未有知，思曰贊贊襄哉。」

自「允迪厥德」以下，至「敬哉有土」，皋陶之所以爲帝陳謨，盡於此矣，不可以有加矣。於是又申誥之曰「朕言惠可底行」，謂我之言順於理，可底而行其意。蓋以謂我徒能言之耳，至於行之，則在乎舜與禹也。禹曰「俞」者，然其「惠可底行」之言。既然其言，而又謂汝之言不但見於空言而已，亦可以致行其功，蓋欲勉皋陶，以共行其知人安民之言也。皋陶曰「予未有知思，曰贊贊襄哉」，「襄哉」者，言禹雖勉皋陶，共行安民知人之言，而皋陶猶辭讓不敢當也。孔氏曰：「我未有所知，未能思致於善，徒亦贊奏上古行事而言之。」信如孔氏説，則「曰」之一字，遂爲衍文。蓋上下文勢已足，雖不加「曰」字，猶成文義也。張横渠、薛氏皆以「曰」當作「日」字，下文「予思日孜孜」相類，此説比先儒爲優。雖治經者不當變易經字以就已意，然而考之於經，「曰」之與「日」大抵多相亂。如《洛誥》曰「今王即命日」，《釋文》「一音作曰」。《吕刑》曰「今爾罔不由慰日勤」，《釋文》「一音作曰」。以是知「日」字、「曰」字，經文多相亂。而此下文又有「予思日孜孜」，與此「思曰贊贊襄哉」文勢正相類。故張横渠、薛氏皆以爲「日」，此蓋有憑據而云，非率意而爲此説，故可從也。「贊贊襄哉」者，孔氏以謂「贊奏上古行事而言之」，薛氏曰：「日夜進進不已，知進而不知退，知上而不知下也。」蓋《爾雅》「襄」字惟有二訓：其一訓「除」，其一訓「上」。既不可訓「除」，而用《爾雅》訓，故遂以訓「上」，必曰「贊贊上哉」，故其説不得不如此。鄭氏雖知《爾雅》二訓不可從，又以「襄」字訓「暢」，言我未有所知、所思，徒贊明帝德、暢我忠言。其説尤爲無據。惟王氏曰：「『襄』，成也。思一一贊襄，以成禹之功也。」案：《春秋左氏傳》定

十五年：「葬定公，雨，不克襄事。」杜元凱曰：「『襄』，成也。」王氏之訓，蓋出諸此。此説爲善。臯陶之意，蓋以謂使我獨底可績，則未能爲禹之助，以成其功而已。

尚書全解卷五

尚書全解卷六　虞書

宋　林之奇　撰

益稷

伏生之《書》，以《舜典》合於《堯典》，《益稷》合於《皋陶謨》。至孔安國案壁中科斗《書》，始釐而爲二。觀《舜典》「慎徽五典」而下，正與《堯典》「帝曰欽哉」之文相接，《益稷》「帝曰來禹汝亦昌言」而下，實與《皋陶謨》「思曰贊贊襄哉」之文相接，則伏生之《書》合而爲一者是也。而孔氏必釐而爲二者，蓋古者簡册以竹爲之，編次而成書，所編之簡不可以多也。故文之多者，一篇之所不能容，則釐而爲二。雖釐而爲二，苟文勢相接，亦不害其爲一也。既已釐之，則必爲之篇名以别之，於是有《堯典》、《舜典》、《大禹謨》、《皋陶謨》、《益稷》之目，此但爲簡册之便耳，非有義於其間也。《書序》既有此二篇之目，而孔壁之中舊文雖爲一簡，孔氏安得不釐而爲二哉？以是知伏生之合之也。由是理而推之也，孔氏之釐正也，因其簡册之舊也。故簡册之當從孔氏，而以二篇之文相屬而讀之，則當以伏生爲正。篇名《益稷》者，蓋以篇首有暨益稷之文，故借此二字以名其簡册，猶《論語》有《顔淵》、《微子》，《孟子》有《公孫丑》、《萬章》等名篇也。而唐孔氏則謂：「二人佐禹治水有功，因以此二人名篇，既美大禹，亦所以彰此二人之功。」此則過論也。

益稷

帝曰：「來，禹，汝亦昌言。」禹拜曰：「都！帝，予何言？予思日孜孜。」皋陶曰：「吁！如何？」禹曰：「洪水滔天，浩浩懷山襄陵，下民昏墊。予乘四載，隨山刊木，暨益奏庶鮮食。

此文與皋陶陳謨，同爲一時之事，其文當與上「贊贊襄哉」相屬。「帝曰：來，禹，汝亦昌言」，益、皋陶既已陳謨於帝，於是呼禹使汝陳其盛德之言。「禹拜曰：都！帝，

予何言？予思日孜孜」，禹既承命，於是拜而歎美，以謂臯陶之謨既已盡善矣，予復何言哉？惟思日夜孜孜奉臣職而已。臯陶於是歎而問禹以「予思日孜孜」之事爲如何也？楊子雲曰：「禹以功，臯陶以謨。當舜之時，禹、臯陶之事君，各以其能，自致其上。臯陶陳謨，而不敢自許其功。禹成其功，而不敢自許其謨。故帝雖命禹以陳其盛德之言，而禹乃謙遜，不敢即承命而遂言之也。」其意蓋以謂：臯陶之謨既已如此，而我惟日夜孜孜猶且不逮，其何以有加於臯陶？故臯陶問其何如？而禹但以「孜孜奉臣職，見於已試之效者」以答之也。周希聖曰：「坐而論道謂之三公，作而行事謂之士大夫。禹之謙遜，以謂坐而論道者必臯陶，而己特作而行之而已。」此説是也。自此至「烝民乃粒，萬邦作乂」，此實禹治水本末先後之序也。「洪水滔天，浩浩懷山襄陵」，於是天下之民皆昏墊，溺困於水災也。「四載」，説者不同。孔氏曰：「水乘舟，陸乘車，泥乘輴，山乘樏。」而《史記》及《尸子》、《慎子》、《漢書·溝洫志》，與此所載大同而小異。「水乘舟，陸乘車」，諸説皆同。「泥乘輴」，《史記》作「橇」，《尸子》作「蕝」，《慎子》及《溝洫志》作「毳」。「山乘樏」，《史記》作「檋」，《溝洫志》作「梮」。然而名雖不同，其實一也。「輴」與「橇」、「蕝」、「毳」，一物也。「樏」與「檋」、「梮」，一物也。「輴」以版爲之，其狀如箕，用以擿行泥上。「樏」以鐵爲之，其形似錐，長半寸，施之履下以上山，不蹉跌也。此數物者，蓋治洪水之時，以此乘之，以爲跋履山川、踐行險阻之具也。雖其制度不同，不詳見於經，然自漢以來，其説如此，必有所傳聞也。或者以謂：「鯀九載，績用弗成。兖州之功，十有三載乃同，則以爲禹治水，實四年而成功，故謂之『四載』。」世多喜此説，蓋其文致附會，亦似有可信者。然而「四載」，指治水而言，謂之四載可也，何以謂之「乘四載」乎？又其年數反覆，齟齬而不合，蘇氏論之詳矣。「隨山刊木」者，蓋禹之治水，自通障蔽始。於《禹貢》之書，先言「禹敷土，隨山刊木」，後言「奠高山大川」。孟子曰：「當堯之時，天下猶未平，洪水横流，氾濫於天下。草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登。禽獸逼人，獸蹄鳥迹之道交於中國。堯獨憂之，舉舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿。」蓋禹治水之初，必先烈山澤，驅禽獸以通障塞。障塞既通，然後土功可得而施之。「暨益奏庶鮮食」，益是佐禹治水，禹當夫水土未平，民未粒食，於是暨益教民，以食魚鼈鳥獸之肉而充飽也。

「奏」，進也。「奏庶鮮食」，進於民也。鳥獸新殺曰鮮，故曰「鮮食」。

「予決九川，距四海，濬畎澮距川。暨稷播，奏庶艱食鮮食。懋遷有無化居。烝民乃粒，萬邦作乂。」

障塞既通矣，然後可以施其治水之功，使川澤之水各有所歸也。《史記》以導弱水以下爲九川，蓋弱水也、黑水也、河也、漢也、江也、沇也、淮也、渭也、洛也，通有九川。然亦不必如此之泥。要之，謂九川者，但謂九州之內，凡有川澤，皆疏導之，使之各有所歸也。「距四海」，《史記》既以導弱水以下爲九川，故説者遂以「導弱水入于流沙，爲西海。黑水終入爲南海，後至于大陸以北，播爲九河：入于海者爲北海，其餘六水所入爲東海。」然海之量，合受衆流。若如此説，則是西海所受者，惟一弱水；南海所受者，惟一黑水，無此理也。若以「決九川」，爲九州之川澤無所不決；而「距四海」，爲江水皆歸於海，則無所不包矣。「濬畎澮距川」，謂川澤之水既有所歸，於是疆理其地則爲溝洫，以宣泄平地之水，使皆歸於川澤，亦以爲耕稼之漸也。《考工記》曰：「匠人爲溝洫，耜廣五寸，二耜爲耦，一耦之伐，廣尺、深尺謂之畎。田首倍之，廣二尺、深二尺謂之遂。九夫爲井，井間廣四尺、深四尺謂之溝。方十里爲成，成間廣八尺、深八尺謂之洫。方百里爲同，同間廣二尋、深二仞謂之澮。」自畎而之遂，自遂而之溝，自溝而之洫，自洫而之澮，自澮而之川，自川而之海。不言「遂溝洫」，而曰「畎澮」者，蓋舉小大以包其餘也。「決九川，距四海，濬畎澮距川」，則比其功役，又倍於「隨山刊木」矣。故所藉以爲衆庶之食，又非鮮食而足也，故於鮮食之外，又加艱食焉者。薛氏謂：「草木之實，凡施力艱難而得之者也。」古者凶年饑歲，五穀不熟，民無所得食。於是有拾橡栗，仰食桑椹，取給蒲蠃，以充飢者。所得艱食，即此類之謂也。謂使民食鳥獸之肉，又加之以草木根實之類以足之也。「艱食鮮食」者，則民無阻飢矣。於是又勉之以阜通貨賄，以給其資生之具。「懋遷有無」，遷有以之無也，如魚鹽徙山林，材木徙川澤是也。「化居」者，化易其所居積。王肅云：「易居者，不得空去，使滿而去，使滿而來。」其説是也。既懋有無，則民之所以資生之具，無所不備，然後可以興農事，而使民享其粒食之利。粒食者，五穀之食也。民既粒食，則飢饉、墊溺之患，皆可以免矣。舜使禹陳其盛德之言，禹謙自牧，不

敢以陳謨自居。雖不以陳謨自居，惟述其治水之時，本末先後之詳，而警戒之意實存於其間。蓋洪水之初「浩浩懷襄，下民昏墊」，而其終也「烝民乃粒，萬邦作乂」，其間險阻艱難備嘗之矣。予之所以「思日孜孜」者，蓋欲君臣之間相成警戒，其兢兢業業常如洪水未平之時，如此則國家之福永永無窮矣。鮑叔牙謂齊威公曰：「願君無忘在莒時，管仲無忘束缚於魯時，甯戚無忘飯牛車下時。」大禹之「思日孜孜」，其意如此。

皋陶曰：「俞，師汝昌言。」禹曰：「都，帝！慎乃在位。」帝曰：「俞。」禹曰：「安汝止，惟幾惟康，其弼直，惟動丕應徯志。以昭受上帝，天其申命用休。」帝曰：「吁，臣哉鄰哉！鄰哉臣哉！」

舜命禹以陳其盛德之言，禹謙遜不敢自居，惟述其治水之時，本末先後之序，以致其「日孜孜」之意。而皋陶猶以爲未也，於是然其「思日孜孜」之言，而皋陶謂之曰「汝之昌言可師法，所當爲帝陳謨」。禹既不獲遜矣，於是又陳謨以戒於舜曰「都，帝！慎乃在位」，此雖勉徇皋陶之意而陳，其實亦所以申結上文之義也。蓋洪水之初「懷山襄陵，下民昏墊」，其終也至於「烝民乃粒，萬邦作乂」，則其間險阻艱難備嘗之矣。今也治定功成，法度彰，禮樂著，垂拱而視天民之阜，曾無可憂者。然聖人不畏多難，而畏無難。洪水之時，天下可謂多難矣，而君臣相與焦心勞思，以拯生民之飢溺。既克有濟，然人之常情安於無難，必將忘其所可戒，則驕奢淫泆之所自萌，而危敗禍亂自此分矣。故禹之陳謨，蔽以一言曰「帝慎乃在位」，蓋謂欲守此盈成之業，緜緜社稷無疆之休者，惟在「慎之」而已。董仲舒曰：「堯舜以天下爲憂，而不以位爲樂。」蓋爲人君者，苟以位爲樂，則將窮天下之欲，以供耳目之娱，故不能保厥位，至於顛覆喪亡而不悟；苟其居是位也，兢兢業業，如臨深淵、如履薄冰，以致其畏慎之意，則其位之安如太山，而四維尚誰得而奪之邪？禹之言簡而盡若此，可謂一言而興邦矣。「帝曰俞」者，然禹之言深喻其儆戒之意。孔子語顔回以「克己復禮」之目，則告之曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」蓋謂欲克己復禮者，當如此也。禹之陳謨，盡於「慎乃在位」之一言，帝既虚心而聽之，君臣之間不待問而辨也。故又推明其義，爲帝盡言之，蓋謂欲「慎乃在位」者，其後先之序當如此也。「安汝止」者，言汝之所止，不可以不

安。《大學》曰：「知止而後有定。」又曰：「《詩》云『緜蠻黄鳥，止于丘隅』，子曰『於止，知其所止，可以人而不如鳥乎』，《詩》云『穆穆文王，於緝熙敬止』。爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信。」蓋人之所止而不能安，則將泛然而無所歸宿，外物得以移之矣。苟能安其所止，則意誠心正，舉天下之外物，曾不足以動其心。如是則寂然不動，感而遂通天下之故矣，此實「愼乃在位」之本也。「惟幾惟康，其弼直」，言能安止矣，又能盡此三者，然後有以盡夫「愼乃在位」之道也。「惟幾」者，謂人君當戒愼萬事之微，而不敢忽也。「惟康」者，言當安静天下之民，而不擾之也。「其弼直」者，謂輔弼之臣，當得切直之臣而用之也。自古太平無事之世，上恬下熙，四方無虞，若可以無慮矣。及其禍亂一起，卒至陵夷敗壞，而不可復收者，其禍未嘗不出於三者：爲君者宴安鴆毒，而不悟危亡之機，禍之所自萌也；好大喜功以擾斯民，禍之所自萌也；人主好佞於上，羣臣致諛於下，上下相狥，不聞切直之言者，亦禍之所自萌也。苟能「惟幾」以成天下之務，「惟康」以安天下之業，又能使「其弼直」以通天下之情，危敗禍亂無自而萌，而「愼乃在位」之道盡於此矣。「惟動丕應徯志」，荀子曰：「德操然後能定，能定然後能應。」自「安汝止」至「其弼直」，可謂「能定」矣。惟其能定，故動而有爲也，則可以大應夫徯志之民，此其所謂「能應」也。「徯志」謂民之於君，聽唱而應，視儀而動，徯上之志而樂從之者也。惟爲君者無以大慰斯民之望，故有悍戾而不從。苟能「安汝止，惟幾惟康，其弼直」，則民固得所欲矣。彼之徯志於我，而我之發政施仁，有以待應之。孔氏曰：「徯，待也。帝先安所止，動則天下大應之，順命以待。」《詩》曰：「宜民宜人，受禄于天。」「惟動丕應徯志」，是宜於民人也。民之所欲，天必從之，故有以昭受上帝之命，天將命以休福，受天之祐，永永無窮矣。蓋「洪水滔天，下民昏墊」，其終也以至於「九州攸同，萬邦作乂」，天命眷顧，錫以休福，何以至此？苟於此能兢兢業業，以「愼乃在位」，如上之所云，則固有以昭受上帝之意，而天之命以休福，至於億萬年而無易，是天重命之也。天與帝之稱雖異，其實一也。嘗考經之所載，凡稱天稱帝者，大抵皆是變其文以成美。❶ 既曰「格于皇天」，又曰「格于上帝」。既曰「帝乃震怒」，又曰「天乃錫禹《洪範》九疇」。既曰

❶「美」，汲古閣本、通志堂本作「義」。

「惟帝不畀」，又曰「惟天不畀」。凡若此之類甚多，皆是史官錯綜其文以成義。「以昭受上帝，天其申命用休」，但謂如此，然後可以昭受上天，天其申命以休福。此但是不欲言「以昭受上天，天其申命用休」，故變其文曰「上帝」，必欲從而爲之説則鑿。故詳考此章之義，蓋謂欲「慎乃在位」者，其静而無事也，則君臣盡道於廟堂之間；其動而有爲也，則天人協應於幽明之際。定之於此，應之於彼，蓋不期然而然者，此禹所以諄諄反覆爲帝申言之。昔唐太宗問創業、守文孰難？房玄齡曰：「草昧之初，羣雄競逐，攻破乃降，戰勝乃克，創業則難。」魏徵曰：「王者之興，必乘衰亂，反覆昏暴，殆天授人與者。既得天下，則安於驕逸。人欲静，徭役毒之；世方弊，掊克窮之。國於此衰，則守文爲難。」帝曰：「玄齡從我定天下，冒萬死遇一生，是創業之難。魏徵與我安天下，恐富貴則驕，驕則怠，怠則亡，見守文之不易。創業之不易既往矣，守文之難當與公等慎之。」房玄齡、魏徵以其身之所歷而言之，故於創業、守文之難易俱有所偏。若禹者，親與益稷之徒跋履艱難，踐越險阻，以定洪水之難，故其始之所言者，無非所謂創業之難。及其洪水既平，帝方命之以陳其嘉猷、嘉謨，以爲警戒，故其終之所言者，無非守文之難。蓋其意亦以謂創業之難既往矣，守文之難方將慎而圖之。觀太宗之言，則禹所陳之謨，本末首尾不煩訓詁而可通矣。夫禹之陳謨，其意不出諸此，而太宗乃與之合，若太宗者，亦豈可多得哉？「帝曰吁」者，禹之陳謨，蓋盡於此矣。帝於是歎其言，而謂之曰：「慎乃在位之道，亦非一人之所能爲，必資羣臣之助也。」「臣哉鄰哉」，孔氏曰：「鄰，近也。言君臣道近，相須相成。」此説未通。據下文曰「欽四隣」，則其所指禹之僚屬、左右前後，所與協力以事君者。「臣哉」者，言必賴爾臣之助，此蓋指禹而言之也。「鄰哉」者，言汝又當率其僚屬、左右前後之人，以爲我之助也。「鄰哉臣哉」，言之不足，又重言之也。「哉」，自古人多重言之，如「蚖哉蚖哉」、「時哉時哉」、「歸哉歸哉」。以此臣、鄰二義，反復言之，以見致意之深也。

禹曰：「俞。」帝曰：「臣作朕股肱耳目。予欲左右有民，汝翼。予欲宣力四方，汝爲。

自「臣作朕股肱耳目」以下，此又申言資夫臣、鄰之義也。蓋人君當資羣臣之助，猶手足耳目爲之用也。自「左右有民」以下，所以解釋其義也。王氏曰：「『臣作朕股肱耳

目。予欲左右有民，汝翼。予欲宣力四方，汝爲』，言作股肱。『予欲觀古人之象』至於『汝聽』，言作耳目。」此説是也。蓋心居中，虛以治五官。心有所欲爲，亦不能獨成其功，要必資手足耳目之助。使手足耳目之職廢於外，則心之思慮亦不能獨成。故帝言此者，必資夫羣臣之助也。「予欲左右有民」，言我欲助我所有之民也，此即孟子所謂「放勳曰『勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之，又從而振德之』」者也，謂我欲左右有民，以教育成就之，汝當輔翼於我也。「宣力」，即孔子所謂「陳力就列」也。「予欲宣力四方」，謂我欲宣布其力於四方，汝當黽勉以爲之。蓋陳力就列，人臣之職也，故曰「汝爲」。至於「左右有民」，則非人臣之事也。《易》曰「后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民」，蓋天子之職也。人臣但爲之助而已，故曰「汝翼」，言各有所當也。「汝翼」、「汝爲」，申言作股肱之事也。雖申言作股肱之事，然而必欲以一句爲股，一句爲肱，如汝明之爲目，汝聽之爲耳，則不可。要之，「汝爲」、「汝翼」皆是手足之用也。

「予欲觀古人之象，日、月、星辰、山、龍、華蟲，作會；宗彝、藻、火、粉米、黼、黻，絺繡。以五采彰施于五色，作服，汝明。

「觀」，視也。「予欲觀古人之象」，謂我欲觀視古人法象，作服之制於天下也。《易》曰：「黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾、坤。」以是知上衣下裳之制，創自黃帝，堯、舜特因之而已，故謂之「古人之象」。十二章，説者不同，當以鄭氏之説爲正。其説以謂：「華蟲，雉也。宗彝，虎蜼也。粉米，白米也。絺讀爲黹，紩也。畫以爲繪，紩以爲繡，畫與紩皆有六。日也、月也、星辰也、山也、龍也、華蟲也，此六章者，畫以爲繪，施之於衣。宗彝也、藻也、火也、粉米也、黼也、黻也，此六章者，紩以爲繡，施之於裳。此有虞氏之十二章也。至周以日、月、星辰畫於旗，冕服九章，登龍於山，登火於宗彝。其九章：初一曰龍，次二曰山，次三曰華蟲，次四曰火，次五曰宗彝，此五者繪之於衣。次六曰藻，次七曰粉，次八曰黼，次九曰黻，此四者繡之於裳。此周之九章也。衮冕九章，以龍爲首，龍首卷然，故以衮爲名。鷩冕七章，以華蟲爲首，華蟲即鷩雉也。毳冕五章，以虎蜼爲首，虎蜼毛淺，毳是亂毛，故以毳爲名。此成周增損有虞氏之服制也。」鄭氏此言皆有所據而云，大勝孔氏之説。蓋孔氏之失有二：

以「日月星辰山龍華蟲作會宗彝」爲句，而曰「五采成此畫焉。宗廟彝樽亦以山、龍、華蟲爲飾」。據此經云「予欲觀古人之象」，而「以五采彰施于五色，作服，汝明」結之於後，則是此言專爲作服而云爾，豈於其中雜入宗廟之彝樽者哉？此其失一也。又曰「絺，葛之精者」，凡葛非可繡之物，自古未聞有以爲裳。唐孔氏云：「暑月則染絺爲纁，而繡之以爲祭服。」豈暑月染葛爲服，而冬月則弃而不用邪？此其失二也。而又以華蟲爲二物，以粉米爲二物，其説考之制度，皆齟齬而不合，不若鄭氏之説爲善。「以五采彰施于五色，作服，汝明」，鄭氏曰「性曰采，施曰色」，言以本性施於繒帛。蓋繪以爲衣，繡以爲裳，皆雜施五采，以爲五色。「汝明」者，汝當明其小大、尊卑之差等也。案：《周禮·司服》云：「公之服，自衮冕而下如孤之服。❶士之服，自皮弁而下如大夫之服。」自天子至於卿士，其服皆有差等，上得兼下，下不得僭上。以《周禮》觀之，則知唐虞之制，亦必有尊卑差等於其間。「作服，汝明」者，恐其亂於上下之分，故使之明尊卑等差，以示之也。夫自天子至於士，宗廟、宮室、車服、冕旒、器用，莫不有尊卑、上下之差。此但言「作服」者，舉其一以包其餘。若仲叔于奚有功於衛，衛人賞之以邑，辭。請曲縣、繁纓以朝，許之。仲尼謂之曰：「惜也，不如多與之邑。惟器與名不可以假人，君之所司也。名以出信，信以守器，器以藏禮，禮以行義，義以生利，利以平民，政之大節也。若以假人，與人政也。政亡則國家從之，不可止也已。」舜使禹作服，「以五采彰施于五色，作服，汝明」，其意蓋亦謂如此而已。自先儒以來觀象，以作服之等差，所繪所繡之物雖有不同，而論其所以觀象作服者，則無有異義也。至王氏始謂：「日、月、星辰、山、龍、華蟲，凡此德之屬夫陽者，故在衣而作繪。宗彝、藻、火、粉米，凡此德之屬夫陰者，故絺繡在裳。辨物則知善之爲善，知善之爲善，推而上之，可以至於天道，則聖人之能成矣。介甫嘗有韓退之詩曰：『紛紛易盡百年身，舉世無人識道真。力去陳言誇末俗，可憐無補費精神。』」王氏於經，其鑿如此，則其無補費精神，蓋又甚於韓退之矣，故楊龜山力辨其非。楊龜山既辨其非矣，而其説又曰：「日、月、星辰，天象也；山，地之屬也；服之所以體天地也。龍、華蟲，天産也，故作繪而在上。宗彝，形而在下者；藻、火、粉米，地産也；黼黻，人爲也；故絺繡在

❶「孤」，《周禮注疏》作「王」。

下。」此則流而入王氏之説而不自知，是皆目睫之論。

「予欲聞六律、五聲、八音，在治忽，以出納五言，汝聽。

聲音之道與政通：「治世之音安以樂，其政和；亂世之音怨以怒，其政乖；亡國之音哀以思，其民困。」故聞六律、五聲、八音，則可以察治忽也。「忽」，不治也。「予欲聞六律、五聲、八音」，以察治亂，又在乎「出納五言」。舜命夔曰：「詩言志，歌永言，聲依永，律和聲。八音克諧，無相奪倫，神人以和。」蓋聲樂之所自生，生於詩歌之發於志者。有詩然後有歌，有歌然後有樂。詩歌和，則聲樂用之而無所不和。詩歌不和，則聲樂亦不和矣。季札嘗觀周樂歌邦國之詩，則知其國之政，若身親而見之。故欲察治忽，必在於出納五言。出五言者，爲之詩歌，播於聲音，宣之於下，若《關雎》、《葛覃》之類。上之風化，故用之鄉人，用之邦國，此所謂宣之於下也。納五言謂取下之言，播於詩歌者，以達於上，若「太師陳詩以觀民風」是也。舜之《韶樂》既和矣，又使羣臣出納五言，以在治忽於六律、五聲、八音之間，所以盡善盡美，如天之無不蓋，地之無不載也。「汝聽」，言汝當聽其詩歌，以察治忽也。若「汝明」、「汝聽」，蓋所謂申結作耳目之義也。「五言」即宮、商、角、徵、羽之言。

「予違，汝弼，汝無面從，退有後言。欽四鄰。庶頑讒説，若不在時，侯以明之，撻以記之，書用識哉，欲並生哉。工以納言，時而颺之，格則承之庸之，否則威之。」

我之所言、所行，苟有違戾於道者，汝當以禮義弼正於我，汝無面從我之違，退有後言，謂我爲不可弼也。蓋禹之所論「慎乃在位」者，必在其弼直。舜則答之曰「予違，汝弼，汝無面從，退有後言」，此蓋容受其弼直之言也。舜，大聖人也，所言、所行，爲法於天下，傳於後世，豈復有違於道義者哉？而曰「予違，汝弼」。禹，亦大聖人也，其事君盡忠，亦可爲萬世法，豈復有面從而退有後言者哉？而曰「汝無面從，退有後言」。蓋君臣之間相與儆戒，不得不爾。惟其無是事，而尤不忘儆戒之心，此其所以爲大聖人也。「欽四鄰」者，言汝既弼我之違，又當儆汝左右前後所與比肩以事上者，與之同心協力，以輔台德也。汝既能弼我之違，又能欽四鄰以輔德矣。其有不以輔弼爲意，曲從以順上之旨者，是「庶頑讒説」之人

也。「若不在時」者，謂其所行不在於是。雖其所行不在於是，然未可以讒説殄行之故，遽加之刑戮也，則必盡其寬厚之道以待之，此所以生其愧恥之心，使之遷善悔過，而不忍納之於小人之域矣。「侯以明之，撻以記之，書用識哉」，此三者，皆所以生愧恥之心也。「侯以明之」，謂明侯射之禮，以別賢否。古之射者必設鵠：王大射，則供虎侯、豹侯，設其鵠；諸侯射，則供熊侯、豹侯；卿大夫射，則供麋侯，皆設其鵠。古人之於射，蓋所以觀其賢不肖。其容體比於禮，其節奏比於樂，中者皆得與於祭。其容體不比於禮，其節奏不比於樂，不中者不得與於祭。賢否邪正，皆見於射侯之間。庶頑讒説之人，而侯以明之者，蓋使知其不正，而反於正也。「撻以記之」，所謂「夏楚二物，收其威也」。蓋鞭撻於其小過，使之記而不忘，苟記而不忘，則終身不犯矣。「書用識哉」，是以書其過於策而不忘。此三者，皆是不忍遽弃之於小人之域，故爲之啓其憤，發其悱，使之遷善改過之心油然而生，與「樂則生矣」之「生」同。「欲並生哉」，蓋欲庶頑讒説之人，並生其愧恥之心。聖人所以待之，既如此之盡，則其間必有回心以向善者。聖人無自而知之，則使樂工納言，而颺於上，以觀其心。其有格，則承之庸之。惟其長惡不悛，怙終不善，而終無遷善改過之望者，然後納之於刑。薛氏曰：「《論語》曰『有恥且格』，格，改過也。承者，薦也，《春秋傳》曰『奉承齊犧』，古者奉圭幣而薦之曰『承』。『格則承之庸之』，蓋謂其改過者，則薦而用之。」此説是也。自「庶頑讒説」至「否則威之」，其略見於《舜典》，其詳見於此。此龍之職，而乃以命禹總其事。「庶頑讒説」，必小人之有才者，雖其邪佞最爲可惡，然苟使人君能以寬厚爲心爲之，生其遷善之心，至其一旦翻然而改，未必不爲一時豪傑之才。惟上之人弃之於小人之域，而刻覈太至，則彼以不肖之心應之矣。自古有志之士惡小人，欲盡去，未有不爲小人所中。小人得志，則國家之勢遂以陵遲而不能復振。兩漢之末，皆坐此也。舜之言曰「庶頑讒説」，則是其中非無小人也。雖有小人，而舜不與寇賊姦宄同弃於皋陶之刑，方且設爲一官，爲之納言，則待之如此其盡，故雖一時之小人，莫不變心易慮，歸乎大中至正之域。善乎，邵康節之言曰：「堯舜之世，天下非無小人也，是難其爲小人也。」所謂「難其爲小人」者，謂雖有小人，而染於聖人之教，亦將變而爲君子。此唐虞之世所以比屋可封，而自三代以下所不可企及之也。

禹曰：「俞哉，帝光天之下，至于海隅蒼生，萬邦黎獻，共惟帝臣，惟帝時舉。

禹曰「俞哉」，然帝之言也。雖然帝之言，又有以廣帝之意，不以帝之言爲然，於是故曰「俞哉」，與其他人曰「俞」者，異也。舜謂「慎乃在位，必資於羣臣之助，汝當欽爾四鄰以共弼予違」，其責望於禹者，可謂大矣。禹則以謂「輔弼之責，雖在於臣鄰，然而帝當廣延天下之賢人，使之居輔弼之任，無以謂賢才，止於此而已」。「光」者，充也。「光天之下」者，猶言普天之下、敷天之下也。「海隅」者，四海之隅也。「蒼生」者，謂蒼蒼然如草木之生也。「黎獻」，賢人在側陋。「獻」，賢也，如《大誥》曰「民獻有十夫予翼」、《論語》曰「文獻不足徵」，皆是賢之稱也。謂之「黎獻」者，孫氏曰：「士大夫而上，冕弁在首，則緇、玄、爵、韎，其色不同。至於野人戴髮，則但黎首而已。黎首之民謂之黎民，賢黎民則謂之黎獻。」此說是也。凡此普天之下，至于海隅之至遠，蒼生之至微，其萬邦之内賢而黎首者，莫非帝王之臣，帝當悉舉而用之也。禹之意，蓋言當時之賢人，或有處於版築耕釣之微，而未仕於帝朝者，帝當旁搜博採而罔有或遺，使之處輔弼之任，以爲天子之助也。

「敷納以言，明庶以功，車服以庸。誰敢不讓？敢不敬應？帝不時，敷同，日奏罔功。

既廣求天下之黎獻，必在於敷奏以言，使陳其嘉言嘉猷，以啓沃於上。既敷奏其言矣，而又明其衆功，以考其言事，而責其實用。謂之「敷納」、謂之「明庶」，皆是兼收並蓄，罔有或遺之義矣。謂言無所不納，功無所不明也。既敷奏其言，明庶其功，審知其可用矣，於是旌之以車服，廣求天下之黎獻而登用之也。帝既廣求天下之賢才，虛心以納其言，責實以明其功，而旌之以車服。其好賢樂善之心有加而無已，則在位之人，誰敢不舉賢薦士，以讓其所不如之人。推賢讓能，則庶官乃和矣。故敢不敬應于帝，以弼其人主之違，以致其手足耳目之助？帝苟不如是，則好賢樂善之心替矣，故遠近布同，日進於無功。苟遠近布同，日進於無功，則禹雖欲欽四鄰，以致其輔弼之功，亦不可得也。唐武氏無道，於用人無所難，不惟人得薦士，亦聽自舉。其後，開元賢臣叶贊幾致刑措者，武后之所收也。及德宗好察多忌，士無賢不肖，皆不得進，國空無人，以致奉天之禍。故陸宣公論之以謂：

「武氏以易得人，陛下以精取士。」觀宣公之論若此，則禹謂「帝不時，敷同，日奏罔功」者，誠非過論也。

「無若丹朱傲，惟慢遊是好，傲虐是作，罔晝夜頟頟，罔水行舟，朋淫于家，用殄厥世。

此言堯子丹朱之所以失天下者，以規舜也。夫禹之陳謨，謂帝當廣求天下之黎獻，敷納以言，明庶以功，而又車服以庸，其言可謂大矣。而繼之以丹朱之慢遊傲虐以戒之者，蓋自古太平無事之世，賢者在位，能者在職，則其君未嘗無好賢樂善之心。其所以至於好賢樂善之心替，則讒諂日進而不自知者，未嘗不始於一日之慢遊也。唐明皇開元中，用姚崇、宋璟之徒以致太平，庶幾貞觀之治。❶ 一旦惑於女色，荒於遊田之樂，不恤國事，其一時賢人如張九齡之徒，皆厄於一時而不得志，其所用者爲李林甫、楊國忠、牛仙客數人而已。是明皇一人也，自開元以前而觀之，則好賢樂善之主也；自天寶之末觀之，則好賢樂善之心無毫釐存於胸中。原其所以致此者，蓋本於一日之慢遊也。舜，聖人也，雖萬萬不至於此，然而君臣相與警戒之道不得不爾。蘇内翰曰：「禹戒舜曰『無若丹朱傲，惟慢遊是好』，舜豈有是哉？周公之戒成王曰『無若殷王受之迷亂，酗于酒德哉』，成王豈有是哉？周昌以漢高爲桀紂，劉毅以晉武爲桓靈，當時人君皆不以爲罪，而書之史策，以爲美談。」此説是也。蓋人臣之進言極其切直而無諱者，此誠盛德之士。漢《溝洫志》云：「堯禪舜，朱處丹淵，爲諸侯。」朱是其名，丹乃所封之國，蓋堯之子也。「無若丹朱傲」者，丹朱之爲不肖，蔽以一言曰「傲」也。「惟慢遊是好」以下，又言其傲之實也，言丹朱惟傲褻之遊是好也。「罔晝夜頟頟」者，言傲戲而虐，無晝夜也，常欲肆惡無休息。「頟頟」，不休息之狀也。古者，小人之爲惡者必傲，傲者必虐。「終風且暴，顧我則笑，謔浪笑傲」，此州吁之所以亡也。「罔水行舟」，言丹朱習於無水行舟，爲能推於陸也。《論語》曰：「羿善射，奡盪舟。」孔氏云：「奡多力也，能陸地行舟。」此亦丹朱之類也。陸地非可以行舟，丹朱恃其力多，推之於陸而行之。古者，謂多力者「舉百鈞」、「扛洪鼎」、「揭華旗」，謂他人之所以不能舉，我獨能舉之。「朋淫于家」，謂妻妾亂而無别也。丹朱爲堯之子，當傳堯之天

❶「貞」，原避宋仁宗趙禎諱作「正」，今回改。下同，不再出校。

下，惟其慢遊、傲虐、淫亂之故，故堯不以天下授丹朱而授於舜，此所以「用殄厥世」，不得嗣堯之天下也。

「予創若時，娶于塗山，辛、壬、癸、甲。啓呱呱而泣，予弗子，惟荒度土功。

此又言己之懲創於丹朱之惡，起於一日之慢遊，故不敢不黽勉以成事功也。「娶于塗山」，國之女也。辛日娶妻，甲日復往治水，蓋其娶妻，甫及四日，遂往從治水之勞，以拯生民之急也。「啓呱呱而泣」，孟子曰「八年於外，三過其門而不入」，言禹之治水，嘗過其門，聞啓之泣，其聲呱呱，然不暇子之。「惟荒度土功」，《詩》曰「天作高山，太王荒之」，毛氏曰「荒，大也，大度土功之事也」。晉重耳出奔，及齊，桓公妻之，有馬二十乘。公子安之，從者以爲不可。將行，謀於桑下。蠶妾在其上，聞之，以告姜氏。姜氏殺之，而謂公子曰：「子有四方之志，其聞之者，吾殺之矣。」公子曰：「無之。」姜曰：「行也！懷與安，實敗名。」公子不可。姜與子犯謀，醉而遣之。醒，以戈逐子犯。重耳之所以能成霸功者，姜氏與有力焉。蓋未有沈溺於妻子之愛，而可以建大功、立大節者。禹拯生民之難，思天下之溺由己之溺，不暇顧其妻子，至於沐雨櫛風，股無胈，脛無毛，而不以爲勞，其志如此，舉天下之聲色嗜好，曾何足以易吾之此志哉？

「弼成五服，至于五千，州十有二師。

洪水未平之前，上古帝王之世已有其制矣。洪水之後，下民昏墊，則五服之制於是圮壞而無別。禹既平洪水，至於九州攸同，庶土交正，於是輔成其五服之制以復其舊。王肅曰：「五千里者，直方之數。」謂每服之內，爲其小數，定其差品，各有所掌，是禹輔成之力也。「至于五千」者，每服五百里，五服二千五百里，東西南北相距各爲千里也。「州十有二師」者，孔、鄭之說不同。孔氏以謂：「一州用三萬人功，九州二十七萬庸。」薛氏云：「大司馬法，二千五百人爲師，此蓋兵制也。禹之治水，豈故用此師也哉？」以是知孔氏之說爲不可用。鄭氏云：「每州立十二諸侯爲之師，以佐牧也。」此則正與下文「外薄四海，咸建五長」相應，其說爲長。而其所以爲每州立十二師之說，則爲不可信。蓋其說以謂：堯初制五服，服各五百里。禹弼五服之殘數，亦每服各五百里，故有萬里之界，萬國之封焉。猶用要服之內爲九州，州更方七千里，七七四十九，得方千里者四十九。其一以爲圻內，餘

四十八，八州分而各有六。蓋百國一師，州十有二師，則州千二百國也，八州凡九千六百國，其餘四百國在圻內。合於《春秋傳》「禹朝羣臣於會稽，執玉帛者萬國」之言。而先儒王肅之徒謂：「禹之功在於平治水土，不在於開拓境土，地廣三倍於堯，而《書》傳無聞焉。」以是知鄭氏此説，其附會雖若可從，而其理則非，但其論「每州建十二諸侯以爲之師」，則其説可行。

「外薄四海，咸建五長。

謂九州之外，迫於四海，每方各建五人，以爲之長也。蓋自甸服至綏服，方三千里，是九州之內也。要服、荒服各一千里，是九州之外也。自甸至綏，每州建十二諸侯爲之師；要、荒二服，每方建五人爲之長，此詳內而略外也。而其若干諸侯而置一師，若干種落而置一長，則世代久遠，不可得而知矣。

「各迪有功，苗頑弗即工，帝其念哉！」

謂內之每州十二師，外之每方五長，皆迪道上之德，而從上之政教，以有其功。惟三苗頑凶，負固不服之國，不肯就功。帝當以三苗爲念，而憂勤於政事，不可使有一日之慢遊也。禹之陳謨有及於此，蓋謂四海、九州既已悉服，苟使天子者不能窒其利慾之原，則情竇一開，慢遊傲虐無所不至，將見一國叛之，天下靡然，日入於亂矣。昔唐明皇之時，海內無事，四方諸侯奉職貢於京師，不敢有後者。及其一旦天子惑於女色，侈心遂生，忠直浸踈，讒諂並進，朝廷之勢輕。禄山竊發於幽陵，兩京陷没，四海横流，雖李、郭之徒奮其忠義以圖恢復之功，而河北之地卒爲割據之壤，終唐室而不能復收。舜之時，既有頑弗即工之三苗，苟使舜忽而不念，至於怠忽之心生，憂勤之志怠，三苗乘間而起，則雖內之十二師，外之五長，各迪有功，亦不足恃也。禹之陳謨，其言至此，旨哉！

帝曰：「迪朕德，時乃功惟叙。皋陶方祗厥叙，方施象刑惟明。」

王氏以謂：「禹言『苗頑弗即工』之事，帝當念其罪而誅之也。故於下文『皋陶方祗厥叙，方施象刑惟明』，謂皋陶方施刑於苗民惟明。」夫勸人主以用兵，豈禹所以愛君之意哉？苗之頑凶，率六師以征之，猶且逆命，豈皋陶象刑之所能致哉？此説爲不可用。自「允迪厥德，謨明弼諧」至於「帝其念哉」，則皋陶與禹相與語帝前，其謨既無餘藴矣。故舜併陳二人之功，申美之謂「天下之人皆迪

我之德」者，是汝禹之功也。蓋非弼成五服，至于五千，則無以建師長，無以建師長，則何以各迪有功？此蓋因其言而遂美之也。皋陶又能方祇禹所叙之功，而施其象刑亦明，於人之功罪輕重各得其宜也。漢孔氏以「皋陶方祇厥叙，方施象刑惟明」二句爲史官之辭，而鄭氏以爲此乃舜推美二臣之言。鄭氏之説爲長。唐孔氏則以爲：「此文上無所由，下無所結。」是不然。自《皋陶謨》至此，皆是禹、皋陶相與語帝前，其陳謨既終矣。然後申美二人之功而結之，安得謂「上無所由，下無所結」哉？孟子曰：「堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹、皋陶爲己憂。」觀二人陳謨如此，帝美之又如此，信乎，孟子之言也！

夔曰：「戛擊鳴球，搏拊琴瑟以詠。

自此而下，夔言其所以作樂之功也。其文當爲一段，不與上下文勢相屬。蓋舜之在位三十餘年，其與禹、皋夔、益之徒，相與答問者多矣，夫史官取其尤彰明者，爲此數篇，以詔後世。其言止於是而已，則是其所言者自有先後，史官集而記之，非其一日之言也。諸儒之説，自《皋陶謨》至此篇末，皆謂其文勢相屬，故薛氏以謂：「舜以苗民逆命，皋陶方祇厥叙而行法，故夔又進陳言，鬼神猶可以樂語，鳥獸猶可以樂致，而況於人乎？」王氏則以謂：「治定制禮，功成作樂。舜之治功，於是乎成矣，故夔稱其作樂以美舜也。」凡此皆欲會同數篇所載，以爲一日之言，豈史官獨載其一日之言，而盡遺其餘乎？此理之必不然也。理之所不然，而必爲之説，故其説皆牽沿而不通，今不取。《郊特牲》曰：「歌者在上，匏竹在下，貴人聲也。」《享禮》曰：「升歌《清廟》，示德也。下管《象》、《武》，❶示事也。」《燕禮》曰：「升歌《鹿鳴》，下管《新宫》。」蓋堂上之樂以歌爲主，故謂之升歌；堂下之樂以管爲主，故謂之下管。是知「戛擊鳴球，搏拊琴瑟以詠」者，皆堂上之樂也。「下管鼗鼓，合止柷敔，笙鏞以間」，皆堂下之樂也。蓋樂之作，雖有上下之異，其實相合以成樂也。孔氏謂：「戛擊柷敔，所以止樂。搏拊以韋爲之，實之以糠，所以節樂。」其説亦無所據，但以意度之耳。然其義則有可疑者，器雖有堂上、堂下之異，其實一樂也。其作止、節奏，必相待而成聲。堂下既已設柷敔，豈於堂上又設之邪？則戛擊不得爲柷敔。戛擊既非柷敔，則搏拊亦不得爲節樂之用，明矣。沈内翰曰：「鳴球非可戛

❶ 「下管象武」，《禮記正義》作「下而管象」。

且擊，和之至詠之不足，有時而至於戛且擊；琴瑟非可以搏且拊，和之至詠之不足，有時而至於搏且拊，所謂手之、舞之、足之、蹈之而不自知。」據沈意，但以戛擊爲戛擊鳴球，以搏拊爲搏拊琴瑟意，此説爲可矣。至謂「和之至詠之不足，手舞足蹈而不自知」，則亦不必如此。楊子雲《長楊賦》云「戛滴鳴球」，劉良注云：「球，樂器也。戛滴，拊擊也。」顔師古曰：「『戛擊』，擊，考也。」以是知鳴球固可以戛擊矣。古語云：「拊鳴琴，吹洞簫。」又曰：「手撫五弦，目視雲漢。」則琴瑟固可以搏拊。蓋樂之作升歌於堂上，則堂上之樂惟取其聲之輕清者，與人聲相比，故曰「以詠」。故「詠」者，但「戛擊鳴球，搏拊琴瑟以詠」。歌，人聲也；鳴球，玉磬也。玉磬而謂之鳴球者，案《考工記》云：「梓人爲筍虡。羽屬無力而輕，則於任輕宜；其聲清陽而遠聞，於磬宜。若是者以爲磬虡，故擊其所懸而由其虡鳴。鱗屬以爲筍，深其爪，出其目，作其鱗之而，則於眂必撥爾而怒。苟撥爾而怒，則於任重宜，且其匪色必似鳴矣。」以其筍虡如鱗羽之鳴，故曰「鳴球」。

「祖考來格，虞賓在位，羣后德讓。

此蓋謂樂聲和則人神和也。「祖考來格」者，非謂有神靈光景之接於人也，蓋《祭義》曰「其入室也，僾然必有見乎其位。周還出户，肅然必有聞乎其容聲。出户而聽，愾然必有聞乎其歎息之聲」者，以是爲「來格」也。據此作樂，必是在宗廟祭祀之時。此之謂「祖考來格」者，《祭法》曰「有虞氏禘黄帝而郊嚳，祖顓頊而宗堯」，則知有虞氏之祖宗是顓頊與堯也，此之作樂當在顓頊與堯之廟。然以堯爲宗則可，以堯爲考則不可。謂之考則疑瞽瞍之廟，以考爲瞽瞍，則祖者，瞽瞍之父也，《祭法》之言又復不可信。然舜受堯之天下，而《韶樂》之作，豈不作於堯之廟，而作於瞽瞍之廟，於義未安。然其代遠矣，不可得而考矣。「虞賓」者，丹朱也。堯之後爲賓於虞，猶微子爲客於周也。夫丹朱之慢遊傲虐，可謂難化矣。今也感樂之和，其在位也與夫助祭之羣后，以德而相讓，小人之無不和，蓋可知也。

「下管鼗鼓，合止柷敔，

「下管」以下，此堂下之樂也。「管」，猶《周禮・大司樂》曰「陰竹之管、孤竹之管、孫竹之管」是也。「鼗鼓」，如鼓而小，持其柄而摇之，旁耳還自擊，所以出音。「柷」者，郭璞云：「柷如漆桶，方二尺四寸，深一尺八寸，中有椎，

柄連底，撞之令左右擊。止者，其椎名也。敔如伏虎，背上有二十七鉏鋙刻，以木長一尺而擽之。」蓋樂之始作也，則擊柷以合之；及其將終也，則擽敔以止之，謂之「合止」。

「笙鏞以間，

「笙」，樂器也，以匏爲之，列管於匏中，又施簧於管端。「笙」，竽類也，三十六簧者謂之竽，十三簧者謂之笙。「鏞」，大鐘也。上言「以詠」，此言「以間」，相對而言，蓋與詠歌迭奏也。案：《儀禮》云：「歌《鹿鳴》，以笙《南陔》間。歌《魚麗》，以笙《由庚》間。」此所以迭奏也。

「鳥獸蹌蹌。

言樂音不獨感神人，至於鳥獸無知，亦且相率而舞，蹌蹌然也。夫《韶樂》之奏，而能使鳥獸蹌蹌而和者，蓋樂之所以不能感物者，以其不得中聲也。苟得中聲，則小大動植無有不感格矣。故瓠巴鼓瑟而游魚出聽，伯牙鼓琴而六馬仰秣，況舜之盛德召和氣於上，夔之典樂調中聲於下，則《韶樂》之奏而百獸蹌蹌，無足疑者。

「《簫韶》九成，鳳凰來儀。」

此又論其舞也。蓋樂之作也，九德之歌升於堂上者，九德之歌，衆樂依之。而舞於堂下者，則舞於庭，九韶之舞也。謂之「簫韶」者，孔氏曰「言簫以見細器之備」，其説不然。而説者又謂：「簫者，不齊之管，其聲清而細，以象鳳凰之聲，故奏之而鳳凰來儀。」其説亦不然。案：古今《尚書》「簫」字從竹從削。箾，舞者所執之物。簫與箾，音雖同，而義實異。《説文》於管簫之簫注云：「參差管。」而從竹從削之箾注云：「舜樂名《箾韶》。」延陵季札觀周樂，見舞《韶箾》者，其字從竹從削之箾，以是知「箾韶」二字，蓋舜樂之總名也。今文作管簫之簫，故諸儒皆以爲細管之備。而説者又謂「編管爲之，其聲肅然如鳳皇聲」，此皆曲爲之説，非古《書》之本意。今當從古文《書》，以《簫韶》者爲舜樂之總名，則得之矣。「九成」者，鄭云：「《韶樂》之作，所以象治功之成。而舜治功之成，見於九功惟叙，九叙惟歌，故其樂以九爲節。歌於堂上者，九德之歌。舞於庭者，則九韶之舞。亦猶武王之功成於六，故其樂以六爲節也。」「鳳皇來儀」者，「鳳皇」，羽族之最靈者，其爲物也，治則見，亂則隱，不可求而得，不可豢而養。今也感樂聲而至，舞於庭而有容儀也。自古太平之世，鳳皇出而爲瑞氣。後世或見於衰亂之朝者，此蓋索而後獲，非其自至，不足爲瑞也。歐陽曰：「鳳皇，

鳥之遠人者也。當舜之治天下，政成而民悦，命夔作樂之聲和，鳥獸聞之皆鼓舞。當是時也，鳳皇適至，舜之史因並記其實以爲美，故世因以鳳皇爲有道之應。其後，鳳皇數至，或出於庸君視政之時，或出於危亡大亂之際，是果爲瑞哉？」此説未爲允當。周公曰「我則鳴鳥不聞」，孔子曰「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫」，觀周、孔之言云爾，以謂鳳皇爲非有道之應，可乎？若以鳳皇爲偶見於昏亂之時，則併與帝王之瑞爲不足信矣，歐陽之説不可從。自「祖考來格」至於「鳳皇來儀」，是皆《韶樂》之所感召也。然於堂上、堂下，文勢各有所屬者，唐孔氏曰：「樂之作也，依上下而迭奏，音合而後曲成。神物之來，上下共致，非堂上、堂下別有所感。以祖考尊神，故配堂上之樂；鳥獸賤物，故配堂下之樂。總上下之樂，言九成致鳳。尊異靈瑞，故別言爾。非堂上之樂獨致神來，堂下之樂偏令獸舞也。」

夔曰：「於！予擊石拊石，百獸率舞，庶尹允諧。」

此又別於一時，論作樂之效。「於」字，《釋文》無音，當作如字讀。據此，當是歎而起語之辭，宜讀爲「烏」。「擊石拊石」，猶言「戛擊鳴球」也。《韶樂》之作，八音皆備，而獨言「擊石拊石」者，蓋五聲之播於八音。而角之聲，其數六十有四，其聲在於清濁小大之間。而石尚焉，其聲有清濁小大之間，則尤難和者。石聲屬角，石既和，則金、絲、竹、匏、土、革、木之聲，無有不和矣。《詩》曰「既和且平，依我磬聲」，則知言石者，總備《韶樂》之和而言之也。此雖但云「擊石拊石」者，其實總《簫韶》全樂而稱之。上言「鳥獸」，此言「百獸」者，《考工記》曰：「天下之大獸五：脂者、膏者、鸁者、羽者、鱗者。」羽、鱗可以謂之獸，則知鳥獸皆可總而名百獸也。「尹」者，正也。「庶尹」者，百官府之長也。「允諧」者，信皆和諧也。非庶尹之諧，在於百獸率舞之後，蓋言百獸從風，猶且如此，況百官者乎？昔季札觀周樂，見舞《韶箾》者，乃曰：「德至矣，盡矣！如天之無不覆，如地之無不載。雖甚盛德，蔑以加矣。」夫《韶樂》之奏，幽而感神，則「祖考來格」；明而感人，則「庶尹允諧」；微而感物，則「百獸率舞」。原其所以能感召如此者，皆由舜之德如天地之無不覆載也。其樂之傳至孔子之時，千有餘年。而孔子聞之於齊，尚且三月不知肉味，曰：「不圖爲樂之至於斯。」以是觀之，其聞樂感韶者如此，則知當時所感，從可知矣。觀孔子

之忘味，與夫季札之稱、夔之言，雖極其褒崇稱美之辭，豈有一言之溢哉？

帝庸作歌曰：「勑天之命，惟時惟幾。」

文中子曰：「昔聖人述史三焉：其述《書》也，帝王之制備矣，故索焉而皆獲；其述《詩》也，興衰之由顯矣，故究焉而皆得；其述《春秋》也，邪正之迹明矣，故考焉而皆當。以此三者同出於史，而不可雜也，故聖人分焉。」觀文中子之言，其意以謂《詩》也、《書》也、《春秋》也，其原蓋出於一書也。至後世簡册繁多，始分爲三：《詩》始於商，《書》始於唐虞，《春秋》始於平王、魯隱公之際，而其源流皆出於《書》。故自西周以前，歲月之終始惟見於《書》，此則《春秋》之未分也。虞、夏賡歌與其《書》而並傳，此則《詩》之未分者也。惟其未分，故自虞、夏之時觀之，三者皆合而爲一。舜、禹、皋陶之賡歌，與夫《五子之歌》雖載之於《書》，其實三百篇之權輿也。此三者皆出於一，而後之學者各自分藩，以立同異，故學《詩》者不知有《書》，學《書》者不知有《詩》，學《詩》、《書》者不知有《春秋》，學《春秋》者不知有《詩》、《書》。以是爲學，豈不失聖人之旨哉？此一段雖《書》之所載，學《詩》者當自此始。「庸」者，用也，助語也。孔氏云：「用『庶尹允諧』之政，故作歌以戒，安不忘亂。」據此一段，乃是史官載舜與皋陶相與賡歌之辭，上文曰「百獸率舞，庶尹允諧」，其文意全不相貫，但其文有「庸」字，故孔氏從而爲之說。考之於理不通，在所不取。《詩》曰：「情動於中而形於言，言之不足，故嗟歎之，嗟歎之不足，故永歌之，永歌之不足，不知手之舞之、足之蹈之也。」觀舜之君臣相與答問於廟堂之上，曰「都」、曰「俞」、曰「吁」、曰「於」者，皆言之不足，又從而嗟歎之辭。自「帝庸作歌」以下，是皆嗟歎之不足，而見於詠歌也。舜曰「股肱喜哉！元首起哉！百工熙哉」，皋陶曰「元首明哉！股肱良哉！庶事康哉」等語，此所謂歌也。舜曰「勑天之命，惟時惟幾」，皋陶曰「念哉！率作興事，慎乃憲，欽哉！屢省乃成，欽哉」，乃賡載歌曰「元首明哉！股肱良哉！庶事康哉」，又歌曰「元首叢脞哉！股肱惰哉！萬事惰哉」，帝拜曰「俞，往欽哉」，此則道其意於永歌之前也。「勑天之命，惟時惟幾」者，此舜言爲人君者，不可不勑正上天之命。蓋天難諶，命靡常，其治亂安危之命，果有自而勑正之哉！時既安矣，危之所自萌；時既治矣，亂之所自兆。時既安矣，時既治矣，此之謂「惟時」。危萌於安，亂萌於

治，此之謂「惟幾」。「惟時」者，言順天之命於治安已成之後；「惟幾」者，言察天之命於危亡未兆之前，此其所以能「勑天之命」也。

乃歌曰：「股肱喜哉！元首起哉！百工熙哉！」皐陶拜手稽首，颺言曰：「念哉！

人君欲「勑天之命，惟時惟幾」，非人臣之助，則治功無自而濟，故形之於聲則曰：「股肱喜哉！元首起哉！百工熙哉！」「股肱」，喻臣也。「元首」，喻君也。蓋一人之身，手足喜悅從事於一身，以爲元首之助，則元首爲之興起；亦猶人臣趨事赴功，以爲人君之助，則人君亦從而興起。「百工熙哉」者，言百官之職業，亦熙然而興也。「熙」，興也。下言「百工」，則知上言「股肱」者，專指大臣而言之也。舜既望大臣如此，則皐陶於是拜手稽首，颺言以奉承所歌之意也。「拜手」者，自首至手；「稽首」者，自首至地，言盡敬於君也。「颺」者，大言而疾曰「颺」。皐陶既拜手稽首，而又颺言曰「念哉」者，蓋舜之所歌，泛指當時大臣，而皐陶欲使當時大臣，皆念夫帝所歌之意，於是宣言於衆，謂「凡我同列大臣，皆念帝所歌之意」，故曰「念哉」。

「率作興事，慎乃憲，欽哉！屢省乃成，欽哉！」乃賡載歌曰：「元首明哉！股肱良哉！庶事康哉！」

「欽哉」，言凡我同列之大臣，當率欽其上之命，以興作其事業，又當慎汝所守之典憲，無敢不欽也。「屢省乃成，欽哉」者，謂未成之事則作之興之，既成之事則省之察之，使無廢壞，又不可不欽哉！「率作興事，慎乃憲」，則能勑天命而惟時矣。「屢省乃成」者，則是能勑天之命而惟幾矣。皐陶既與同列，論其所以「惟時惟幾」，以助天子勑天之命，於是又續成帝歌，以致其規戒之意。「賡」，續也。「載」，成也。皐陶之歌而續成於帝者，蓋帝所歌謂「夫元首之起，必由股肱之喜」，是君之所望於臣也。皐陶之歌謂「夫股肱之良，必由元首之明」，是臣之所望於君也，以足成其義也。所謂「賡載」者，亦猶《訪落》之詩，蓋是嗣王朝於廟之時，訪於諸侯之言，必繼之以《敬之》詩，然後其義乃足。故作序者於《訪落》之序曰「《訪落》，嗣王謀於廟也」，於《敬之》序曰「《敬之》，羣臣進戒嗣王也」，此亦「賡載」之意也。「元首明哉！股肱良哉」，此亦以人身爲喻也。元首明於上，股肱良於下，亦

猶人君明於上，則人臣得以盡忠於下，此庶事所以安也。

又歌曰：「元首叢脞哉！股肱惰哉！萬事墮哉！」帝拜曰：「俞，往欽哉！」

皋陶之歌既及於此，猶未足盡其儆戒之意，故又歌曰：「元首叢脞哉！股肱惰哉！萬事墮哉！」「叢脞」者，破碎而無大略也。君叢脞於上，則臣懈怠於下。故股肱惰，則事所以墮廢而不成也。范内翰嘗論此言，以謂：「君以知人爲明，臣以任職爲良。君知人則賢者得行其所學，臣任職則不賢者不得苟容於朝，此庶事所以康哉！若夫君行臣職則叢脞矣，臣不任君之事則惰矣，此萬事所以墮也。當舜之時，禹平水土，稷播百穀，土穀之事，舜不親也。契敷五教，皋陶明五刑，教刑之事，舜不治也。伯夷典禮，后夔典樂，禮樂之事，舜不治也。益爲虞，垂作共工，虞工之事，舜不知也。禹爲相，總百官，自稷而下，分職以聽焉。君人者如天運乎上，而四時寒暑各司其序，則不勞而萬物生也。君不可不逸也，所治者大，所司者要也。臣不可以不勞也，所治者寡，所職者詳也。」此説盡之矣。夫有虞之治，所以能冠百王之上者，惟其君臣各任其職而已。孔子曰：「無爲而治者，其舜也與？夫何爲哉？恭己正南面而已。」又曰：「舜有五臣而天下治。」蓋君無爲而執其要於上，臣有爲而致其詳於下，其治歷萬代而不可及。原其所以致此者，亦無出於賡歌之數語耳。蓋由其嗟歎之不足，形於歌詠，故雖曰「不過數語」，然言有盡而意無窮，使讀之者如聞諸弦歌發越之音，可以一唱而三歎也。三百篇之源流，蓋出於此，學《詩》者不可不察也。「帝拜曰俞往欽哉」者，蓋拜受其言而然之。自今而往，君臣皆當欽其事而踐其言也。《禮》曰「君於臣則無答拜」，蓋至尊之勢無所屈也。然太甲之於伊尹，成王之於周公，皆有拜手稽首之義，所以尊師重道也。皋陶之賡歌，舜拜而受之，豈亦以師傅之禮而待皋陶與？案：《大禹》、《皋陶》、《益稷》三篇，當時君臣相與都俞告戒之辭，史官取其深切著明者以爲三篇，垂於後世。然堯舜行事，其本末既載於二《典》，必爲此三篇者，蓋以君臣之盛德尤在於此故也。嘗觀唐太宗之爲人，父子兄弟之間，閨門衽席之上，蓋有不可言者，然其所以致貞觀之治，至於米斗三錢，外户不閉，行旅不齎糧，取給於道者，由貴藝好賢，屈己以從諫而已。然太宗克厲矯揉，自力於善故也。太宗豈真能好從諫者哉？强勉而行之，未必出於至誠，而其所成就猶且如是。故

當時史官述其聽諫之事，以爲《貞觀政要》之書，以示後世子孫，亦以其能成貞觀之治者，有在於此故也。知太宗之所以能成貞觀之治，則知舜之所以爲大者。舍此《大禹謨》、《益稷》、《皋陶謨》三篇，亦無以見之矣。

尚書全解卷六

尚書全解卷七　夏書

宋　林之奇　撰

禹　貢

《書》有五十八篇，其體有六：曰典、曰謨、曰誥、曰命、曰訓、曰誓，此六者錯綜於五十八篇之中，可以意會而不可以篇名求之。先儒乃求之於篇名之間，其《堯典》、《舜典》則謂之典，《大禹謨》、《皋陶謨》則謂之謨，至於訓、誥、誓、命，其説皆然。苟以篇名求之，則五十八篇之義不可以六體而盡也，故又增而爲十：曰貢、曰征、曰歌、曰範，雖增此四者，亦不足以盡《書》之名。學者不達古人作《書》之意，而欲篇名求之，遂以一篇爲一體，固知先儒所謂貢、歌、征、範，增而爲十，蓋有不知而作之者，不可從也。《禹貢》一篇，蓋言禹之治水，其本末先後之序無不詳備。名雖曰「貢」，其實「典」之體也。學者知《禹貢》爲典之體，則謨、訓、誓、誥、命見於他篇，皆可觸類而長。故《堯典》、《舜典》、《大禹謨》、《皋陶謨》、《益稷》、《禹貢》，皆是史官記載唐、虞之際所行所言之事，其事非有先後之異。故自《堯典》至《益稷》，皆虞史所録，故謂之《虞書》。《禹貢》者，夏史所録，故謂之《夏書》。亦如邶、鄘、衛之詩，邶地所采者則謂之邶國風，鄘地所采者則謂之鄘國風，衛地所采者則謂之衛國風，其間非有異也。《禹貢》之篇，夏史所録，故不得謂之《虞書》。而孔氏乃謂：「此堯之時事，乃在《夏書》之首，禹之功以是顯。」此過論也。使其不列於《夏書》之首，而列於《堯典》、《舜典》、《大禹》、《皋陶謨》之間，則禹之功遂爲不顯於世乎？以此知孔氏之説爲不然。

禹別九州，

此蓋作序者言禹所以治水之事，所底之績，其大概如此也。孫氏曰「共工氏之霸九州也，其子曰后土，能平九州」，則自堯、舜、禹以前，天下經界亦分爲九。遭洪水之時，經界圮壞，封圻湮没，禹於是正其經界，使九州各復其舊。如東南距濟，西北距河，是爲兖州；東北據海，西距岱，❶是爲青

❶「西」，據《尚書·禹貢》孔傳，當作「西南」。

州之類，是皆高山大川分別爲九州之界也。

隨山濬川，任土作貢。

漢孔氏曰：「刊其木，深其流。」此説是也。觀《益稷》所載，謂「予乘四載，隨山刊木，暨益奏庶鮮食」，此所謂「隨山」也；「予決九川，距四海，濬畎澮距川。暨稷播，奏庶艱食鮮食」，此所謂「濬川」也。既「隨山濬川」，於是人得平土而居之，至於「烝民乃粒，萬邦作乂」，故繼之「任土作貢」。蓋洪水既平，故任土地之所宜，而制爲貢賦之差。觀《禹貢》之所載者，有貢有賦。賦者，自上税下之名，謂治田出穀也，即此九州之田賦是也。貢者，自下獻上之稱，獻其土地之所有，以供天子服食器用之具，如兗州而下「厥貢篚」之類是也。先王取民之制，不過什一而已，多乎什一則大桀小桀也，少乎什一則大貉小貉也。禹之取民，既有田賦，又有貢篚者，鄭氏謂：「以所出之穀，市其土地所生異物，各獻其所有，故謂之貢。」蓋九州之内，土地所生之物，有可以供天子之服食器用，必使之得以辨其多寡，以充每歲之常賦。以是知所謂貢者，其實乃在於九等田賦之内，非於田賦之外別有貢也。孟子曰：「夏后氏五十而貢，商人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。」夫九州之貢，雖有上下輕重之不同，皆不過乎什一，此所以爲「任土作貢」也。別而言之，則有貢有賦，有上下之差。合而言之，則貢者，乃賦税之總稱，不必漆、絲、鹽、絺之類，然後謂之貢。蓋併與田賦之所出，包篚之所入，皆在其中矣。此貢之一字，與商之助，周之徹，皆是其一代之制，取民之總名也。觀《禹貢》篇，雖載禹治水之事如是詳，而堯、舜、禹之取於民者，實存於此書，是可以爲法於天下，可傳於後世，故以《禹貢》爲名也。

禹貢

禹敷土，隨山刊木，

案：《書》之序皆言作某篇，而《禹貢》獨不言作者，唐孔氏曰：「以發首言『禹』，句末名『貢』，篇名足以顯矣。」然考諸篇，凡序篇名足以顯者，而又曰「作某篇」者，多矣！此説不通。蓋《書》之文尚簡嚴，文不欲繁，故上既言「作」而下不復言「作」。亦猶《仲虺》，既言仲虺作誥，下文故不言作《仲虺之誥》；《微子》，既言微子作誥，下文亦不言作《微子》，與此同也。「禹敷土」者，《禮記》曰「鯀鄣洪水而殛死」，《洪範》曰「鯀湮洪水」。夫五行相勝之序，

土能治水，故鯀執此以爲治水之法，故其施功也，惟務以土而湮之障之。夫洪水之勢浩浩滔天，奔突漂悍，乃欲以土而鄣之，以與水争勢於隄防之間，適以激其怒而增其勢，而至於奔突漂悍也，故至「九載，績用弗成」。若夫禹治水則不然，以謂「水性潤下」，惟使行其所無事，則水得其性矣。故其治水也，惟務敷土而散之，順其自然，不與水争勢於隄防之間，而水得其性矣，此所以有成功也。史官言禹之治水，而其初之一言曰「禹敷土」，可得發明禹之意也。「隨山刊木」者，以除其障蔽，驅其禽獸，使避水者各安其居也。

奠高山大川。

「奠」，定也。言九州之界未有所定，禹既隨山刊木，除其蔽障之後，於是以其每州山之高者、川之大者，畫爲界甸，以定九州之分域也。《王制》曰：「廣谷大川異制，民生其間者異俗，剛柔、輕重、遲速異齊，五味異和，器械異制，衣服異宜。」夫九州風俗之所以異者，蓋本廣谷大川異制也。故禹之所定九州之經界，以高山大川爲之準，所以然者，本其風俗之異也。故「濟、河惟兖州」，專以大川爲之界；「荆及衡陽惟荆州」，則專以高山爲之界；「荆、河惟豫州」、「華陽、黑水惟梁州」，則兼以高山大川矣。於是自九州而下，各別其九州之經界，而言及治水之曲折，與其田賦之高下、貢篚之多寡，蓋前目而後凡也。孔氏曰：「高山，五岳。大川，四瀆。定其差秩，祀禮所視。」此説不然。夫「定其差秩，祀禮所視」，此有司之常事耳，而乃言於「刊木」之下，「冀州」之上，非序也，則知孔氏之説爲不然。

冀州：

「冀州」，唐孔氏曰：「九州之次，以地爲先後。[1]以水性下流，當從下而泄，故治水皆從下爲始。冀州，帝都，於九州近北，故首從冀起。而東南次兖，而東南次青，而南次徐，而南次揚，從揚而西次荆，從荆而北次豫，從豫而西次梁，從梁而北次雍，雍地最高，故在後也。自兖而下，皆準地之形勢，從下向高，從東向西。青、徐、揚三州並爲東偏，雍州高於豫州，豫州高於青、徐，雍、豫之水從青、徐而入海。梁高於荆，荆高於揚，梁、荆之水從揚而入海也。兖州在冀州東南，冀、兖二州水各自東北入海

---

[1] 「地」，《尚書正義》作「治」。

也。」蘇氏之説曰：「堯之河水爲患最甚，江次之，淮又次之。河水冀、兖爲多，而徐其下流被害亦甚。禹都於冀，故禹行自冀始。」此説皆未盡。蓋禹之治水，其始也必決其懷襄之水，然後導川澤之流，而其所爲先後之序，具載於九州之後，「導岍及岐」以下是也。此之所載，但記夫九州之經界，與其田賦、貢篚之詳，若夫治水之先後，不在於此也。夫洪水之爲害，泛濫於天下，其治之也必相視其水之大勢，順其地之高下，漸而導之，不可拘於經界之限也。故自「導岍及岐」以至「又東北入于河」，其首尾本末各有條理。蓋治水之勢未嘗不自上而導下，自下而決之於海，史官條列備言於經界之後。論九州者但當觀其分疆定界，與夫制田賦之多寡，不必論其先後之序。《禹貢》自兖州而下八州，皆言經界，而特冀州不言經界者，别帝都也。雖不言經界，以餘州而凖之，則冀州經界實存於其間。兖州言「濟、河」，自東河以東也。豫州言「荆、河」，自南河以南也。雍州言「西河」，自西河以西也。冀州之域，三面距河，自積石東北流入于中國，則折而南流，雍州在其西，故曰「西河」；至華陰則折而東流，豫州在其南，故曰「南河」；至于大伾則又折西北流，兖州在其東，故曰「東河」。以三州考之，則冀州在東河之西，南河之北，西河之東。《王制》曰：「自東河至于西河，千里而近。自常山至于南河，千里而近。」此則冀州之境界也。此篇雖不言冀州之經界，而冀州境界亦可以互見餘州之間，故《禹貢》之書所以獨出於千載之上，非後世地理家之所能及也。《周官·職方氏》「奠九州之經界，正東曰青州，正南曰荆州，正西曰雍州，正北曰并州」，皆是指周之王都所向之方而言之。況以王都混同於其間無所異，曰河南、曰豫州，非特不能别王都之所在，乃并與九州所止之方無所辨别也，此則職方之差也。

既載壺口，治梁及岐。

先儒皆以「冀州既載」爲一句，而漢孔氏以謂「堯所都，先施貢賦役，載於書」，至唐孔氏又謂「計人多少，賦功配役，載於書籍，然後徵而用之，以治水也」。據經但有「既載」二字，而諸儒遂加「賦役載於書」之意。案：兖以下九州之名之下，皆爲絶句，惟冀州之下有此「既載」二字，而下文「壺口」二字又無所屬。唐孔氏云：「於『壺口』之下言『治』者，欲見上下皆治也。」其説亦陋。此當從蘇氏之説，以「既載壺口」爲一句。《詩》曰「俶載南畝」，謂始有事於南畝也。此亦始有事於壺口，然後治梁及岐也，故

曰「既載壺口，治梁及岐」。《禹貢》山川地理，歷三代、春秋至于今，且數千年，其間地名既世代變易，各有不同，又其川瀆下流多所圮壞，無復考據。唐孔氏據漢先儒所載山川地理，而附益之以班孟堅《地理志》所載，其意蓋以謂「孔氏去漢初七八十年耳，身爲武帝博士，必當具見圖籍，其山川所在，必是驗實而知」，班孟堅據漢山川，必當得其大概，故正義則引以爲據。今姑依正文所載，而旁採諸儒之説，以正其義，是非取舍尚在諸友博學多識而自擇焉，某亦不敢自必也。孔氏曰：「壺口在冀州，梁、岐在雍州。」《漢・地理志》曰：「壺口在河東北屈縣東南。梁山在左馮翊夏陽縣西北，岐山在右扶風美陽縣西北。」蓋壺口在河之內，乃屬於冀州；梁在河之外，故屬於雍州。言冀州之水，而及於雍梁、岐者，曾氏曰：「呂不韋曰：『龍門未闢，呂梁未鑿，河出孟門之上，大溢逆流，名曰洪水。』大禹疏通謂之孟門。案：《地理志》謂壺口在北屈之東南，而酈道元謂孟門在北屈之西南，則壺口，孟門之東山也。龍門在梁山北，則梁山，龍門之南山也。」以是言之，其先河出孟門之上，横流別出，則知其東之壺口，其南之梁山，其西之岐山，皆墊於水矣。禹於壺口之西闢孟門，而始事於壺口，於梁山之北闢龍門，而終事於梁山，而其餘功又及岐山焉。蓋壺口、梁、岐，一役也。其施功皆同時，不可分言於二州。所以獨言於冀州者，以雍州之山也。

既修太原，至于岳陽。

孔氏曰「高平曰原，今以爲郡名」，故漢有太原郡。「岳陽」者，孔氏曰「岳，太岳，在太原西南。山南曰陽」，《地理志》「岳陽者，即太山之南也」，曾氏曰「太原，汾水之所自出」。岳者，經之下文所謂「太岳」是也。山南曰陽，太岳之南，汾水之所經也。「既修太原，至于岳陽」，道汾水故也。夫河過孟門、龍門而汾水自東入焉，汾不以道，則河亦失所經也，故「既載壺口」，而「修太原」繼之。夫壺口曰「既載」，而太原曰「既修」者，曾氏曰：「經始而治之之謂載，因其舊而治之之謂修。《禮記》曰『禹能修鯀之功』，則修之爲言因其舊而治之，可知矣。壺口，昔未嘗治也，禹經始而治之，故曰『既載壺口』。太原，則因鯀之功而治之，故曰『既修太原』。」此説是也。

覃懷底績，至于衡漳。

孔氏曰：「覃懷，近河地名。漳水横流入河，覃懷致功至于衡漳。」《地理志》云：河内郡有懷縣。蓋「覃懷」二字共

爲一地。王肅云：「衡、漳，二水名。」而孔、鄭諸儒亦謂：「漳水橫流入河。」當從孔氏之説。清漳水出上黨沾縣大黽谷，東北至渤海阜城縣入河。濁漳水出長子縣，東至鄴縣入清漳。蓋此二水相合，橫流而入河也。曾氏曰：「河自大伾折而北流，漳水東流而注之。地之形：南北爲縱，東西爲橫。河北流而漳東流，則河縱而漳橫矣。禹自覃懷致功，遂踰太行而北，既得漳源而導之入河。漳水合河下流，如不以道，則亦害於河流故也。」曾氏論《禹貢》山川地理，援引書傳，考究源流，其説皆有依據，比諸儒之説爲最詳。學者能取信於先儒之説，則思過半矣。禹治水先後之序，既見於下文導山導水之次矣，而於逐州之下，又各言其治水之曲折者，蓋下之所總載者，惟著其首尾本末之大概，欲其脉絡相應，則其文不可以不詳。故其文之所不備者，則又於逐州之下言之，欲使後世因逐州之所言，究其水之所歸，則亦會同於後之所總載。蓋致詳於九州之間，而持其大綱於後，則衆流各有所歸矣。故逐州言治水之曲折，蓋是欲聚一州之水於逐州之下，使後世有所考據，非謂先治一州之水，使有所歸，而後治一州也。冀州在東河之西，西河之東，南河之北，故其所治自壺口至于衡、漳，皆所以治河流之害，與夫別流之入於河者，爲之決導，使之順序。蓋於下文「導河積石」以下，載河流之大概，而其委曲則見於冀、兖等州，彼此相發，而治水之功可以盡見。

厥土惟白壤，厥賦惟上上錯，

什一之法，天下之中正也，而其爲法，蓋本於堯、舜之時。孟子曰：「欲輕於堯、舜之道者，大貊小貊也；欲重於堯、舜之道者，大桀小桀也。」以是知堯、舜之道得乎輕重之中，過乎此，不可也；不及乎此，不可也。是以爲法皆得天下之中正，而其定土田之肥磽，與貢賦之高下，其遠近、多寡、强弱之差，具存乎《禹貢》之書，商、周取民之制皆損益此而已。是知此篇所載田賦、貢篚之制，正孟子所謂「堯、舜之道，重則爲桀，輕則爲貊」，其爲法得天下之中正，可以爲後世之所取，則學者不可不盡心也。《周官・大司徒》：「辨十有二壤之物而知其種，以教稼穡樹藝。以土均之法辨五物九等，制天下之地征，以作民職，以令地貢，以斂財賦，以均齊天下之政。」蓋將欲教民樹藝，與夫令地貢、斂財賦，必辨九州土壤之所宜。土惟不同，則所宜之穀亦不同，如《周官・職方氏》「荆、揚州宜稻，冀、雍則宜黍稷」之類。因其土地所宜而教之播種，

則其所收者必多也。故禹於洪水既平之後，將欲教民粒食，因而制田賦之差，必先辨九州土壤所宜以利民也。然欲辨土壤之所宜有二：曰白、曰黑之類，辨其色也；曰墳、曰壤之類，辨其性也。先辨其色、性之不同，然後知其播種之所宜。如《周禮·草人》「糞種，騂剛用牛，赤緹用羊，墳壤用麋，渴澤用鹿」，以是知土地之不同，其播種之宜，必先辨其土之色與性爲如何，不可以一概觀也。冀州者，色別其土則白，性別其土則壤。所謂「壤」者，漢孔氏云「無塊曰壤」，顔師古注《漢書》曰「太柔曰壤」，鄭氏注《周禮》曰「壤，和緩之貌」，其言雖不同，其旨則一也。既物色其土宜，則農事於是乎興，故載九等田賦之差於其下。孟子曰：「夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。」蓋三代之取於民，雖不出於什一之制，而其取之之法又不同。一夫受田五十畝，而以五畝爲税，就其五畝之中，校數歲之中以爲常，此夏后氏之貢法也。一夫受田七十畝，以七畝爲公田，借民力而耕公田，隨其多寡而取之，此商之助法也。一夫受田百畝，畿内用夏之貢法税，民無公田，邦國用商之助法制，公田不税，此周之徹法也。三代取於民之法雖不同，其數則不出於什一之數。既不出於什一，而乃有九等之差者，蓋九州之賦税，計其所入之總數而多寡比較，有此九等。冀州之賦比九州爲最多，故爲上上。兖州之所入比九州爲最少，故爲下下。其餘七州率皆如此，非是取於民之時有此九等之輕重也。鄭氏云：「田賦之差，一井，上上出九夫税，下下出一夫税，通九州一井税五夫。」唐孔氏破其説曰：「鄭氏箋云『井税一夫，其田百畝』，若上上一井一夫，則下下九井乃出一夫，税太少；若下下井税一夫，則上上全入官矣，豈容輕重頓至是乎？」孔氏之説甚善。孔氏亦謂：「此九等所較無多，諸州相準爲等級耳。此計大率所得，非上科定也。」孔氏之説既得之矣，而又論「上上錯」，則亦謂：「一升一降，不可常同。冀州自出第二，與豫州同，時則無第一之賦。豫州與冀州第一同，時則無第二之賦。」此則又與前説違戾矣。夫孔氏既謂「諸州相準以爲等級」，則是冀州雜出第二之時，與豫州比較，自有多寡，非出於貢賦之時，可以懸定也。冀州之賦出於「上上錯」者，蓋冀州之賦較於九州爲第一，而雜出於第二。唐孔氏曰：「多者爲正，少者爲錯。此州言『上上錯』者，少在正下，故先言『上上』，而後言『錯』。豫州言『錯上中』者，少在正上，故先言『錯』，而後言『上中』。揚州『下上上錯』，不言『錯下上上』者，

以本設九等，分三品而爲之上中下，下上本是異品，故變文言『下上上錯』也。梁州之『下中三錯』者，梁州之賦凡有三等，其出『下中』時多，故以『下中』爲正，上有『下上』，下有『下下』，三等雜出，故言『三錯』，足明雜有下上、❶下下可知也。」孔氏之説是也。夫九州之賦，疆理其地者牧其田以授農夫，校數歲之中以爲常矣，則是九州之賦自有常數，而九等之差亦不可易也。而又有錯出於他等之時者，蓋歲有豐凶、水旱之不同，不可必取於每歲之常賦，必時有所蠲以利民，是以其所入之總數，自有增損，多寡之不同。孟子曰：『「治地莫善於助，莫不善於貢」。貢者，校數歲之中以爲常。樂歲，粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之；凶年，糞其田而不足，則必取盈焉。爲民父母，使民盻盻然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚轉乎溝壑，烏在其爲民父母也？」孟子此言，謂其有激而云，將以救戰國暴虐之弊政則可，若謂《禹貢》之法爲不善則不可。蓋九州之賦，既有每歲之常數，而又有雜出於他等之時，則是其於凶年無取盈之理。觀《禹貢》一篇，然後知禹之貢法未嘗有不善也。禹之貢法既善矣，意者後世之子孫不善用之，惟取必於每歲之常賦，又無雜出於他等之時，此夏法之所以爲弊也。本朝太宗既平河東，制爲和糴之法，是時斗米十餘錢，草束八錢，民樂與官爲市。其後物貴，而和糴不改，遂爲河東世世之患。夫謂河東和糴爲弊政則可，若謂太宗和糴之法爲不善則不可，亦猶禹之貢法，謂後世之子孫不善用之則可，若謂禹之貢法爲不善則不可。此孟子之言不可不辨。

厥田惟中中。

此又以九州之田別其高下，以爲九等也。鄭氏謂：「著其高下，爲九等。」王肅謂：「定其土地之肥瘠，以爲九等。」而唐孔氏則亦謂：「若從鄭説，則高處地瘠，出物既少，不得爲上者。若從王氏説，則肥處地下，水害所傷，出物既少，不得爲上。則當以漢孔氏之説爲正，謂『高下肥瘠』，共相參對，以爲九等矣。」於九州之土，則以其色、以其性言之。至於其田分爲九等之差者，蓋自其發生萬物而言之，則總謂之土，故謂其色與性；至於加人工而播種焉，則謂之田，然後可以九等高下言之也。夫田之高下既分九等，則其田賦亦當稱是，而乃有異同者，蓋田有高下，

❶「足」，《尚書正義》作「是」。

逐畝所收之多寡而比較之；然九州之間，地有廣狹，民有多寡，則其賦税所入之總數自有不同，不可以田之高下而準之也。荆州之田「下中」，而賦則「上下」，田賦相較所差者，亦五等。其田賦相較，所以如是之遼絶者，蓋洪水既平之後，民之蕩析離居，未復其業，必有偏聚之地，闢地有先後，人功有修否，不可得而均也，是以賦之所入與田之等級，有如此之懸絶也。其在禹之時，則必有説也。自今而求之，則不可得而見也。而曾彦和、袁思正之徒，皆曲爲之説，以臆度之，未必得古人所以輕重之意也。餘州先田後賦，冀州賦之獨先於田者，蓋王畿千里之地，天子之所以自治，併與場圃、園田、漆林之類而征之，如《周官・載師》之所載，則非盡出於田賦也，故以其文屬於「厥土」之下。而餘州皆田之賦也，故先田後賦，此所以異於畿内也。貢篚之制，自兖州而下皆有之，而冀州獨不言者，鄭氏曰：「此州入穀不貢。下云『五百里甸服』，傳云『爲天子服治田』，是田入穀，故不獻貢篚，差異於餘州也。」鄭氏此説必不然。蓋將謂此州爲治田出穀，餘州獨非治田出穀乎？非治田出穀，則其所貢賦於上者，果何物哉？是知此説爲不可用也。嘗考冀州之所以不言「貢篚」者，蓋畿内之地，天子之封内，無所事於貢也。蘇氏曰：「冀州，畿内也，田『中中』而賦『上上』，理不應爾。意其當時，事有相補除者，豈以其不貢而多賦邪？」此説是也。

恒、衛既從，大陸既作。

凡九州之載，治水之曲折，言於田賦之上者，未定田賦而先有事於此者也。言於田賦之下者，蓋田賦既定之後，而其功乃成也。「恒、衛既從，大陸既作」者，其功之成，在於冀州之物土，宜定田賦之後，故其文勢屬於田賦之下，不與「覃懷底績，至于衡漳」文勢相屬也。恒水出恒山上曲陽縣，東入滱水；衛水出恒山靈壽縣，東北入滹沱河；大陸在鉅鹿縣北，此其説皆出《漢・地理志》也。「既從」者，從其故道也。「既作」者，水平而可耕作也。曾氏云：「恒、衛二水在帝都之北，而且遠大陸，地最卑，而河所經，故其成功在於《禹貢》田賦既定之後。」此説得之。

島夷皮服，

漢孔氏云：「海曲謂之島。居島之夷還服其皮，明水害除也。」此説不然。夫茹毛飲血而衣皮，夷狄之本性然也，不必水害既平而後乃得其皮。觀《禹貢》九州，如冀州之島夷、青州之萊夷、徐州之淮夷、梁州之和夷，與雍州之

織皮崐崘、析支、渠搜，皆是逐州之間所近要荒之服也。洪水既平之後，任土作貢，自綏服之内皆有每歲之常貢，至於要荒之服，則不責其必貢也，亦不責其重貨也。間有效誠於上者，則使之惟輸其所有之物，如蠙蛛、織皮之類是也。「島夷皮服」者，言水害既除，海曲之夷獻其皮服也。蘇氏於揚州「卉服」云「島夷所通」，至於此州之「皮服」，則云「水害既除，得服皮服」，是以此二句分爲兩説，其自違戾如此。

夾右碣石入于河。

《禹貢》於逐州之末，皆載其通於帝都之道。孔氏曰：「禹治一州之水既畢，遂還帝都，白所治。」孔氏此説，未敢以爲必然。案：《地理志》「碣石在右北平驪城縣西南」，則碣石者是負海之山也。「夾右碣石入于河」，蓋遵海而入于河也。冀州，帝都所在。禹治水功畢而還帝所，豈須遵海入河，然後能至哉？揚州不言入于河者，則是禹之欲至帝都，必先由江以入海，由海以入淮、泗，由淮、泗以入于河。竊意當時必不如是之迂回也。鄭氏則謂：「治水既畢，更復行之，觀地肥瘠，定貢賦上下。」若如鄭氏之説，則又不當叙於田賦、貢篚之下也。王肅則以「凡州之下説諸治水者，功主於治水，故詳記其所治之州，往還所乘涉之水名」。據《禹貢》所載，乃是達于河之道，非有往來乘涉之事，以是知此諸説皆不通。而王氏又不以此句屬於逐州之下，而乃以貫於次州之上，其説尤爲乖戾。惟周希聖謂：「九州之末皆載其達于帝都之道，蓋天子之都，必求其舟楫之所可至，使夫諸侯之朝貢，商賈之貿易，雖其地甚遠，而其輸甚易。」此説得之。冀州所都，蓋在東河之西，南河之北，西河之東，三面距河。是其建邦設都之意，實有取於轉輸之利、朝貢之便也。《禹貢》所載，上言田賦、貢篚之事，而於下言其所以達於帝都之道，其始末曲折莫不盡備，而皆以達于河爲至，蓋達于河則達于帝都故也。然而青、揚二州獨不言達于河者，蓋兖州之言「浮于濟、漯，達于河」矣，故青州直云「達于濟」，蓋由濟、漯以入于河也。徐州言「浮于淮、泗，達于河」矣，故揚州直云「達于淮、泗」，以入于河也。既以九州之道達于河，則其利於舟楫、通於轉輸者，無足疑也。此云「夾右碣石入于河」者，蓋在冀州之北者，遠於帝都之地，或有舟楫轉輸，則必遵海道以入于河，然後至於帝都。瀕河之地，則徑自河以達於帝都矣。薛氏曰：「夾，挾也。自海入河，逆流而西，右顧碣石，如在挾掖也。」本

朝祖宗都于大梁，蓋所以取其轉輸之便。自江、淮、閩、蜀而來者，則達于汴河；自京西而來者，則達于蔡河；自山東而來者，則達于五丈河。凡欲至于京師者，皆以達于河爲至，是亦得乎唐虞建邦設都之意也。

濟、河惟兖州：

自兖州而下八州，皆以其高山大川定逐州之疆界，序所謂「别九州」，而篇首所謂「奠高山大川」也。鄭漁仲曰：「《禹貢》之書，所以爲萬代地理家成憲者，以其地命州，不以州命地也。如兖州者，當時所命之名，後世安知其在南在北，故曰『濟、河惟兖州』，以濟水、河水之間爲兖州也。以荆山、衡山之間爲荆州，故曰『荆及衡陽惟荆州』。濟、衡者，萬代不泯之山川也，使荆、兖之名得附此山川，雖後世更改移易，爲不没矣。」觀漁仲此言，所謂得《禹貢》之意。蓋由萬世而下求《禹貢》九州之分域，皆可得而考者，由其以山川之高大者定逐州之界故也。「濟、河惟兖州」者，孔氏謂：「東南據濟，西北距河，此兖州之界也。」孔氏於濟言「據」，於河言「距」者，唐孔氏曰：「『據』謂跨也，『距』謂至也。濟、河之間相去路近，兖州之境，跨濟而過，東南越，❶西北至東河也。」其意以謂「據者，其地不止於是。距者，則止於是而已」，此説得之。濟字，今文《書》作從水從齊，而古文《書》、《周禮・職方氏》、班孟堅《地理志》皆作從水從𠂔。案：《説文》從水從𠂔字注云：「濟，❷沇也，東入海也。」而從水從齊字注云：「濟，水出常山房子縣贊皇山，東至癭陶入泜。」❸由此二字音同，故後世遂以從水從齊字爲兖州之濟，其實字訛也，今當從古文《書》作從水從𠂔者爲證。州名曰「兖」者，古者疆理天下以爲九州，九州之疆理不可以無别也，故州爲一名以别之，其命名之意蓋出於一時之偶然，其要欲辨九州之名耳，不可必求其義也。而李巡注《爾雅》，皆從而爲説，以謂：「兩河間其氣清，厥性相近，故曰冀。冀，近也。濟、河間，其氣專質，體性信讓，故曰兖。兖，信也。餘州皆如此。」其説之是非，蓋未可知，然而荆州之爲荆，原其意惟在於荆山爲界故耳。蓋自荆山

❶「越」下，據《尚書正義》，應脱「濟水」二字。
❷「濟」，據《説文解字》（中華書局影印本），當作「泲」。
❸「至癭陶」，《説文解字》無此三字。

之外，則豫州也。而《爾雅》亦謂「荆，❶强也。其氣燥剛，稟性强梁」。以是觀之，其爲曲説，蓋可見矣。要之，學者之於經，其義理之是非真僞有以惑世者，則雖豪釐銖之差，不可不辨。楊氏爲我，拔一毛而利天下不爲也。墨氏兼愛，摩頂放踵，利天下而爲之。而孟子辨之，以爲其極至於無父無君，此則儒者之所當言也。至於物之名數，古人假借以爲別異，此則不必辨也。説者於十二律、五音、十干、十二支之名，從而爲之説，凡此皆穿鑿附會，無補於學者，不如不辨之爲愈也。

九河既道，

此蓋兖州治水之曲折也。河自大陸而北，分爲九河，以入于海。九河之名，則《爾雅》所謂「徒駭一，太史二，馬頰三，覆鬴四，胡蘇五，簡六，絜七，鉤盤八，鬲津九」是也。曾氏曰：「自徒駭至於鬲津，皆是複名，先儒以簡、絜爲單名，固不論矣。《爾雅》所載，但有八名，其一不名者，河之經流也。先儒不知河之經流不爲異名，故分簡、絜而爲二。」漢許商曰：「『徒駭』是河本道，東出分爲八支。」審如許商所言，則河自徒駭乃分爲八。審如曾氏之言，則是九河，其一爲經流，而其八者，皆其支派也。然據下文曰「又北播爲九河，同爲逆河，入于海」，九者，並列支派，則其勢均也，安得以其一爲經流，以其八爲支派哉？九河之地，在漢平原郡以北。漢許商曰：「徒駭、胡蘇、鬲津，今在成平、東光、鬲縣界中。」唐孔氏云：「上言三河，下言三縣，則徒駭在成平，胡蘇在東光，鬲津在鬲縣，其餘不復知也。《爾雅》『九河』之次，從北而南。既知三河之處，則其餘六者，太史、馬頰、覆鬴在東光之北、成平之南，以簡、絜、鉤盤在東光之南、鬲縣之北也。」理或然也。孟子曰：「禹疏九河，瀹濟、漯而注之海。」謂之「疏九河」，則是禹之前既有九河矣，遭洪水湮塞，禹但疏而通之耳。惟其疏而通之，故謂之「九河既道」，言「九河」皆已復其故道也。

雷夏既澤，

孔氏曰：「雷夏，澤名。」《周禮·職方氏》「兖州其浸盧維」，鄭氏注云「『盧維』當作『雷雍』」，引此「雷夏既澤」爲證。瓟河經凜邱，經雷澤，其澤藪在濟陰城陽縣西北，其

❶「爾雅」，據《尚書正義》孔疏及《爾雅注疏》邢疏，下文所引應爲李巡的《爾雅》注，非《爾雅》。

陂東西二十里，南北十五里，即舜所漁也。「既澤」，陳博士云：「雷澤之水，昔常散漫，至是而聚也。川欲其行而不可使之湮，澤欲其聚而不可使之散，或導之而行，或聚之而止，順地勢之自然而已，故無容私焉。宜導而不行，宜澤而不聚，其爲害也，無所相異。河既道，澤既陂，然後二者各得其宜。」此說是也。

灉、沮會同。

灉、沮二水，先儒並不著其水本末，故孔氏曰「二水會合同此澤」，蓋謂同注于雷澤也。案：《爾雅》曰「灉，反入」，注云「河流別出復還者」；《説文》云「河灉水在宋」。據此二說，則灉水乃出於河，而還入於河，非注於雷澤也。沮水，不見所出。案：《地理志》云：「沮水，出常山元氏縣，首受中丘西山窮泉谷，東至堂陽入黃河。」然而常山非兖州之地。曾氏云：「灉之下流與芒之睢水合，灉濁而沮清，合而爲一，經所謂『沮』，即睢水也。然『沮』之字從水，其字音睢，既音睢，字不應與睢字相亂。」曾氏誤讀，以沮字音睢，故爲此說。據《左氏傳》哀六年，楚莊王「江、漢、睢、漳，楚之望也」，釋云「睢，七如反」，❶此可以與沮相亂，然而又非與灉合流之水也。以是知灉、沮二水，皆未可指定其處。如先儒謂「注于雷澤」，亦未可以爲定論。要之，「會同」，皆異出而合流也，是無疑矣。周希聖云：「會同、朝宗，皆諸侯見天子之禮，故以爲喻。」其論甚善。

桑土既蠶，是降丘宅土。

「桑土既蠶」，蓋謂宜桑之土，於是始有桑，以養蠶也。經曰「飼蠶，勿用雨露濕桑」，蓋蠶性惡濕也。惟其惡濕，故當洪水未平，宜皆不得享夫蠶桑之利。及夫洪水既平矣，於是蠶桑之利始獲，故曰「桑土既蠶」。然而九州之民，皆賴蠶桑以爲衣被，而獨於兖州言之者，蓋兖州之貢絲與織，尤宜於此，故於此州言之，以見斯民之享其利也。「是降丘宅土」，「丘」，山之小者。兖州之地，界於濟、河之間，平地多而山少。當夫洪水滔天之時，高山則爲水所包，民之避水於山者，其害爲輕；陵則襄而上之，民之避水於陵者，其害爲重。兖州既居下流，平地多而山少，則民之被水之害，比之九州爲最甚。今則「九河既道，雷夏既澤，灉、沮會同。桑土既蠶」，於是丘陵之民，

❶「如」，《春秋左傳正義》作「餘」。

乃始降而居平地。蓋居山之民降而宅土，未足言也。至於下流卑濕之地，無所逃於湯湯之患者，今降而宅土，此尤可喜，故於兖州獨言之。

厥土黑墳，

言此州之土，以色別之則黑，以性別之則墳。墳者，土膏脉起也。《左氏傳》曰「公祭之地，地墳」，是知墳者，起之稱也。

厥草惟繇，厥木惟條。

「繇」，茂也。「條」，長也。九州惟此與徐、揚二州言草木者，孔氏曰「三州偏宜草木也」，此説不然。案：九州之勢，西北多山，東南多水。多山之地，則於草木爲宜，《皇矣》詩曰「帝省其山，柞棫斯拔，松柏斯兑」。以是知西北之地，最宜於草木也。至於東南之地，沮洳卑濕，則於樹藝，誠非所宜。竊謂此三州言草木者，蓋此三州，比九州之勢，最居下流。其地卑濕沮洳，遭洪水之患，草木不得遂其性而生育，其已久矣。至是而或繇，或條，或夭，或喬，或漸包。故於三州遂言之，以見水土既平，草木得遂其性，非謂此三州偏宜草木也。

厥田惟中下，厥賦貞，

「厥田惟中下」者，田第六也。「厥賦貞」，先儒云：「貞，正也。州第九，賦正與九相當。」蘇氏曰：「貞，正也。賦當隨田高下，此其正也。其有不相當者，蓋必有故，非其正也。此州田中下，賦亦中下，皆第六，故曰貞。」此二者不同，當從先儒之説。九州之賦，相較而爲上下之等。雍州之賦出第六，而兖州之賦不應又出於第六也。先儒所以謂「兖州第九，賦正與九相當」者，蓋參考九州獨無下下之賦，故此州治水最在後畢，州爲第九成功，其賦亦爲第九，此其説是。蓋洪水之害，河爲最甚，而兖州又河之下流，其被墊溺之患，比於餘州最爲慘酷。故雖能獲播種之功，而土曠人希，又卑濕沮洳之患未盡去，是以樹藝之利，尚非所宜。雖田在第六，而其賦比於九州，爲最少也。

作十有三載乃同。

此謂兖州雖出第九之賦，而猶至於十有三年，然後乃有賦法，與他州同。説者多以十有三載爲禹治水所歷之年，故唐孔氏云：「鯀治水九載，績用弗成，然後堯命得舜，舜乃舉禹治水，三載功成。蓋其後於餘州之賦，若此其久也。他州十二年，此州十三年。」馬融之説亦然。曾

氏舉高堂隆之言曰：「禹治洪水，前後歷年二十二載。蓋是以鯀之九載，并此十三載而數之，爲二十二載也。」此説皆不然。據此文承於「厥賦貞」之下，而又曰「作十有三載乃同」，則是專爲兖州之賦而言也。蓋兖州之賦必待十有三載，然後同於餘州，非所謂「此州治水，至十有三載而後功成也」。若果謂「此州治水，必至十三年而成功」，則其文勢不應在於「桑土既蠶，是降丘宅土」之下也。

厥貢漆絲，厥篚織文。浮于濟、漯，達于河。

兖州之地，宜漆林，又宜桑蠶，故貢此二物也。有貢又有篚，乃入貢之物盛於篚爲貢也。古者幣帛之屬，皆盛於篚。蘇氏引「篚厥玄黄」爲證，是也。「織文」者，錦繡之屬。曾氏曰：「織文，因織而有文者，錦繡之屬不一，故言織文以包之。謂之織，則繪畫組繡而有文者，不與矣。」八州之貢，有多有寡之不同。揚州、荆州之貢爲最多，兖州、雍州之貢爲最寡者，各因其地之所有，而不强之以所無也。雖有或多或寡，然皆得以其所入準其高下，以充每歲之常貢，是以有多寡而無輕重也。「浮于濟、漯，達于河」，顔師古曰「以舟行水曰浮」，言泛舟于濟、漯，而後達于河也。「濟」即下文「導沇水東流爲濟」以下是也。《史記》曰：「禹以河所從來者高，水湍悍，難以行平地，故穿爲二渠，引河水北載之高地。」注曰：「其一出貝丘西南二折者也，其一則漯川。」然二渠之事不見於經，難以考證。案：《漢書·地理志》曰：「漯水出東郡東武陽縣，至樂安千乘縣入海。」觀此文，則是漯水千乘所流，然未必禹所穿之渠也。唐孔氏曰：「自漯入濟，自濟入河。」周希聖曰：「由濟而入漯，由漯而入河。」然案經文，不見濟、漯相通之道，此二説未敢以爲然。要之，此二水不必相通，苟濟亦可以入河，則亦可以謂之「浮于濟、漯，達于河」矣。「達」，唐孔氏曰：「從水入水曰達。」「達」，當謂從水入水，不須舍舟而陸行也。

尚書全解卷七

尚書全解卷八　夏書

宋　林之奇　撰

禹　貢

海、岱惟青州：

《王制》曰：「凡海内之地九州，州方千里。」孟子曰：「海内之地，方千里者九。」此亦據大數言之，未必九州之間，每一州之地方千里，無贏縮多寡於其間也。如「淮、海惟揚州」，入淮至海，蓋不啻千里。以揚州而言之，則於千里爲有餘。「濟、河惟兖州」、「海、岱惟青州」，自濟距河、自海距岱，皆不及千里。以兖、青而言之，則於千里爲不足。以是知，凡謂九州之方千里者，未可以爲定數也。夫九州之地既方千里，而禹之分疆定界，則不使每州皆有千里之界，三三而九，以合於九州方三千里之數。而使多寡贏縮不同者，蓋禹之别九州，本以高山大川爲準，既必取高山大川，則難以限於千里之地。然而以九州之長短廣狹相輔而言之，則亦可以見九州州之方千里也。管仲曰：「千里之路，不可扶以繩。萬家之室，不可定以矩。」萬物之不齊，「東北據海，西北據岱」，❶唐孔氏曰：「海非可越而言『據』者，東萊東境之縣，浮海入海曲之間，青州之境，非至海畔而已，故言『據』也。漢末有公孫度者，竊據遼東，自號青州刺史，越海收東萊諸郡。堯時青州當越海而有遼東也。」觀禹以高山大川定九州之經界，歷萬世而下，雖有變更移易，而禹之所奠者，皆可考也。如青州曰海、岱，徐州曰海、岱及淮，其封疆之地既各有所係矣。至於《爾雅》不言青州者，是青并於徐也。《周官·職方氏》不言徐州者，是徐并於青也。或并於此，或并於彼，而《禹貢》青、徐之地係夫海、岱及淮者，蓋不可得而知也。《職方氏》序青州則曰：「其山鎮曰沂山，其澤藪曰望諸，其川淮、泗，其浸沂、沭。」雖以山澤川浸定此九州之所在，至於疆界之所至，則惟指其所向之方，而曰「正東曰青州」。後世欲求《職方氏》青州之所在，亦

❶ 「西北」，據《尚書·禹貢》孔傳，當作「西南」。

無所考據矣。以是知地理之書，自《職方氏》而下，皆不如《禹貢》之善也。

嵎夷既略，濰、淄其道。

「嵎夷」，即《堯典》所載羲仲所宅之地也。漢孔氏以謂「用功少曰略」，王氏曰「爲之封畛也」。曾氏推廣王氏之意以謂：「『嵎夷既略』者，言地接於夷，不爲之封畛，則有猾夏之變。」以「既略」爲「封域」，其説比於先儒爲優。先儒以謂「用功少曰略」，則必加「用功」二字於其下，然後方成文義也。《禹貢》之九州，如冀、揚之島夷，此州之嵎夷、萊夷，梁州之和夷，徐州之淮夷，皆是此數州之境界於要荒之地，故有蠻獠之民雜處於其地，如後世蠻洞羈縻州郡是也。此《禹貢》序治水之績，與夫貢篚之屬則併及之，以見其地平天成之功，斯無衆寡，無内外，莫不受其賜也。先儒以嵎夷、萊夷、和夷爲地名，淮夷爲水名，島爲狄名。惟以島夷爲狄名，而其謂水名、地名者，則皆不謂之夷狄之地，是不然。如春秋之時，諸侯之國亦莫不有夷狄種類在其境内，如揚拒、泉皋、陸渾之戎在伊洛之間，羌戎、皋洛氏在晉絳之間，此類多矣。安得指爲地名、水名，而不爲夷狄之地哉？「濰、淄其道」，案：《地理志》云：「濰水出琅琊箕屋山北，至都昌縣入海。淄水出泰山萊蕪縣原山東北，至千乘博昌縣入海。」「其道」者，既復其故道也。此州雖近海，然而不當衆流之所衝。蓋河、濟之下流，則兖州受之；淮之下流，徐州受之；漢之下流，則揚州受之，故此州施功，惟濰、淄二水順其道以入海，則其功畢矣。蓋此州之功，比於餘州爲最省也。

厥土白墳，海濱廣斥。厥田惟上下，厥賦中上。厥貢鹽、絺、海物、惟錯。

此州之土有二種：平地之土，則色白而性墳；至於海濱之土，則彌望皆斥鹵之地。「斥」者，鹹也，可煮以爲鹽者也。東方謂之「斥」，西方謂之「鹵」。齊管仲輕重魚鹽之權以富齊，蓋因此廣斥之地也。「厥田惟上下」，田第三也。「厥賦中上」，賦第四也。「厥貢鹽絺」，「鹽」，即廣斥之地所出也；「絺」，細葛也。「海物」，水族之可食者，若蠯、蠃、蚳之類是也。「惟錯」，先儒以連於「海物」之下，謂「惟錯，非一種」，此説不然。夫既謂之「海物」，而不指其名，則固非一種矣，又何須加「惟錯」二字於其下？予竊謂此「鹽絺海物惟錯」與揚州「齒革羽毛惟木」文勢正同，「木」既别是一物，則此「錯」字亦應别是一物，蓋如豫

州所謂「錫貢磬錯」，是治玉之石也。

岱畎絲、枲、鈆、松、怪石。

凡九州之貢，從言於「厥貢」之下者，是其一州之所出，皆可以充此貢也。或其州之所出者，有至美之物，則必指言其所出之地以別之。若此州「岱畎絲、枲、鈆、松、怪石」，徐州之「嶧陽孤桐，泗濱浮磬」，荊州之「惟箘簵楛，三邦底貢厥名」是也。「畎」，谷也。謂岱山之畎出此絲、枲、鈆、松、怪石之五物，比於他處爲最美，故以爲貢也。觀禹之制貢，所以垂法於後世，非服、食、器用之物，不以爲貢也。絲、枲、鈆、松，皆是適用之物，無可疑者。至於怪石，則誠有可疑。竊意當是時制禮作樂，資以爲器用之飾，於義有必不可闕者，非是欲此無益之物以充遊玩之好也。舜作漆器，禹雕其俎，諫者數人。夫器與俎，本皆適用之物，惟其漆之、雕之，有以起後世奢侈之漸，此所以諫者不止也。其使制度之間有可已而不已，則諫者疑愈衆矣，舜、禹必不爲也。

萊夷作牧，

顏師古曰：「萊夷者，萊山之夷狄也。」案：《史記・齊世家》：「太公東就國，萊侯來伐，與之爭營丘。營丘邊萊，萊人夷也。」《左氏傳》夾谷之會，萊人欲以兵劫魯侯，孔子曰：「兩君合好，而裔夷之俘，以兵亂之。」此萊夷之爲夷狄也，無疑矣。先儒但以爲地名，非也。「作牧」者，可以放牧也。蓋夷人以畜牧爲業，以射獵爲娛，故從其俗而言之。

厥篚檿絲。

蘇氏曰：「『萊夷作牧』，然後有此，故言『厥篚』於『作牧』之下。」考其文勢，以「萊夷作牧」一句，間於貢、篚之間，義或然也。「檿絲」，説者不同。孔氏曰：「檿桑蠶絲，中琴瑟弦。」蘇氏曰：「《爾雅》『檿桑，山桑也』。惟東萊有此絲，以爲繒，堅韌異常，萊人謂之山繭。」陳博士曰：「檿絲，出於桑絲，不可織。使萊夷貢其所無用之物，則其受之爲無傷也。」此數説不同。據經文但言「厥篚檿絲」，諸説皆以意度之，不可指一説爲定也。

浮于汶，達于濟。

《地理志》云「汶水出泰山萊蕪縣原山，至西南入濟」，即下文所謂「導沇水，東流爲濟，東至于菏，又東北會于汶」是也。謂此州將欲達於帝都，當浮于汶，以達于濟，然後由于濟，以達于河也。

海、岱及淮惟徐州：

「海岱及淮惟徐州」者，東至海，北至岱，南及淮，此徐州之界也。蓋其北境之接於青則以岱，南境之接於揚則以淮也。《禹貢》冀州不言疆境，以餘州之所至而考之，則知冀州在於東河之西，西河之東，南河之北。蓋此篇所載也，理最爲有法，其辭不費，該括無遺。非特冀州爲然，冀州之外八州，亦有其山川之所至，不言於逐州之間，而見於他州者。夫一州之境，必有四面之所至，今其所載，但及其山川之二境，則是其所不載者，亦互見於鄰州之間。如「荆及衡陽惟荆州」，及其南北之二境，而不及其東西，此則在夫讀之者以九州之境界而參考之，然後可以參知其四面之所至。故兖、青、揚、荆、豫、梁、雍，皆爲載其二面之疆界，而此實不費辭也。至於徐州，則載三面之所至，與諸州異者，此又其辭不得不然。若言海、岱，則嫌於青州；若言淮、海，則嫌於揚州，故必曰「海岱及淮」，然後可以別其爲徐州之界。然徐州雖言三面所至，而其四境猶互見他州。案：《爾雅》曰「濟東曰徐州」，是徐州之西境，而水之所經也。雖不言濟，而濟在徐州東，蓋可得而考。非其長於記述，豈能若是乎？《禹貢》一書，所以爲萬世地理家之成説也。

淮、沂其乂，蒙、羽其藝。

即下文「導淮自桐柏」以下是也。蓋其發原在於荆州，至於揚州之間，其流始大，而能泛濫以爲患，尤在於徐，故此言之。案：《地理志》曰：「沂水出泰山蓋縣臨樂子山，南至下邳入泗。」然徐州之水，以沂名之者多矣！酈道元曰：「沂水出尼丘山西北，經魯之雩門。」曾點所謂「浴乎沂，風乎舞雩」者，即此水也。又武水出泰山武陽之冠石山，世謂之「小沂水」。又一水出黄孤山，亦曰「小沂水」。許慎曰：「沂水出東海費縣東。」則是徐州之水，以沂名者多矣！此所謂「沂」，蓋指蓋縣所出之水，入泗之沂。下文曰「導淮自桐柏，東會于泗、沂，東入于海」，蓋沂入于泗，泗入于淮，其原委相注，故併與二水而言之。「其乂」者，言此二水者，皆已治也。「蒙羽」，《地理志》曰「蒙山在泰山蒙陰縣西南」，即《論語》所謂「先王以爲東蒙主」是也，《詩》曰「奄有龜蒙」。「羽山在東海祝其縣南」。言此二山已可種樹也。

大野既豬，東原厎平。

「大野」者，《爾雅》十藪，曰「魯有大野」，蓋此州藪澤之所在也。《地理志》：「大野澤在山陽距野縣北。」鉅野，大野

也。「既豬」，水所停曰「豬」。大野之澤，往前泛濫，今則豬水而爲澤也。東平郡地，蓋「東原」也。「底平」，謂致功而地平，已可耕。曾氏曰：「『淮、沂其乂，蒙、羽其藝。大野既豬，東原底平』，則是水之流止，與地之險易，無所不見矣。」蓋「淮沂其乂」，是水之流也；「大野既豬」，是水之止也；「蒙羽其藝」，是地之險也；「東原底平」，是地之平也。流者、止者、險者、平者，無所不載，則此州洪水之平，蓋可見矣。

厥土赤埴墳，草木漸包。

此州之土，色而別之則赤，性而別之則有墳、埴之二種。曾氏曰：「《周禮》有『摶埴之工』，《老子》『埏埴以爲器』，惟土之膩，故可摶可埏也。」「墳」者，土膏脉起也。「漸」，進長也。「包」，叢生也。徐州之地，受淮之下流，其地墊溺已甚，草木不得遂茂，爲日久矣。今也洪水既平，乃至於進長叢生，故可書也。

厥田惟上中，厥賦中中。厥貢惟土五色，

「厥田惟上中」，田第二也。「厥賦中中」，賦第五也。「厥貢惟土五色」，《韓詩外傳》曰：「天子之社廣五丈，東方青，南方赤，西方白，北方黑，其上冒以黃土。將封諸侯，各取其方色土，苴以白茅，以爲社。」蓋天子之建社，必用五色之土。而徐州之土，備此五色，故使貢之也。前言「赤埴墳」，此又兼五色者，蓋此州之土，大抵赤色者最多，青、黃、白、黑，僅有之而已。

羽畎夏翟，嶧陽孤桐，泗濱浮磬，

夏翟、孤桐、浮磬，雖徐州所貢，非謂徐州所産，皆可充此貢也。然其所産，必有至美之地。所謂「羽畎」、「嶧陽」、「泗濱」，皆其所産至美之地也。「羽」，即「蒙羽其藝」之「羽」。「羽畎」，羽山之畎，猶云「岱畎」也。「夏翟」，雉也。《周禮・天官》「夏采」，鄭氏注曰：「夏翟，羽也。《禹貢》徐州貢此夏翟之羽，有虞氏以爲緌。後世或無，故染鳥羽，蒙而用之。」❶又「染人，秋染夏」，鄭氏注云：「染夏者，染五色也。」以是知夏翟者，雉之具五色者也。《周官・司常》云「全羽爲旞，析羽爲旌」，故孔氏以爲「夏翟，羽中旌旄之飾」。然古之車服器用，以雉爲飾者多矣，不但旌旄也。「嶧陽」者，嶧山之南也。《地理志》云「東海下邳縣西有葛嶧山，古文以爲嶧陽」，即《詩》所謂「保有

❶「蒙」，《周禮注疏》作「象」。

皐繹」是也。「孤桐」者，特生之桐，可以中琴瑟也。《詩》云「梧桐生矣，于彼朝陽」，蓋桐之生，以向日者爲良。必以孤桐者，猶言孤竹之管也。陸農師曰：「梧桐，性便濕地，不生於岡。」引《毛詩》傳曰：「梧桐不生高岡，太平而後生，朝陽。」以此觀之，則是梧桐生於山之陽，最爲難得。其孤生者，又其難得之物也。「泗濱」者，泗水之旁也。「浮磬」者，謂石之浮於水上者，可以爲磬也。唐孔氏曰：「石生水旁，水中見石，似石於水上浮焉。」周希聖曰：「浮，過也，與『名浮於實』之『浮』同。雖泗濱之石，其高過於水上者，可以爲磬。」據此二説，其意蓋謂石非浮物，故從而爲此辭。要之，不必須浮於水上，然後謂之浮。磬之爲器，必聚其石之最輕者，然後其聲清越以長。但以輕，故謂之浮矣。不云浮石，而云浮磬者，曾氏曰：「成磬而後貢之。」

淮夷蠙珠暨魚，

漢孔氏以淮、夷二水名。唐孔氏云：「淮，即四瀆之淮也。夷，蓋小水，後來竭涸，不復有其處耳。」王肅亦同此説。鄭氏謂：「淮水之上，夷民獻珠與魚。」當從鄭氏之説。案：《詩》云「憬彼淮夷，來獻其琛」，則是淮夷不得爲水名也。「蠙珠」者，蠙即蚌之别名。謂淮上之夷民，當此洪水既平之後，獻此蠙珠及魚之二物，亦如《詩》所謂「來獻其琛」是也。

厥篚玄纖縞。

漢孔氏云：「玄，黑繒。縞，白繒。纖，細也。」此説不如顔師古之説，曰：「玄，黑繒也。纖，細繒也。縞，鮮支也，即今之生素。言獻黑、細繒及鮮支也。」曾氏之説，尤爲詳明。曾氏曰：「玄，赤而有黑色。以之爲衮，所以祭也；以之爲端，所以齋也；以之爲冠，人冠之以爲首服者也。先儒以黑經白緯爲纖。纖、縞，皆去凶即吉之服。縞亦爲燕服。《禮》曰『及期而大祥，素縞麻衣。中月而禫，禫而纖』，則知纖、縞也，皆去凶即吉之服也。《記》又曰『有虞氏縞衣而養老』，則知縞又所以爲燕服。徐州之篚，玄也、纖也、縞也，凡三物。釋者以爲玄、縞爲二物，以纖爲細，悮矣。」此説又盡。

浮于淮、泗，達于河。

蓋言泛舟于淮、泗，以達于帝都也。淮、泗達于河之道，二孔皆無説。蘇氏考據歷代事迹以證此言，最爲詳備。蓋近世言汴水者，皆以爲起於隋時，故蘇氏辯之，以謂：

「自淮、泗入河，必道于汴。説者謂隋煬帝始通汴入泗，禹時無此水。案：《前漢書》『項羽與漢約中分天下：割鴻溝以西爲漢，以東爲楚』，文穎注云：『於滎陽下引河東南爲鴻溝，以通宋、鄭、陳、蔡、曹、衞，與洛、汝、泗會于楚，❶即今官渡水也。』魏武與袁紹相持於官渡，乃楚、漢分裂之地，蓋自秦、漢以來有之。《禹貢》九州之末，皆記入河水，而淮、泗獨不能入河，帝都所在，理不應耳。意其疏開此道以通之，其後或爲鴻溝，或爲官渡，或爲汴，上下百里餘間，不可必知，然引河水而注之淮、泗也。故王濬伐吴，杜預與之書曰：『足下既摧其西藩，當徑取秣陵。自江入淮，逾于泗、汴，泝河而上，振旅還都，亦曠世一事也。』王濬舟師之盛，古今絶倫。而自汴、河以班師，則汴水小大當不減於今，又足以見秦、漢、魏、晉，皆有此水道，非煬帝創開也。」蘇氏之言，足以補先儒之闕遺，而訂後世之誤矣。

淮、海惟揚州：

北至淮，南距海，揚州之界也。揚州之界，南抵於海，則是後世閩、廣數十州之地，皆在於《禹貢》之分域矣。《益稷》曰：「弼成五服，至于五千。外薄四海，咸建五長。」蓋以此五千里之地，分爲五服也。自甸服至於綏服，每面一千五百里，二面相距爲三千里，此九州之内也。綏服之外，每方一千里。以是要、荒之服，在九州之外也。蓋禹五服，以三千里之内外，爲華、夷之辨也。然而以揚州考之，誠有可疑。《禹貢》甸服在王畿之内，王畿南距于河，自河至江一千里，則侯服、綏服之數已盡矣。自江而南，猶是揚州之界，則要服、荒服宜在九州之内。然東河至於東海千里，自西河至於流沙千里，則要、荒之服又不得在九州之内。此説求之於經，齟齬不合，當闕之，以俟知者。

彭蠡既豬，

「彭蠡」，在豫章彭蠡縣東，蓋是江、漢會處。下文「漢水過三澨，至于大別，南入于江。東匯澤爲彭蠡。江水過九江，至于東陵，東迆北會于匯」，則彭蠡之澤，蓋是江、漢所會之處，其延袤甚廣。三苗之國，左洞庭，右彭蠡，即此澤也。「既豬」者，水既豬積於此，不復汎濫，以爲民害也。

陽鳥攸居。

漢孔氏曰：「隨陽之鳥，鴻鴈之屬是也，冬月來居此澤。」

❶「洛汝泗」，《漢書》注作「濟汝淮泗」。

曾氏云：「去陰就陽謂之陽鳥，鴈是也。冬日至而日北，及春而鴈北向；夏日至而日南，及秋而鴈南向。鴈之所居，隨日所在，故曰陽鳥。」陸農師舉揚子雲《法言》「能往能來者，朱鳥之謂也」，「鴈一名朱鳥，燕一名玄鳥，玄鳥以春分來，朱鳥以春分去，《淮南子》曰『燕鴈代飛』，此之謂也」。考數説，則陽鳥之謂鴈明矣。「陽鳥攸居」，謂鴻鴈來居於彭蠡之澤也。諸儒之説皆同，而竊有疑於此。觀此篇，所序治水之詳，見於九州之下，或山、或澤、或川，或陵、或平陸、或原隰，莫非地名。此州上既言「彭蠡既豬」，下言「三江既入，震澤底定」，皆是地名。而獨於此三句之間言「陽鳥攸居」，非惟文勢之不相稱，然考之九州，亦無此例也。夫鴈之南翔，乃其天性，有不得不然，豈其洪水未平，遂不南翔乎？古之地名取諸鳥獸之名，如虎牢、犬丘之類多矣。《左氏》昭公二十年「公如死鳥」，杜元凱釋曰「死鳥，衛地」，以是觀之，安知陽鳥之非地名乎？鄭有鳴鴈，在陳留雍丘縣。漢北邊有鴈門，人皆以鴈之所居爲名。陽鳥意亦類此，意鴈之南翔所居地名，故取以爲名。「攸居」者，水退其地可居也。然世代久遠，地名之詳，亦無所考。雖實疑其如此，然亦未敢以爲必然也。

三江既入，

漢孔氏云：「三江已入，致定爲震澤。」唐孔氏曰：「江從彭蠡而分爲三，又共入震澤，從震澤復分爲三，乃入海。」蘇氏破其説，以謂：「安國未嘗南游，案經文以意度之耳。不知三江距震澤遠甚，決無入理。而震澤之大小，決不足以受三江也。」此説爲是。而蘇氏之説曰：「三江之入，古今皆不明。以予所見考之，自豫章而下入于彭蠡，而東入海者，爲南江；自蜀岷山至于九江，會彭蠡以入于海，爲中江；自嶓冢導漾東流爲漢，匯于彭蠡以入海，爲北江。此三江，自彭蠡以上爲二，自夏口以上爲三。江漢合于夏口，而與豫章之江，皆匯于彭蠡，則三江爲一。至於秣陵、京口，以入于海，不復三矣。然而《禹貢》猶有三江之名，曰北、中者，以味别也。」蘇氏蓋據其所見，今之江流自彭蠡而下，但有一江，故以《禹貢》之中江、北江爲以味别。鄭漁仲曰：「水之入水，緩者數步，猛者不跬步間，渾合而爲一，豈得漢水自大别與江合流，至九江猶能辨得此是漢水邪？」以是知蘇氏味别之説爲未可從。據經言「東爲北江」、「東爲中江」，則是禹之時，彭蠡之下有此二江也必矣。蘇氏徒見今之江流合而爲一，遂爲味

别之說。蓋孔氏未嘗南遊也，故蔽於所不見，惟順經文以爲之說。蘇氏親見江水，故蔽於所見，遷就經文而爲之說。一則蔽於所見，一則蔽於所不見，其失一也。蘇氏之說雖失，然而以三江爲有中江、南江、北江，則其說可從。蓋經既有北江、中江，必有南江，猶既有南河、西河，必有東河也。顏師古注《漢書·志》亦曰：「三江謂中江、南江、北江也。」師古此說，必有所據而云耳。蓋以此說爲三江，雖未見南江原委之所注，而於經文猶有所本。如郭景純以爲岷江、浙江、松江；韋昭以爲松江、浙江、浦陽江；王介甫以爲一江自義興，一江自毗陵，一江自吴縣。此說皆據其所見之江而爲言，非禹之舊迹也。酈道元曰：「東南地卑，萬流所湊，濤潮泛濫，觸地成川，故川舊瀆，難以爲憑。」蓋禹之舊迹，其下流歷年浸久，爲所漂没者，隨世變更不可復考。三江之說，雖以經考之，知其必有南江，然而不可指定其處，如蘇氏之說也。

震澤底定。

逐州所序治水之曲折，皆是列序其一州之水於其下，非必以文勢相屬，如下文「導岍及岐」、「導弱水」而下也，而先儒乃有此蔽。如兖州言「雷夏既澤」，然而考其原委之所注，灉、沮實未嘗會於雷夏，三江實未嘗入於震澤也。然而經言「三江既入」，而「震澤底定」者，蘇氏曰：「水之未治也，東南皆海，豈復有吴越哉？及『彭蠡既豬』，三江入海，則吴越始有可宅之土。而水之所鍾者，獨震澤而已。」此說是也。韋昭注《國語》云：「太湖即五湖也，《書》謂之震澤，《爾雅》謂之具區，方圓五百里。」諸儒之語多與此同。蓋太湖、五湖、震澤、具區，其名雖異，其實一也。而《周禮·職方氏》云「揚州藪曰具區，浸曰五湖」，則具區、五湖，又似不可合而爲一。唐孔氏以謂：「揚州浸、藪同處，論其水謂之浸，指其澤謂之藪。」此亦順經文而爲之說，亦未必有所據也。

篠簜既敷，厥草惟夭，厥木惟喬。

郭璞云：「竹之别名：竹之小者爲篠，竹之大者爲簜。」揚州有竹箭之利，故當洪水既平之後，竹之小大者，皆得敷布而生也。「厥草惟夭」者，小長曰夭。喬，高也。兖、徐、揚三州，皆言草木。兖之繇條，徐之漸包，揚之夭喬，皆言草木之茂盛，特史官變其文耳。雖王介甫之喜鑿，亦不能曲而爲之說。

厥土惟塗泥，厥田惟下下，厥賦下上上錯。

孔氏曰：「塗泥，水泉濕也。」❶顔師古云：「洳濕也。」蓋東南之地，最爲卑濕故也。近世説者曰：「西北士大夫，魏晉以前無有患脚氣重腿者。江左以來，故多有此，以江左卑濕故也。」「厥田惟下下，厥賦下上上錯」者，揚州之田比於九州，最爲下品，如賦出第七，雜出於第六也。顔師古曰：「錯出諸品。」既云上錯，則是有所定而云，非錯出諸品也。田最爲下品，而其賦乃出於第七，或出於第六者，人工修也。秦少游云：「今之所謂沃壤者，莫如吴、越、閩、蜀，一畝所入比他州輒數倍。」彼吴、越、閩、蜀者，古揚州、梁州地也。案：《禹貢》揚州之田第九，梁州之田第七，是此二州之田在九等之中，等爲最下，而以九州沃壤稱者，吴、越、閩、蜀地狹人衆，培糞灌溉之功至也。夫以第九、第七之田，培糞灌溉之功至，尚能倍他州之所入，而況其上之數等乎？

厥貢惟金三品，瑶、琨、篠、簜、齒、革、羽、毛、惟木，

三品者，金、銀、銅也。鄭氏謂「銅三色者」，非也。瑶、琨、篠、簜，曾氏曰：「《周禮》『太宰之職，享先王則贊玉爵。内宰之職，后祼獻則贊瑶爵』，《禮記》曰『尸飲五，君洗玉爵獻卿；尸飲七，以瑶爵獻大夫』，《公劉》之詩曰『何以舟之？惟玉及瑶』，則知瑶者，玉之次也。」此説是也。琨，案：《説文》「石之美者，似玉」，則琨次於瑶，蓋可見矣。篠，竹之小者，可以爲箭。簜，曾氏曰：「案：《儀禮》『樂人宿縣，簜在建鼓之間』，説者以簜爲笙、簫之屬。郭璞云『竹闊節曰簜』，惟其闊節，則其材中至於笙簫矣。」齒、革、羽、毛、惟木者，《左氏傳》曰：「鳥獸之肉，不登於俎，皮、革、齒、牙、骨、角、毛、羽，不登於器，則公不射。」蓋齒、革、羽、毛，皆是鳥獸之肉可以供器用之飾者。孔氏以齒爲象牙，革爲犀皮，以羽爲鳥羽，以毛爲旄牛尾，亦不必如此拘定也。木者，蓋木之可以爲器用者，亦不必指是楩、柟、豫、樟。謂凡木之貢，皆出於此州也。要之，楩、柟、豫、樟，蓋木之最美者，故先儒從而以爲言也。

島夷卉服。厥篚織貝，

島夷者，南海之島夷也。卉服者，葛越也，唐孔氏云：「南方布名，用葛爲之。左思《三都賦》云：『蕉葛升越，弱於

❶ 「水」，《尚書正義》作「地」。

羅紈。』」此説是也。唐孔氏以「『島夷皮服』，爲島夷之人自服皮服，非所貢也。此言『卉服』，亦非所貢」，此則不如鄭氏之説也。鄭氏之説：「此州下濕，故衣草服。貢其服者，以給天子之官。」案：此文在於「厥貢」之下，「厥篚」之上，則其爲島夷之貢卉服者明矣。服既爲貢，則與冀州皮服從而可知也。「厥篚織貝」者，孔氏云：「織者，細紵也。貝者，水物也。」唐孔氏云：「魚有玄貝、貽貝。餘賦，黄白文。餘泉，白黄文。當貢此有文之貝，以爲器物之飾也。」案：荆州云「厥篚玄纁、璣組」，璣，不圓之珠也。古者以珠貝爲貨，珠既入篚，則貝亦可以入篚矣。然而以織爲一物，貝爲一物，則織之一字爲無所屬，經但曰「織」，安知其爲細紵乎？鄭氏曰：「貝，錦名。《詩》曰：『萋兮斐兮，成是貝錦。』凡爲織者，先染其絲，乃織之，則文成矣。」此説是也。蘇氏曰：「南海島夷，織草木爲服，如今吉貝、木綿之類。」亦一説也。而其下文又曰「其文斑斕如貝」，亦以「成是貝錦」爲證。然今之吉貝、木綿，無有所謂斑斕如貝者，此説亦未敢從。

厥包橘柚，錫貢。沿于江、海，達于淮、泗。

小曰橘，大曰柚。顏師古注《漢書・志》云：「柚，似橘而大，其味尤酸。橘、柚皆不耐寒，故包裹而貢之。」錫貢者，待上之錫命而後貢，非如「厥貢惟金三品，齒、革、羽、毛、惟木」之類，以充此州每歲之常貢也。蘇氏曰：「橘、柚常貢，則勞民害物，如漢永平、唐天寶荔枝之害矣。」此説爲善。鄭氏云：「錫，所以柔金。此州有錫則貢之，或無時則不貢。」案：揚州其利金錫，則此州貢錫，亦有是理。據此文與荆州「九江納錫大龜」，豫州「錫貢磬錯」，其文皆間於貢篚之間，若以爲貢錫，則非事辭之序，故當從孔氏之説。順流而下曰沿，蓋自江而入海，自海而入淮，自淮而入泗，然後由淮、泗而達于河也。禹之時，江未有入淮之道，自揚州入帝都，則必由江而入海，然後入于淮、泗。至吴王夫差掘溝通水，與晉會于黄池，然後江、淮始通。若禹之時，則未有此道也。而孟子曰：「禹疏九河，瀹濟漯而注之海，決汝漢、排淮泗而注之江。」此蓋誤指吴王夫差所通之水，以爲禹迹，其實非也。使禹時江已與淮通，則何須自江而入海，自海而入淮，爲是之迂回也哉？案：五代閩王審知以楊行密保有江淮，每歲遣使者泛海由登萊朝貢於王。夫淮之不通，則必泛海由登萊，然後可以達内治。以是推之，則揚州之達於帝都，由江入海，然後由海入淮、泗也。是禹之時，江不通淮也

明矣。孟子生於周末，去禹之世爲未遠，而猶誤指當時所見之水，以爲禹迹。自孟子而來，至今數千年矣，禹之舊迹漫滅者，亦已甚矣。而世之儒者，乃欲以今日所見之水，而配合《禹貢》之書，豈不猶膠柱而調瑟者哉？

荆及衡陽惟荆州：江、漢朝宗于海，

《禹貢》有兩荆山：「導岍及岐，至于荆山」，孔氏云「在雍州」；「導嶓冢，至于荆山」，孔氏云「在荆州」。惟此二山，皆名荆，故班孟堅有二條之説：謂南條荆山，在南郡臨沮縣東北，此則荆州之荆山也；謂北條荆山，在馮翊懷德縣南，此則雍州之荆山也。以此二荆山名相亂。蘇氏謂「自南條荆山至于衡山之陽爲荆州，自北條荆山至于河爲豫州」者，其意蓋謂荆州之言荆者，南荆也；豫州之言荆者，北荆也。雖以此二山分配二州，然而以《地理志》考之，其實不然。此荆與河相去不甚遠，苟以荆州爲北荆之荆，則豫州之境界不應如是之狹也。曾氏曰：「臨沮之荆，其陰爲豫州，其陽爲荆州。」此説是也。蓋荆之與豫，亦猶岱之分青、徐也。「荆及衡陽惟荆州」，孔氏曰：「北據荆山，南及衡山之陽。」謂「南及衡山之陽」者，蓋以衡爲大山，其南無復有名山大川可以爲記，故謂「南及衡山之陽」。然謂「北據荆山」，則不可。先儒以謂：「據者，皆跨而越之也。」若兖州曰「東南距濟」，是越濟而東南也。青州曰「東北距海」，是越海而東北也。此州與豫州，荆山爲界，荆山之北則豫州也，安得跨而越之哉？故謂之「北距荆山」則可，謂之「據」則不可。「江漢朝宗于海」者，江、漢二水，發源於荆州，而其入海，蓋在於揚州。當禹之功未施，揚州之下流既未有入海之道，而江、漢之源發於梁州，其勢漂悍迅疾，無所發泄，而荆州實被其害。故雖源委不在於此州之間，然必使江、漢朝宗于海，然後荆州之民乃免於昏墊之患，故於此州言之也。據江、漢之越荆州而來，則必入於揚州之界，自揚州然後注于海。今於此州遽言「江漢朝宗于海」者，孟子曰：「禹之治水也，以四海爲壑，白圭以鄰國爲壑。」彼禹之治荆州之水，欲使荆州之民免於江、漢之患，而乃決之揚州，則是「以鄰國爲壑」矣。惟施功也，隨導江漢之水於荆州，然必使之朝宗于海，而揚州之民亦免於昏墊之患，此其所謂「以四海爲壑」也。朝宗者，諸侯見天子之名。江、漢相合以歸於海，亦猶諸侯合而見於天子也，故曰「宗」。《詩》曰「沔彼流水，朝宗于海」，亦此意也。鄭氏曰：「荆楚之域，國有道則後服，國無道則先强，故記其水

之義，以著人臣之禮。」此則過論也。

九江孔殷，

孔氏云：「江於此州界分爲九道。」《地理志》云：「江自潯陽分爲九道，東合爲大江。」《潯陽記》有九江之名：「一曰烏江，二曰蚌江，三曰烏白江，四曰嘉靡江，五曰畎江，六曰源江，七曰廩江，八曰提江，九曰箘江。」據此數說，皆謂江水至是分而爲九。曾氏則曰不然，謂：「《禹貢》言導河曰『東過洛汭，北過降水』，蓋洛水、降水入于河，河則過之而已。導漾曰『過三澨』，導渭曰『過漆沮』，亦猶是也。蓋大水受小水，則謂之『過』；二水相受，大小均焉，故謂之會。江合于匯謂之『會』者，彭蠡所豬，二水別爲南江故也。江合九江謂之『過』者，辨其源有九，則小於江故也。如江分爲九道，則經於荆州，當曰『九江既道』，不應曰『孔殷』。於導江，當曰『播爲九江』，不應曰『過九江』。」此説是也。曾氏此説既善，然謂「沅水、漸水、元水、辰水、敘水、酉水、澧水、湘水、資水，皆合洞庭中，東入于江，以是爲九江」，則附會牽强，無所考據，不可從也。要之，九江之名與其地，世久遠，不可强通，然各自別源而下流，以入于江，此則可以意曉也。鄭氏曰「九江從山谿所出」，必有所據，但以「孔殷」爲「甚衆」，似失其義。此雖不言其名與其地，據此「孔殷」，當從孔氏之説，孔氏云：「甚得地勢之中也。」

沱、潛既道，

蘇氏曰：「南郡枝江縣有沱水，尾入江；華容縣有夏水，首出江，尾入沔，此荆州之沱、潛也。蜀郡郫縣江沱及漢中安陽皆有沱水、潛水，尾入江、漢，此梁州之沱、潛也。孔安國曰『沱、潛發源梁州，入荆州』，孔穎達云『雖於梁州合流，還從荆州分出，猶如濟水入河，還從河出也』。以安國、穎達之言考之，則味別之言，古人蓋知之矣。梁州、荆州相去數千里，非以味別，安知其合而復出邪？」蓋此荆州、梁州皆云「沱潛既道」，故二孔氏有合流復出之説，而蘇氏遂以味別之言爲信。夫荆之於梁相去遠矣，而沱、潛之水既合於江、漢，流數千里而復出，猶可以味而別之，必無此理。以某之所見，據《爾雅》曰「水自江出而爲沱，自漢出而爲潛」，是凡水之出於江、漢者，皆有此名也。出於荆州者，荆之沱、潛也；出於梁州者，梁之沱、潛也。要之，皆是自江、漢而出，不必有合流、味別之説。既道者，言沱、潛之水既復其故道也。

雲土、夢作乂。

《周官・職方氏》：「荆州其澤藪曰雲夢。」雲夢者，方八九百里，其澤跨江之南北。案：《水經》、《地理志》諸書皆云「雲夢在華容縣」，然此澤甚廣，隨處得名，不但此縣也。孔氏謂其澤有平土丘，水去可爲耕作畎畝之地。其説未然。據經文以「土」之一字間於雲夢之間，若從先儒之説，於經文爲不順，當從王氏之説，曰：「雲之土地見而已，夢之地則非特土見，草木生之，人有加功乂之者矣。蓋雲夢雖總爲澤藪之名，别而言之則爲二澤，合而言之以爲一澤。《左傳》定四年『楚子涉睢，濟江，入于雲中』，昭公三年『楚子與鄭伯田于江南之夢』，則雲、夢爲二也。」王氏云爾者，謂此雲、夢之二澤勢有高卑，雲之澤則土見，夢之澤則可以作乂矣。然而《史記》、《漢・地理志》又皆作「雲夢土」，果作「雲夢土」，則當從孔氏之説矣。此二説難以折衷，姑兩存之。

厥土惟塗泥，厥田惟下中，厥賦上下。

厥土惟塗泥者，言此州沮洳卑濕，亦與揚州同也。「厥田惟下中」，田第八也。「厥賦上下」，賦第三也。謂此州之土雖同揚州之塗泥，然其地稍高，故其田加於揚州一等。蓋荆州之地農民衆多，培糞灌溉之功益至，故能以下中之田而出上下之賦也。

厥貢羽、毛、齒、革，惟金三品，

荆州所出之物，大抵與揚州同。揚州「厥貢惟金三品，齒、革、羽、毛、惟木」，而荆州「厥貢羽、毛、齒、革、惟金三品」。然而揚州先言「金三品」，而此州先言「羽毛齒革」；揚州先言「齒革」，而此州先言「羽毛」者，孔氏謂「以善者爲先」，薛氏謂「以多者爲先」，此二説皆通。案：《職方氏》「揚州其利金、錫，荆州其利齒、革」，則是荆、揚之所産不無優劣，蓋可見矣。

杶、榦、栝、柏，礪、砥、砮、丹，

顔師古曰「杶木似樗而實」，漢孔氏曰「柏葉松身曰栝」。杶、栝、柏，三木名也，榦可以爲弓榦，孔氏以爲「柘」，亦不必如是之拘。要之，凡木可以爲弓榦者，皆是也。曾氏曰：「揚州貢木，不言其名，所貢之木，不可勝名也。此州曰『杶榦栝柏』，其所貢者，止於此而已。」此説是也。「礪砥砮丹」，《山海經》云：「荆山之首，自景山至於琴鼓之山，凡二十有三山。」而護山多礪砥者，蓋荆州之所出也。礪、砥，皆磨石也。砥以細密爲名，礪以麤糲爲稱。

砮者，中矢鏃之用。「肅慎氏貢楛矢石砮」，砮，蓋石之可以爲矢鏃者也。丹，唐孔氏以謂「丹砂」，王子雍以謂「丹可以爲采」，此二説皆通。

惟箘、簵、楛。

鄭氏曰：「箘簵，簳風也。」箘、簵，竹名。楛，木名。顔師古曰：「皆可以爲矢。」曾氏之説亦然，曾氏云：「董安于之治晉陽也，公府之垣皆以荻蒿苫楚廧之，其高丈餘。趙襄子發而試之，其堅則箘簵之所不能過也。以此言之，則箘、簵，竹之堅勁者，其材中矢之笴。楛矢，肅慎氏常貢焉，則楛之杪，亦中矢之笴。蓋箘、簵、楛，皆笴之良材也。」此説與顔師古同。而孔氏但以「楛爲中矢榦」，其説未盡。

三邦厎貢厥名，包匭菁茅，

漢孔氏曰：「三物皆出雲夢之澤，近澤三國常致貢之，其名天下稱善。」箘、簵、楛，出於三邦者，尤爲有名故也。三邦之地，經無明文，難以考據。案：《考工記》「材之美者，有妢胡之笴」，鄭氏注云：「胡子之國，在楚旁。」意者即三邦之故地與？蘇氏曰：「杶、榦、栝、柏，礪、砥、砮、丹，與箘、簵、楛，皆物之重者。荊州去冀最遠，而江無達河之道，難以必致重物，故此邦之貢不以小大，但致貢其名數而準其物，易輕賫致之京師。」此説不然。夫所謂「任土作貢」者，皆其服、食、器用之物而不可闕者，故使準其本歲所輸之賦，而貢於京師。若謂「當貢之物，準其名數，易以輕賫致之京師」，正非作貢之本意也。蘇氏以此爲「厎貢厥名」之説，比先儒爲迂。鄭氏以「厥名」下屬「包匭菁茅」，尤爲無義。據揚州之貢「金三品，瑤、琨、篠、簜，齒、革、羽、毛，惟木」，荊州之貢「羽、毛、齒、革，金三品，杶、榦、栝、柏，礪、砥、砮、丹，箘、簵、楛」，而《職方氏》「揚州其利金、錫、竹、箭，荊州其利丹、銀、齒、革」，則是此二州所出之物産，大抵中原所資以爲兵器之用者。晉文公謂楚子曰：「子女玉帛，則君有之；羽毛齒革，則君地生焉。其波及晉國者，皆君之餘也。」蓋中原之所出者，皆不得如此二州之精良，故必資此二州者爲用。以是觀之，荊、揚之壤所恃以富强者，賴其有此而已。故當天下之勢分爲南北之時，據荊、揚之壤者，苟能嚴爲封境之備，固守其物産之所出，不使其波及於中原，則以荊、揚所出之物爲荊、揚之用，其兵革之堅利，豈中原之所能及哉？「包匭菁茅」，孔氏以「包」爲一句，謂：「包者，橘柚也。」唐孔氏曰：「匭，是匣也。」菁茅既以匭盛，非所包

之物明，包必有裹也。案：《左氏傳》齊桓公責楚「貢包茅不入，王祭不供，無以縮酒」，則茅之有包，自古然也，以是知孔氏之説爲未然。鄭氏云：「匭，猶纏結也。菁茅之有毛刺者重之，故既包裹而又纏結之，謂其包而又匭。」此説誠是也。若以匭爲纏結，則非矣。「匭」，匣也。菁茅供祭祀之用，既包而又匣之，所以示敬也。顔師古云「包其茅、匭其菁以獻之」，亦不必如此分別。孔氏以菁茅爲二物，謂：「菁以爲菹，茅以縮酒。」據菁即蔓菁也，蔓菁處處有之，豈必貢於荆州邪？鄭氏以菁茅爲一物，謂「茅之有毛刺者」，義或然也。

厥篚玄纁、璣、組，

鄭氏云：「染纁者，三入而成，又再染以黑則爲緅，又復再染以黑則爲緇。玄色在緅、緇之間，其六入者是染玄纁之法也。」此州染玄纁色善，故令貢之。璣者，珠不圓也。組，綬類。此三物者，皆入於篚筐而貢之。

九江納錫大龜。

薛氏云：「大龜，國之所守，其得不時，不可以爲常貢，又不可錫命使貢，惟使有之則納錫於上。先儒亦以爲錫命乃貢，此則何以異於錫貢哉？」薛説爲當。太史公《龜策傳》云「龜千歲，滿尺二寸」，《漢書・食貨志》「龜岠冉，長尺二寸」，蓋尺二寸，然後謂之大龜。龜，至靈之物也，所以決疑定策，是國之守龜也。惟其爲物之靈，則不可以求而得，不可求而得，若責之以爲每歲之常貢，則其擾甚矣。故惟使九江之地，有偶而得之，若宋王之時，豫且得白龜之類，則使之納錫於上。謂之「納錫」者，與「師錫帝曰」、「禹錫玄圭」之「錫」同，意重其事也。

浮于江、沱、潛、漢，逾于洛，至于南河。

「浮于江、沱、潛、漢」，浮舟於此四水也。江、沱、潛、漢，其相通之始末，不可得而見矣。「逾于洛，至于南河」，蘇氏曰：「江無達河之道，舍舟行陸以達于洛，故曰逾于洛。自洛則達于河矣，河在冀州之南，故曰南河。」曾氏以謂：「漢與洛不相通，故曰逾于洛。自洛以至豫州之河，故曰至于南河。」此二説皆相合，然而蘇氏謂「自江而逾洛」，曾氏謂「自漢而逾洛」，此蓋爲差異，然而以文勢考之，當從曾氏之説。

尚書全解卷八

尚書全解卷九　夏書

宋　林之奇　撰

禹貢

荆、河惟豫州：

此州之界西南至于荆山，荆山之南則荆州也；北距河水，河水之北則冀州也。蓋豫在荆之東北，冀州之南，而以荆、河爲界。以荆、河之地而求之，則豫州之界雖歷千載，猶可考也。如《職方氏》、《爾雅》皆從正南爲豫州，是徒載其北境而已。載其北境而遺其南境，使後世果安所考信哉？所以後世地理家之所志，惟以《禹貢》爲準。如謂信安、保定、瀛、冀、深、洺、磁、相西南盡河之地，爲《禹貢》冀州之界；齊、青、淄、濰、密、登、萊及遼東之地，爲《禹貢》青州之界；宿、泗、徐州、沂、淮陽盡海之地，爲《禹貢》徐州之界，其他皆然。蓋惟《禹貢》之九州，則可以後世州郡如此配合而言之，若《職方氏》、《爾雅》，則不可以若此矣。

伊、洛、瀍、澗既入于河，

孔氏曰：「伊出陸渾山，洛出上洛山，澗出沔池山，瀍出河南北山。」《漢志》云：「伊水出弘農盧氏縣東熊耳山，❶洛水出弘農上洛縣冢嶺山，瀍水出河南穀城縣潛亭北，澗水出弘農新安縣。」酈道元《水經》曰：「伊水出筍渠山，洛水出灌舉山，瀍水出穀城北山，澗水出白石山。」此數説不同。據下流之水分派别道，遭歷代陵谷變遷，則容有不同，而其源之所自出，不容有異。如經之所載，江水出於岷山，漢水出於嶓冢。後世言江、漢之源，未嘗有異説也。經文「導洛自熊耳」，與「岷山導江」、「嶓冢導漾」，文勢先後不同，則是洛非出熊耳，但其導之自熊耳而始。《爾雅》推此四水之源，故不必求之諸儒異同之説，雖有異同之説，不足信矣。此言「伊洛瀍澗既入于河」，而下

❶「弘」，原避宋始祖趙弘殷諱作「洪」，今回改。下同，不再出校。

文言「導洛自熊耳，東北會于澗瀍，又東會于伊，又東北入于河」，是伊、澗、瀍入于洛，而洛入于河也。夫既於下文載導川之次矣，而於此州言之者，蓋後之所言者，欲其脉絡相貫。苟不於此言，則無以知其在九州之界也。惟彼此之相明，故《禹貢》所載山川係於九州之分域者，皆可以案其書而覆其地也。據伊、瀍、澗入于洛，而洛入于河，此言伊、洛、瀍、澗，則以四水列稱者。曾氏曰：「漢水入于江，江入于海，而荆州言『江漢朝宗于海』，與此同意。蓋其四水並流，其源則異，而水之小大相敵也。」

滎波既豬，

「滎波」有二説，漢孔氏曰「滎澤波水已成遏豬」，唐孔氏雖謂『滎』是澤名。洪水之時，此澤水大，動成波浪。此澤其時波水已成遏豬，不泛溢也」。據二孔之説，則是滎波爲一水也。《周官·職方氏》曰：「其川滎雒，其浸波溠。」鄭氏云：「滎是沇水也，出于東垣，入于河，溢爲滎，今之滎澤。波讀爲播，《禹貢》曰『滎波既豬』。」觀鄭氏之説，則是滎、波爲二水名。顔師古曰「滎，沇水所出，今之滎陽。波亦水名，一説滎水之波」，則師古蓋兼存此兩説。然以理考之，既《職方氏》豫州川浸有滎、波之二名，則是鄭氏爲有所據，但以其波爲播，則不可據。古文《書》「波」自作從山從番，與「嶓冢」之「嶓」同，意者鄭氏所傳本訛以波爲播，故其説如此。夫既《職方》作「其浸波溠」，而今文《書》又作「滎波」，則是以爲「波」字也無疑矣，安得以爲「播」邪？《爾雅》云「水自洛出爲波」，曾氏引以爲據，謂：「滎自河溢，波自洛出，皆有以蓄之。」此説又善。

導菏澤，被孟豬。

孔氏曰：「菏澤在胡陵。孟豬，澤名，在菏東北，水流溢覆被之。」闞駰曰：「不言入而言被者，不常入也，水盛乃覆被之。」此説皆是。漢孔氏以「在胡陵」，而唐孔氏則據《漢·地理志》謂：「山陽郡有胡陵縣，不言其縣有菏澤也。」案：《説文》曰：「菏澤水在山陽胡陵，《禹貢》『浮于淮、泗，達于菏』。」而《漢志》「山陽胡陵」云：「《禹貢》『浮于淮、泗，通于河』，水在南。」雖其字作「河」，然以《説文》之言考之，當是指此澤，與漢孔氏同。然《漢志》於「濟陰」又云「菏澤在定陶縣東」，又似指此澤而言。此二説難以取信，今且從孔氏作「在山陽胡陵」。徐州「浮于淮、泗，達于河」，案：古文作「菏」字，而《説文》並與之同，意

蓋謂「浮于淮、泗，達于此澤也」。然《禹貢》九州之末，皆載達于河之道，不應於徐州獨指菏澤，此當以今文《書》爲證。古者，盟、孟二字通用，孟津亦謂之盟津，孟豬亦謂之盟豬，蓋通字也。此經謂之孟豬，《漢志》謂之盟豬，《職方氏》謂之望諸，《史記》謂之明都，其實一也。其澤在梁國睢陽縣東北，近於菏澤。菏澤水盛，然後覆被孟豬，亦猶「弱水至于合黎，餘波入于流沙」也。《周禮・職方氏》「青州澤藪曰望諸」，即此澤也。蓋《職方氏》之青州，在豫州之正東，故得兼有孟豬之澤也。

厥土惟壤，下土墳壚。

無塊曰壤。冀州曰白壤，雍州曰黄壤。此州不言色者，蓋其壤之色雜也。」「墳」，土膏脉起也。「壚」，疏也，顔師古云「土之剛黑者」，顧氏云「玄而疏者謂之壚」。言高地之土則曰壤，下地之土則曰壚」。蓋其土有高下之不同，故别而言之，如青州曰「厥土白墳，海濱廣斥」是也。

厥田惟中上，厥賦錯上中。

其田則第四，其賦則第二，又雜出於第一。蓋九州之賦，言錯者有四，如冀州則云「厥賦惟上上錯」，揚州則云「厥賦下上上錯」，豫州則云「厥賦錯上中」，梁州則云「厥賦下中三錯」。蓋當其制貢之時，青、徐、雍、荆所入之賦，每得其常數。惟此四州實有豐凶之年，故其賦雜出於他等。其所出於他等者，蓋是總其九州所輸之賦，彼此相形，爲此九等之差也。冀州賦第一，豫州賦第二。苟冀州有凶荒水旱之歲，其歲有所減除，則反出於豫州之下，則是豫當爲第一，冀爲第二也。揚州賦第七，梁州賦第八。苟揚州樂歲，田疇墾闢，有所豐衍，而梁出於第七，則揚故出第六矣。如是，歲凶之年有所蠲減，出於第九，則與兖州相形，必有强弱於其間。故揚州「厥賦下上上錯」，梁州「厥賦下中三錯」，而兖則曰「作十有三載乃同」，是皆彼此相形爲高下。餘州雖無有錯出者，然以意逆志，則凶年饑歲必無取盈之理。以是知九等之賦，蓋以九州所出之大數相較而成，非是制貢之時，有此多寡盈縮之不同也。

厥貢漆、枲、絺、紵，

《職方氏》云「豫州其利漆、枲」，則是漆、枲之類，此州之所宜也，故制以爲貢。絺，葛之精者。紵，顔師古曰：「織紵以爲布。」而貢皆不可得而知也。《周官・載師》「漆林之征二十有五」，《周官》以爲征，而此則貢之者，蓋禹之

時，豫州在於畿外，故有貢也。推此義，則知冀州所以不言貢之意矣。

厥篚纖、纊，錫貢磬錯。

諸儒皆以纖纊爲細綿，然先儒蓋有以黑經白緯爲纖者，則纖、纊之爲二物，亦未可知也。治玉石曰「錯」。文曰「磬錯」，治磬之錯也。揚子云：「有刀者礲諸，有玉者錯諸。不礲不錯，焉攸用？」蓋作器者，必賴此以爲用也。荆州之礪砥，所以治刀也。此州之錯，所以治玉磬也。謂之「錫貢」，錫命而後貢，非每歲之常貢也。此州之磬錯，與揚州之橘柚，皆是待上之命而後貢。然揚州先言橘柚，而後言錫貢，此州先言錫貢，而後言磬錯者，曾氏曰：「橘柚，天所生也。磬錯，人所爲也。磬錯必待錫命使貢，而後爲之，故先言錫貢也。」此説牽强，不如施博士之説，曰：「橘柚言包，則與厥篚之文無嫌也，故言錫貢在後；磬錯則與厥篚之文嫌於相屬，故言錫貢在先，此立言之法也。」

浮于洛，達于河。

豫州去帝都甚近，浮舟于洛則達于河，達于河則達于帝都矣。

華陽、黑水惟梁州：

孔氏謂：「東據華山之陽，西距黑水。」謂東據華山之陽者，當是跨而越之也，此説不然。河流導自積石，至于龍門，南至華陰，東至于底柱，是河入華山之陰始折而東也。雍州言「黑水、西河惟雍州」，黑水之西，蓋雍州之境，梁州不應跨越華山而至于北也。曾氏曰：「梁州、雍州之西境，皆至黑水。惟華山之陰爲雍州，其陽爲梁州，則梁州之北、雍州之南以華爲畿，而梁實在雍州之南。」此説雖是，然其謂「梁之北、雍之南以華爲畿」，則其説未盡。據華山在雍、梁之東，若謂梁之東北、雍之東南以華爲畿，則得之矣。班孟堅曰：「周改禹徐、梁合之於雍、青。」顔師古云：「省徐州以合青州，并梁州以合雍州。」蓋《職方氏》無梁州，故班孟堅、顔師古以爲合於雍。然《職方氏》於青州「其山鎮曰沂山，其川淮、泗，其浸沂、沭」，則謂「徐合於青」，無足疑者。若夫雍州「其山鎮曰嶽山，其澤藪曰弦蒲，其川涇、汭，其浸渭、洛」，梁州之川無一存者，果何所據而謂「梁合於雍」乎？荆州「其川江、漢」，據江、漢之水發源于梁州，由荆而東以入于揚州，然後入于海。今以江、漢爲荆之川，則《禹貢》之梁州，其無

合於《職方氏》之荆州乎？然而未敢以爲必然，姑闕之，以俟後學。

岷、嶓既藝，

岷、嶓，二山名。岷山在漢蜀郡湔道西徼外，江水之所從出也。嶓冢山在隴西郡西縣，漢水之所自出也。江、漢二水發源此州，當其泛溢慓悍而未有所歸，則其發源之山，亦爲水所浸灌，而不得遂其播種之利。今既疏導以入于海，則岷、嶓二山所出之水，皆順流而東，則此二山遂可以種藝矣。

沱、潛既道，

《爾雅》曰：「水自河出爲灉。」《水經》曰：「大河經富平城，所在分裂，以溉田圃，北流入河。」以是知灉水既自河出，復入于河也。以灉觀之，則知《爾雅》所謂「水自江出爲沱，自漢出爲潛」，必皆是江、漢之水，既決出而復入者。荆州、梁州之界，江、漢之所經，皆有别出復入之水，故此二州皆言「沱潛」。當夫江、漢之經流既以朝宗于海，則其别出而復入者，亦皆順其故道，故荆、梁二州皆有「沱潛既道」之文也。江、漢二水跨歷二州之界，緜亘數千里，然後入于海。經於此州曰「岷、嶓既藝，沱、潛既道」，於荆州則曰「江、漢朝宗于海，九江孔殷，沱、潛既道」，於揚州則曰「彭蠡既豬，三江既入，震澤底定」，既以二水原委始終之所經，隸於逐州之下矣。而於下文又申結之曰：「嶓冢導漾，東流爲漢，又東爲滄浪之水，過三澨，至于大别，南入于江，東匯澤爲彭蠡，東爲北江，入于海。岷山導江，東别爲沱，又東至于澧，❶過九江，至于東陵，東迆北會于匯，東爲中江，入于海。」一經一緯互相發明，則江、漢二水首尾本末，皆可得而見矣。其文簡，其事備，非後世地理家之所可及也。

蔡、蒙旅平，

孔氏謂：「蔡、蒙爲二山名。」唐孔氏亦謂：「蒙山在蜀郡青衣縣，蔡山不知所在。」而鄭氏以謂：「蔡、蒙二山，皆在漢嘉縣。」據漢嘉縣，即蜀郡青衣縣也，順帝時，始改爲漢嘉縣。《志》青衣縣但有蒙山，無蔡山，不知鄭氏何所據而知蔡山亦在漢嘉，當姑闕之。祭山曰「旅」，《論語》曰「季氏旅於泰山」是也。旅平者，治功畢而旅祭也。

和夷底績。

---

❶「澧」，原誤作「灃」，據通志堂本及下經文改。

唐孔氏以和夷爲平地之名，不以爲徼外之夷。鄭氏以謂：「和川，夷所居之地。」鄭氏之説爲長。曾本鄭氏説以謂：「自嚴道而西，地名和川，夷人居之。今爲羈縻州者三十有七，則經所謂和夷者也。」蘇氏亦以和夷爲西南夷名。若此諸説，皆可信。今雅州猶有和鎮，此即和夷之故地也。厎績者，致其功而可以種藝矣。

厥土青黎，厥田惟下上，厥賦下中三錯。

孔氏云：「色青黑而沃壤。」據孔氏之意，蓋以黎字訓黑。黎既訓黑，而見此州獨不言土之性，遂以沃壤二字而足其義。據經但言青黎，又安得有沃壤之義？ 王肅曰：「青，黑色。黎，小疏也。」既言青黑，又以黎爲小疏，則是黎之一字，而有二義矣，亦近於孔氏焉。 顔師古曰：「黎者，色青而細疏。」比於諸説爲勝，然以細疏而訓黎字，未知顔師古果何所據爾。 厥田惟下上者，田第七也。 厥賦下中三錯者，賦第八，雜出第七、第九，三等也，故曰三錯。 曾氏曰：「梁州山多，兖州、揚州水多，故其賦比九州爲下等。」或然也。

厥貢璆、鐵、銀、鏤、砮、磬，

此璆字與天球、鳴球之字通用，蓋玉磬也。「鏤」，剛鐵也，可以鏤者。鏤爲剛鐵，則上所謂鐵不必是剛，蓋有此二種也。「銀」，貴於鐵，此乃先言鐵而後言銀者，曾氏云：「蜀郡卓氏，皆以鐵冶富擬邦君。」蓋梁州之利尤在鐵故也。「砮」，石之可以矢鏃也，與荆州所貢「礪砥砮丹」之砮同。「磬」，石磬也。上文璆既以爲玉磬，則此爲石磬可知矣。徐州之貢「泗濱浮磬」，此州既貢玉磬，而豫州又貢磬錯。以是觀之，則知當時之樂器，磬爲最重。其所以尤重於磬者，豈非以其聲尚於角？ 其聲在於清濁小大之間，最爲難和者哉！ 夔曰：「於！ 予擊石拊石，百獸率舞，庶尹允諧。」但言擊石拊石，而不言金、絲、竹、匏、土、革、木者，惟石聲最爲難和故也。是以制貢，尤詳於此也。

熊、羆、狐、狸織、皮。

漢孔氏曰：「貢四獸之皮，織金罽。」唐孔氏以毛爲罽，「織毛而言皮者，毛附於皮，故以皮表毛爾」。據二孔之説，則以織皮爲一物。 蘇氏云：「以罽者曰織，以裘者曰皮。」則是織、皮爲二物。 曾氏亦同於蘇氏之説，而其説加詳焉，曰：「地多山林，獸之所走，熊、羆、狐、狸之皮，製之可以爲裘，其毳毛，織之可以爲罽。」今當從蘇氏、曾氏

之説。

西傾因桓是來，浮于潛，逾于沔，入于渭，亂于河。

鄭氏云：「織皮，西戎之國。西傾，雍州之山也。雍戎二野之間，人有事於京師者，必道從此州而來。『桓是』，隴阪之名，其道盤桓旋曲而上，故名之曰桓。今其民猶謂阪曲爲桓也。」觀鄭氏之説，則是以「西傾」屬於上「織皮」之文，以「桓」爲非水名。酈道元破其説，以謂：「馬融、王肅皆云『西治傾山，惟因桓水』，言無他道也。桓水出於西傾山，更無別流，所導者惟此水耳，浮于潛、漢而達江、沔。鄭氏之説，殊乖《禹貢》因桓之義，非浮潛入沔之文。余考校諸書，略總緝川流注沿之緒，嬴陳所由。西傾至于葭萌，而入于西漢水，即潛水也。自西漢遡流，而屆于晉壽界，阻漾枝津，遂南歷泗上尣，迤邐而接漢，沿北入漾，此則浮于潛而逾沔矣。歷漢川屬於褒水，逾襄暨於衙嶺之南，漢川合褒水，灌於斜川，屬於武功，北達於渭水。是皆水陸之相親，川流之所經，復不乖於《禹貢》入渭之宗，實符《禹貢》亂河之文。」酈道元此説，最爲詳備。至於蘇氏之説，大抵類此，而其所援引，尤爲有據。蘇氏曰：「西傾，山名，在隴西臨洮縣東南，桓水出焉。桓入潛，潛入沔，漢始出爲漾，東南流爲沔，至漢中東行爲漢。沔在梁州山南，而渭在雍州山北，沔無入渭之道。然案《前漢書》，武帝時，人有上書，欲通褒斜道以漕，事下。張湯問之云『褒水通沔，斜水通渭，皆可以漕。從南陽上沔入褒，褒絶水至斜，間百餘里，以車轉，從斜下渭。如此，漢中穀可致』，此則自沔入渭之道也。然褒斜之間，絶水百餘里，故曰逾于沔。蓋禹之時，通渭褒爲沔也。」蘇氏此説，比於酈道元尤爲有據。蓋雍州之達于帝都，則必自西傾因桓水而來。浮潛而逾沔，至渭陸行百餘里，然後逾渭以亂于河。亂者，絶流而渡之也。蓋自「西傾因桓」至「亂于河」，皆是此州達于帝都之道。而周希哲曰：「織皮，言其服。西傾，言其地。服織皮之服，居西傾之地者，必因桓水以通其來往。言其『織皮西傾』，亦猶言『織皮崑崙』、『析枝渠搜』也。」此亦一説，姑兩存之。

黑水、西河惟雍州：

河自積石東北流至中國，折而南至華陰，又折而東至大伾，又折而北至冀州帝都，界於三河之間。故《王制》曰：「自恒山至于南河，千里而近。自東河至于西河，千里而

近。」其曰東、曰西、曰南，皆自冀州而言之也。「濟、河惟兗州」，此東河也，蓋在冀州之東。「荆、河惟豫州」，此南河也，蓋在冀州之南。「黑水、西河惟雍州」，此西河也，蓋在冀州之西。雖自冀州而言之，有此三河，其實一也。冀州之西接於雍州，以河爲境，雖冀州之西河，然其實雍州之東境也。黑水歷雍州、梁州之西，入于南海，此二州皆以黑水爲境。漢孔氏曰：「西距黑水，東據龍門之河。」孔氏所謂「據」，乃跨而越之也。冀州之與雍州，分河之東西，不應言「據」。唐孔氏曰：「計雍之境，被荒服之外，東不越河，而西踰黑水。王子雍曰『西據黑水，東距西河』，所言得其實也。偏簡孔氏，皆云『西距黑水，東據河』，必是誤也。」此說是也。

弱水既西，

唐柳子厚曰：「西海有水，散涣而無力，不能負芥，投之則委靡墊没，及底而後止，其名曰弱水。雍州之西有水，幽險若漆，不知其所出，故曰黑水。」此二水，皆在塞外，當其淫溢泛濫也，亦爲雍州之害。及禹之治水，順其勢而導之塞外，一則歸于南海，一則歸于流沙，然後雍之功可得而施之也。夫地之勢，西高而東下，故水之流也萬折必東。然而亦有西流者，雖不與衆水俱東，亦其勢也。東坡《潛珍閣銘》云「悼此江之獨西，歎好意之不陳」，則水之西流者固有之。惟弱水之勢，利於西流，方其禹功未施，則東流合於中國衆水，而增其患害，故禹將治中國水，導之於塞外，以其利於西也。故決之使西，以順其勢，不使與衆水共爲東流，所謂「行其無事也」。曾氏云：「弱水不能任物，其受物皆沈。置舟焉，淺則膠，深則溺，蓋舟楫之害。故禹導之使西，則其水不由中國，又歸其餘波于流沙，所以絶之，使其害不廣。夫禹之於弱水，所以導之使西者，惟因其勢之不得不西。使其勢可以東流，而必使之西，則是逆水之性，非所謂『行其所無事矣』。」曾氏之説，在所不取。

涇屬渭汭，

「涇屬渭汭」者，蓋導渭而并及此數水也。下文曰「導渭自鳥鼠同穴，東會于灃，又東會于涇，又東過漆沮，入于河」，蓋此數水脉絡相通，而渭水爲大，故并于渭而入于河也。《漢·地理志》云：「涇水出安定涇陽縣西岍頭山，東南至馮翊陽陵縣入渭也。」蓋渭至陽陵，而涇水自西北來入之。「屬」，及也，言涇水至是及於渭也。涇水濁，渭

水清，以涇之濁合渭之清，同入于河，《詩》所謂「涇以渭濁」是也。汭，水北也。涇之入渭，蓋自西北入之，故以汭爲言，猶所謂「東過洛汭」也。然《周官·職方氏》雍州「其川涇汭」，鄭氏曰：「涇出涇陽，汭在豳地。《詩·大雅·公劉》曰『芮鞫之即』，則是汭又爲一名。」此亦一說，今兩存之。

漆沮既從，

「漆沮既從」者，唐孔氏云：「《詩》曰『自土沮漆』，毛傳曰『沮水、漆水也』，則漆、沮本爲二水。《地理志》云『漆水出扶風漆縣西』，闞駰《十三州志》云『漆水出漆縣西北』。沮水不知所出。」至於下文「導渭，東過漆沮，入于河」，又云：「《地理志》云『漆水出扶風漆縣』，依《十三州記》『漆水在岐山東入渭』，則與漆沮不同耳。此云『會于涇，又東過漆沮』，在涇水之東，故孔氏以爲洛水，一名漆沮。《水經》云『沮水出北地直路縣，東入洛水』，又云『鄭渠在太上皇陵東南，濯水入焉，俗謂之漆水，又謂之漆沮，其水東流注於洛水。《志》云『出馮翊懷德縣，東南入渭。』以水土驗之，與《毛詩》古公『自土沮漆』者別也。彼漆即扶風漆水也，彼沮則未聞。」此二說，皆出於唐孔氏，而違戾不同。案：經云「漆沮」有二，此州曰漆沮，既從下文曰「東過漆沮」，其實一也。而唐孔氏於前一說，則以爲即扶風之漆沮，合夫「自土沮漆」之文。而後文一說，則以爲漆沮即洛水，與「自土沮漆」者異，非扶風縣之漆水也。此二説矛盾，使學者安所適從？以理觀之，當從其後說。據孔氏於此注云「漆沮之水，已從入渭」，而下文「東過漆沮」注云「漆沮，二水名，亦曰洛水，出馮翊北」，是孔氏於二說，初無異也。《詩》云「瞻彼洛矣，維水泱泱」，孔氏謂漆沮一名洛水，洛水即漆沮也，與東都伊、洛別。蓋孔氏之意以謂豫之洛與雍之洛異，蓋漆沮之别名也。《詩》曰「猗與漆沮，潛有多魚」，即此漆沮水也，與豳地之漆沮異矣。蓋此漆沮，即《職方氏》雍州所謂「其浸渭洛」也。既從者，既從而入于渭也。

灃水攸同。

《地理志》云：「灃水出扶風鄠縣東南，北過上林苑入渭。」而張衡《上林賦》注云：❶「灃水出鄠縣南山谷。」「灃水攸

❶「張衡」，據《文選》（清嘉慶胡克家重刊宋本）《西都賦》李善注，此注出自張揖。

同」，亦同于渭也。蓋渭自鳥鼠導之而東，灃水自南而注之，漆沮自北而注之，然後入河。此三水絡脉相連，相顧而成之。又曰「屬」、曰「從」、曰「同」者，其實一也，但變其文耳。

荆、岐既旅，

雍州之地，東距龍門之河，當夫河流泛濫未折而東，而雍州亦被其害。及夫禹施功於冀州，「既載壺口，治梁及岐」矣。壺口在冀州，梁、岐在雍州，則此二山在於孟門、龍門之間，實河之所經。河既順流而東，則是治河之害，既載於冀州矣。故經序此州治水之迹，惟弱水既西，渭合衆水以歸于河，則其功畢矣。自「荆岐既旅」而下，遂言平地川澤，皆已有成績也。此荆山，即北條之荆山，在馮翊懷德縣南，非「荆及衡陽惟荆州」、「荆河惟豫州」之「荆」也。此荆既在雍州之界，而蘇氏乃指以爲荆河之荆，誤矣。岐，即「治梁及岐」之「岐」也。旅，祭名，言洪水既平，可以旅祭矣。

終南、惇物，至于鳥鼠。

「終南、惇物、鳥鼠」者，皆雍州之大山也。九州之地，西北多山，東南多水。雍州在西北，故其山爲最多。揚州在東南，故其水爲最多。觀此篇之所載，可以見矣。秦都長安，在於雍州，所謂百二之險者，惟其山多故也。《地理志》云：「扶風武功縣有太山，❶古文以爲終南。華山，❷古文以爲惇物。」❸蓋此二山，皆在扶風武功縣之東也。酈道元以華山爲惇物，然《禹貢》自有太、華。酈氏之説非也。鳥鼠山在隴西首陽縣西南。言「終南、惇物，至于鳥鼠」，不言其所治者，孔氏曰：「三山空舉山名，不言治意，蒙上『既旅』之文。」此説是也。

原隰底績，至于豬野。

《爾雅》曰「廣平曰原，下濕曰隰」，則是凡廣平、下濕之地，皆有此原隰之名也。然此曰「原隰底績，至于豬野」，當是有所指而言之，非泛指廣平、下濕之地也。鄭氏曰：「《詩》曰『度其隰原』，即此『原隰』是也。原隰，蓋在豳地。」義或然也。「豬野」，《地理志》「武威縣東北有休屠澤，古文以爲豬野」，《水經》曰「沙水上承姑臧武威澤」。「原隰底績，至于豬野」，言自原隰致功，至于豬野之澤。

❶「太山」，《漢書》作「太壹山」。
❷「華山」，《漢書》作「垂山」。
❸「惇物」，《漢書》作「敦物」。

三危既宅，三苗丕叙。

三危之山在鳥鼠之西，南當岷山，則在積石之西南也。舜竄三苗之地，三苗始竄，蓋在洪水未平之前。及洪水既平之後，三危之地既可居，則三苗之族，於是始得其叙。舜之竄三苗也，蓋擇其惡之尤者，投諸遠裔，更立其近親，使居三苗之國。及洪水既平之後，所竄之君，既已丕叙，而居三苗之國者，尚且頑不率教，至于七十餘年而後服。蓋有苗之君，左洞庭、右彭蠡，負恃其險，故每每桀驁而不服於教命。彼已竄之君，既無險可恃矣，此其所以至于丕叙。而其恃險者，則其不率教如是之久，苟非舜之至仁盛德，能涵養之於七十載之久，則三苗之滅亡也，蓋旋踵矣。《左氏傳》曰：「太岳、❶三塗、陽城、太室、荆山、終南，九州之險也，是不一姓。」蓋恃其險以爲國者，未有不亡者也。

厥土惟黄壤，厥田惟上上，厥賦中下。

此州之土，以色言之則黄，以性言之則壤。「厥田惟上上」，田在九州中最爲上等也。凡天下之物，得其常性者，最爲可貴。土色本黄，此州之土黄壤，故其田爲上上，而非餘國之所及。蘇東坡嘗與朱勃遜之會議，或言：「洛人善接花，歲出新枝，菊品尤多。」遜之言曰：「菊以黄色爲正，餘皆鄙。」東坡曰：「昔叔向聞鬷蔑一言，得其爲人。予於遜之，亦云。」蓋天下之物，惟得其本性，則爲可貴。學者觀此，可以有志於本矣。然此州「厥賦中下」者，賦第六也。田上上而賦中下，人功少也。唐孔氏曰：「此州與荆州賦田升降皆較六等，荆州升之極，故云『人功修』；此州降之極，故云『人功少』」。其餘相較少者，從此可知也。《王制》曰『凡居民，量地以制邑，度地以居民，地、邑、民居必參相得也』，則民當相準，而得有人功修、人功少者。《記》言：『初置邑者，可以量之，而州境闊遠，民居先定，新遭洪水，存亡不同，故地勢有美惡，人功有多少。』治水之後即此爲差，在後隨人多少必得更立其等，此非永定也。」此說是也。然其謂此差與夫立其等，則似制賦之時，有此九等之差，其說亦未爲盡矣。

厥貢惟球、琳、琅玕。浮于積石，至于龍門西河，會于渭汭。

❶「太岳」，《春秋左傳正義》作「四嶽」。

《爾雅》曰：「西北之美者，有崐崘墟之球、琳、琅玕焉。」蓋雍州之物産，其可以充貢者，惟有此而已。球、琳，美玉。琅玕，石之似珠者也。「浮于積石，至于龍門西河，會于渭汭」，積石山在漢金城郡西南，河從西來，至于積石，則北流千里，而南乃底于龍門西河。蓋此州將欲至于帝都，自積石至于西河，皆浮舟以達也。九州之末，載通於帝都之道，皆以達于河爲至。蓋帝都介于三河之間，達于河則至于帝都矣。雍州既曰「浮于積石，至龍門西河」矣，而又曰「會于渭汭」，學者疑焉。唐孔氏以謂：「從河入渭，自渭北涯逆水西上，言禹白帝訖，從此而西上，更入雍州界也。諸州之末，惟言還都之道，此州事終，言發都更去，明諸州皆然也。」此説爲迂。諸儒之説，皆不通。以某之所見，此州之達於帝都有二道：「浮于積石，至于龍門西河」者，一道也；自渭汭以達于河者，又一道也。渭汭之道，亦底于龍門西河，故以會言之，非是至于龍門西河矣，乃始會于渭汭也。

織、皮、崐崘、析支、渠搜，西戎即叙。

織、皮，亦猶梁州之織、皮也。「崐崘、析支、渠搜」，顔師古以爲三國，唐孔氏以渠、搜爲二，并崐崘、析支爲四國。此二説不同，當從顔氏之説。漢朔方有渠搜縣，《禮三朝記》曰「北發渠搜，南撫交趾」，以渠搜對交趾，則渠搜爲一國也明矣。崐崘在臨羌西，析支在河關西。「渠搜」者，《水經》曰「河自朔方東轉，經渠搜縣故城北」，則渠搜蓋近於朔方之地。此三國者，皆西戎之種，故作《書》者，既言「崐崘、析支、渠搜」於上，遂以「西戎即叙」總括於下。蓋此西戎之三國，既以就功，遂獻其織、皮也。而王子雍乃以西戎爲西域，與崐崘、析支、渠搜並列爲四，此説不然。西邊之夷，總名曰戎。《王制》曰「西方曰戎」，《職方氏》曰「四夷、八蠻、七閩、九貉、五戎、六狄」，以是知曰「西戎」者，蓋西夷種族之總稱也。漢之西域，亦是總三十六國而言之，不可與崐崘、析支、渠搜並列爲四也。言「西戎即叙」者，以見禹之功非特於中國，而其至仁厚澤亦且及於貊也。蓋禹之治水，惟務順其勢而利導之，如弱水、黑水既決之於塞外，不使爲中國患也。然必順其勢而導之，以歸於流沙、南海。此三國者，水所經之國，當夫弱水、黑水既有所歸，則此數國亦免於昏墊之患。此蓋以四海爲壑，等視華、夷之民，不以中國之患遺之於夷狄。記其功至於「西戎即叙」，然後得見其爲仁德之大也。漢光武在邯鄲時，赤眉未平，趙璆王子林説光

尚書全解卷九

武曰：「赤眉在河東，若決河水灌之，百萬之衆可使爲魚。」光武不答。蓋聖人之愛人，無有彼疆此界之殊。禹視西戎之民，無以異於梁州之民；光武視赤眉之衆，無以異於漢之衆，此天地之所以爲大也。梁州言「織皮」，在於「厥貢」之下；此州言「織皮」在於「浮于積石，至于龍門西河，會于渭汭」之下，其文有先後之不同。蘇氏以謂：「崐崘、析支、渠搜三國，皆篚織皮，但古語有顛倒詳略爾，其文當在『厥貢惟球、琳、琅玕』之下，其『浮于積石，至于龍門西河，會于渭汭』三句，當在『西戎即叙』之下，以記入河水道，結雍州之末。簡編脱誤，不可不正。」某竊謂不然。經之所叙有先後之不同者，皆是據當時事實而言之也。如九州備載山川澤浸與夫治水曲折，皆在賦、貢、篚之上，獨冀州「厥賦」、「厥田」之下有「恒衛既從，大陸既作」二句，此亦是總當時事實而言之耳。必如蘇氏之説，則冀之「恒衛既從，大陸既作」，亦當屬於「覃懷厎績，至于衡漳」之下矣。某嘗謂蘇氏解經，多失之易，易故多變。易經文以就己意者，若此類之謂也。

尚書全解卷十　夏書

宋　林之奇　撰

禹貢

導岍及岐，至于荆山，逾于河。

序言：「禹别九州，隨山濬川，任土作貢。」蓋此書之大概，一篇而三致意焉。自「冀州：既載壺口」至「西戎即叙」，皆以名山大川奠九州之疆界，史官因叙九州之疆界，遂及其治水曲折與夫田賦貢篚，通於帝都之道，各隸於逐州之末，此序所謂「别九州」也。自「導岍及岐」以至于「敷淺原」，所謂「隨山」也。自「導弱水」以下，至于「又東北入于河」，所謂「濬川」也。夫禹之治水，本導川澤之流而歸之於海，乃先之以隨山者，蓋洪水之爲害「蕩蕩懷山襄陵，浩浩滔天」，凡故川舊瀆，皆爲水之所浸滅，不復可見，將欲施功，無所措也。故必先順因其勢以決九川，高山鉅鎮不爲水之所墊没者，以爲表識。自西決之，使歸於東，以少殺其滔天之勢。水既順流而下，漸入于海，則川瀆之故迹稍稍可求，於是始可以決九川而距四海。蓋先隨山，而後濬川，此禹治水之序也。先儒論此多矣，如馬融、王肅皆以爲三條：導岍爲北條，西傾爲中條，嶓冢爲南條；鄭玄以爲四列，謂：導岍爲正陰列，西傾爲次陰列，嶓冢爲次陽列，岍山爲正陽列。其首尾延連相及，則孔氏之意，亦必與馬、鄭同。案：《輿地圖》：「此衆山相距，遠者千餘里，近者亦數百里，既有平地川澤之隔於其間，則其勢豈可以相屬邪？經文言曰導、曰至、曰逾、曰入，皆是指懷、襄之水而爲言也，而先儒則謂指山而言。夫山者，静而不動之物，安得逾于河、入于海、過九江乎？」此一段文義甚明白，以先儒有三條、四列之説，必欲以衆山首尾相屬，故其説多牽强而不通。夫觀書者，必視其書之所由作，然後其義易曉。《禹貢》之書，本爲治水而作，其言所導之山，蓋主於決懷、襄之水而爲言也，何取於山之條、列哉？或人問楊子雲曰：「天地簡易，何五經之支離？」楊子曰：「已簡已易，焉支焉離？」此言可以爲治經之法。蓋經本簡易，人自爲支離爾。

《地理志》云：「吴岳在扶風汧縣西，古文以汧山。❶岐山在美陽西北，荆山在懷德縣。三山皆在雍州。」蓋禹之隨山，先導汧、岐山旁之積水，使下流於荆山之旁，然後自荆山而逾于河，謂掠河之故地而過也，此所謂逾于河。其後爲龍門河，蓋自河之西越之而東矣。唐孔氏云：「逾于河謂山逾之也。此處山勢相望，越河而東。」夫謂山勢相望於河之兩岸，固爲無害。若謂山能越河而東，則無此理。既以逾于河爲越河而東矣，而又謂此處山不絶，從此而渡河，則是逾于河之一句，遂有兩説，其自相矛盾也如此。蘇氏曰：「隨山者，隨其地脉而究其終始。何謂地脉？地之有山，猶人之有脉也，有近而不相連者，有遠而相屬者，雖江、河不能絶也。自秦蒙恬始言地脉，而班固、馬融、王肅治《尚書》，皆有三條之説。古之達者，蓋已知此矣。北條之山，首起汧、岐，而逾于河，以至大岳，東盡碣石，以入于海，是河不能絶也。南條之山，首嶓冢、恒山，至于衡山，過九江，至于敷淺原，是江不能絶也。非地脉而何？」夫蘇氏謂「地之有山，猶人之有脉」，此論是也。古之人，蓋有論地脉之詳者，如唐一行謂：「天下山河之詳存乎兩戒：北戒自三危、積石，負終南地絡之陰，東及太華，逾河，並雷首、析城、王屋、太行，北抵常山之右，乃東循塞垣，至濊貊、朝鮮，是謂北紀。南戒自岷山、嶓冢，負地絡之陽，東及太華，連商山、熊耳、外方、桐柏，自陪尾，南逾江、漢，抵武當、荆山，至于衡山，乃東循嶺徼，達東甌、閩中，是謂南紀。」以一行之言觀之，是知地脉之説不無有也。先儒三條、四列之説，意亦以地脉爲言。然《禹貢》之書，本載治水本末，而一行之言，則將以山河兩戒，分屬周天分野之星，其所以言者不同，則亦不可一概論也。故論此篇者，但當觀其決懷、襄之水，以殺滔天之勢，而不應以地脉言也。蘇氏之説，今所不取。

壺口、雷首，至于太岳。底柱、析城，至于王屋。

《地理志》云：「壺口在河東北屈縣東南，雷首在河東蒲坂縣南。」太岳，漢孔氏曰「在上黨西」，《地理志》云「在河東彘縣東」，蓋彘縣近於上黨，故云「在上黨西」也。「底柱」，顔師古曰「在陜縣東北，山在河中，形若柱也」，曾氏曰：「底柱，《前志》皆曰『今陜之三門是也』。鄭氏曰『案

❶「以」下，據《尚書正義》所引，當有「爲」字。

《地説》「河水東流，貫底柱，觸閼流」，今世之所謂底柱者，蓋乃閼流也，底柱當在西河。』余嘗詳考《地説》言『河水東流，貫底柱』，而經言『東至于底柱』，當在南河明矣。鄭氏以爲當在西河，誤也。」曾氏之説與顔氏同。唐孔氏以底柱在太陽關中。案：《地理志》「太陽關與陝相近」，當亦是指陝之三門而言也。《地理志》：「析城在河東濩澤縣西，王屋在河東垣縣北。」此六者，其形勢相望爲近，禹既「導岍及岐，逾于河」矣，遂迤邐經歷此六山也。

太行、恒山，至于碣石，入于海。

太行山在河内山陽縣西北，恒山在常山上曲陽縣西北，碣石在北平驪城縣西南。此三山者，其相距皆千餘里。蓋水之東北流，以注于海。東北之山，惟此三山爲最大，故其相距雖甚遠，而其文相屬也。唐孔氏曰：「太行去恒山太遠，恒山去碣石又遠，故漢孔氏則以『此二山連延東北，接而入滄海』，❶言山傍之水皆入海，山不入海。又云：『百川經此衆山，禹皆治之，川多不可勝名，故以山言之。』謂漳、潞、汾、涑在壺口，雷首、太行，經底柱、析城，濟出王屋，淇近太行，恒、衛、滹沱、滱、易近恒山，碣石之等也。」據二孔之意，蓋以謂此衆山既相去各有千餘里，其勢不能相屬，又山不可以入海，故爲此説。王氏又謂：「導山者，導山之澗谷，而納之川也。」意亦與二孔同，是皆支離之説也。

西傾、朱圉、鳥鼠，至于太華。熊耳、外方、桐柏，至于陪尾。

鄭氏四列之説，以導岍爲正陰列，西傾爲次陰列，嶓冢爲次陽列，岷山爲正陽列。其分陰陽正次之列，本非經意，然而以此文分爲四段，則爲可信。蓋禹之隨山，有此四節也：自「導岍及岐」至「入于海」，一也；自「西傾」至于「陪尾」，二也；自「嶓冢」至于「大別」，三也；自「岷山」至于「敷淺原」，四也。此四者，皆是自其水發源之處，導其逐山之旁積水，注於下流之地，然後隨其山澤而施功焉。然此四者，或言導，或不言導，曾氏曰：「嶓冢與岷山，皆梁州之界。岷山不言導者，其文上蒙於『導嶓冢』也。岍與西傾，皆雍州之界。西傾不言導者，其文上蒙於『導岍』也。岍與嶓冢，皆別言導者，以其冀州，故文不相因也。」此説是也。西傾山在隴西臨洮縣西南，朱圉在天水

❶ 「接」，《尚書正義》作「接碣石」。

冀縣南，鳥鼠在隴西首陽縣西南，渭水之所出。此三山，皆雍州之南山也。太華在京兆華陰縣南，禹既導岍之積水，迤邐而入于海矣。遂自西傾、朱圉、鳥鼠導其積水，以至于太華，蓋逾梁州之東境也。熊耳山在弘農盧氏縣東，伊水之所出。嵩高山在潁川嵩高縣，古文以爲外方山，《水經》亦云「外方山，嵩高是也」。桐柏山在高陽平氏縣東南，淮水之所出。横尾山在江夏安陸縣東北，古文以爲陪尾山者。四山皆在豫州之界也。此蓋言水自西傾、朱圉、鳥鼠，由太華而東，經熊耳、外方、桐柏三山，然後至于陪尾也。漢孔氏曰：「熊耳、外方、桐柏、陪尾，四山相連。而於鳥鼠至于太華，則相首尾而東。」蓋熊耳等四山，其勢相近，故以相連言之。至于鳥鼠、太華，相距甚遠，則云首尾。夫山之與水，其勢既相遼絶矣，安能相首尾乎？水之萬折必東，固理之常，然謂山能相首尾而來，尤爲無義。

導嶓冢，至于荆山。内方，至于大别。

此文不與「至于陪尾」相連，蓋又自爲一段也。嶓冢在隴西西縣，漢水所自出也。至于荆山，蓋漢水未得由地中而行，故其自嶓冢而導之也，則注于荆山之旁。此荆山，即南郡臨沮縣之荆山也，與「導岍及岐，至于荆山」之「荆」異也。《地理志》云：「章山在江夏竟陵縣東北，古文以爲内方山也。」《左傳》曰：「吴既與楚夾漢，楚乃濟漢而陳，自小别至于大别。」則大别者，近漢之山也。《水經》：「自巴水出雩樓縣之下靈山，即大别山也。決水亦出此山，世謂之分水山。」鄭玄云：「大别在廬江安豐縣。」《地理志》云：「六安國安豐縣有大别山。」據安豐、雩樓皆在廬江郡，此數説皆同。然而若以大别在廬江，則去漢甚遠，而《左氏傳》云「濟漢而陳，自小别至于大别」，不知其謂何？《漢志》「六安國有大别」，如唐孔氏乃謂《地理志》無大别」，此亦不可曉。

岷山之陽，至于衡山。過九江，至于敷淺原。

此亦别爲一段，不與「至于大别」相連。岷山在蜀郡湔氐道西。「岷山之陽」，岷山之南也。衡山在長沙湘南縣東南。「九江」，即荆州所謂「九江孔殷」是也。《地理志》：「豫章歷陵縣南有博陽山，古文以爲敷淺原。」禹既導嶓冢、荆山之積水，至于大别矣，於是又自西鑿導岷山之水，至于衡山，迤邐掠九江而過，以至于豫章之敷淺原也。隨山之功，於此畢矣。孟子曰：「禹之治水，水之道

也。」惟其治水欲順水之道，而當其浩浩滔天、懷山襄陵，則水之道不可得而見矣。禹於是隨此衆山，治其山旁之積水，決之于下流，以殺其滔天之勢，然後水之道可得而求。故自此而下，言及夫濬川之事也。然而於「導岍及岐」之末，則言「至于碣石，入于海」。而其餘三者，則或曰「至于陪尾」，或曰「至于大别」，或曰「至于敷淺原」，而皆距海尚遠者。蓋岍、岐所導江水，乃合河、濟之流，最爲奔走突悍，當其隨山之初，自西而決之東，自東而決之於東北，則已達于海矣。彼西傾、嶓冢、岷山所導之水，則未能徑達于海，必且注于下流之地。及濬川之功既施，乃得入海。下文所載，方是衆水入海之道也。凡此皆是行其所無事，不拂其水性，以求近功也。惟夫決懷、襄之水，導之於下流之地，然後自下流而導之，以入于海。故此所載皆以冀、雍、梁、豫州之山，揚州惟一敷淺原而已。其下流之地，如青、徐、兗之山，皆所不載。蓋隨山之功，自高而下，自東而西，故不及夫下流之山也。

導弱水，至于合黎，餘波入于流沙。

前所言，皆隨山之事也，此方及濬川也。孟子曰：「當堯之時，水逆行，汎濫於中國，蛇龍居之，民無所定，上者爲巢，下者爲營窟。《書》曰『洚水警予』，洚水者，洪水也。使禹治之。禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹，水由地中行，江、淮、河、漢是也。」夫禹之治水，所以能成功者，惟使水由地中行而已。將使水由地中行，苟不決懷、襄之積水，以殺滔天之勢，則故川舊瀆皆已浸滅，將欲施功，無所措也。必先決山陵之積水，使皆有所歸矣，然後濬川之功可得而施也。蓋「導岍及岐，至于荆山，逾于河。壺口、雷首，至于太岳。底柱、析城，至于王屋。太行、恒山，至于碣石，入于海」，則河、濟之功可得而施也。「西傾、朱圉、鳥鼠，至于太華。熊耳、外方、桐柏，至于陪尾」，則淮、渭之功可得而施也。「導嶓冢，至于荆山。内方，至于大别」，則漢水之功可得而施也。「岷山之陽，至于衡山。過九江，至于敷淺原」，則江水之功又得而施也。惟其濬川之功，自隨山而始，故經文所載水之先後如此。惟其治水不失乎先後之序，此其所以能使水由地中行，則遂以定懷、襄之難，而使斯民免爲巢之厄，此其所謂行其所無事也。鯀惟不知乎此，故爲隄防之障水於地上，懷、襄之流，不使之有所歸，而乃湮之以土，以與水爭勢於衆山之間，此所以九載績用弗成也。是以鯀之治水謂之湮，湮者，拒而湮之也；禹之治水謂之導，導者，順

而導之也，是以行其所無事也。故經之所載「隨山濬川」，皆以導爲言，蓋本其所以治水之意也。自弱水至于洛水，凡有九川，故太史公於《夏本紀》，以「導九川」三字冠於「導弱水」之上。蓋太史公之意，以下文有「九川滌源」之語，而此所載通有九水，遂以「導九川」爲言，而於上文「導岍及岐」之上，亦以爲「導九山」。然《書》所導之山，凡二十有七，太史以爲九山者，蓋謂山之自某而至某者，凡有九矣。然而自某至於某者，蓋有十，不得以爲九矣。使山之言至者，果有九，亦非經之本意也，況不止九乎？夫下所謂「九山刊旅，九川滌源」者，蓋泛指九州之山川也。司馬子長配合附會而爲此説，不可信也。上文所導之山，如河、濟、淮、渭、江、漢大略已可見矣。下文所導之水，則申結上意，以足其義，蓋終始相因之辭也。前有「導岍及岐」而下，則此所導之川，遂及於河、濟；前有「西傾、朱圉、鳥鼠」而下，則此所導之川，遂及於淮、渭；前有「導嶓冢」而下，則此文遂及於導漢水；前有「岷山之陽」而下，則此文遂及於導江，皆相因之辭也。惟弱水、黑水之文，前無所屬，後無所結，而經文序此二水，既屬于導山之次，而貫於衆水之上，蓋此二水，皆在塞外也。當夫洪水未平之初，則亦漂悍，遂流入於中國，則與滔天之勢合而爲一，不可復辨。禹之施功，如「導岍及岐」以至西傾、嶓冢、岷山，皆從西導之，以歸於東。中國之水既已折而東之，則弱水、黑水逆流入於塞内，始可得而辨。於是順因其勢而別之：一則歸于南海，一則歸于流沙。然後河、濟、淮、渭、江、漢，各受其所出一源之水，與夫所合之流，以歸于海。故經文所載，先言弱水、黑水，然後及其餘也。弱水源出張掖删丹縣，亦謂之張掖河。桑欽以謂：「導弱水，自張掖删丹西南至酒泉。」合黎在酒泉會水縣東北。蓋弱水之流，自張掖删丹縣導之，以至於酒泉郡，今合黎郡是也。合黎，孔氏以爲「水名」，鄭氏以爲「山名」，顔氏曰「此水出於合黎，因山爲名」。據經云「至于合黎，餘波入于流沙」，則流沙是合黎水鍾之地，故得溢其餘波以被于流沙，猶「導菏澤，被孟豬」也。以是知孔氏以合黎爲水名是也。《漢志》曰：「居延澤在張掖郡居延縣東北，古文以爲流沙。」《水經》亦「居延澤在居延縣故城東，其形如月生五日」。然唐孔氏嘗疑其此言以謂：「酒泉郡在張掖西，居延屬張掖，合黎在酒泉，則流沙在合黎之東。據經文合黎當在流沙之東，不得在其西也。」孔氏此説，依按經傳，言有所據。然顔師古曰「流沙在燉煌西」，此説合於經文，當以顔氏之説

爲正。《益稷》曰：「予決九川，距四海。」此篇終言：「東漸于海，西被于流沙，朔南暨聲教，訖于四海。」下文言「訖于四海」，其上言「西被于流沙」，則此流沙者，蓋是西海之水也。然不言西海，而言流沙者，蓋水入居延澤中，遂不可見，不可以正名其爲西海也。西漢末，蒙良願獻鮮水海、允谷鹽池。王莽奏言：「今已有東海、北海郡，獨未有西海，請受良願獻地，置西海郡。」由是觀之，則夫西海之名，起西漢之末，自漢已前，未嘗正名其爲西海也。雖未嘗正名其爲西海，然以其水之所歸而言之，則亦可以言「訖于四海」也。

導黑水，至于三危，入于南海。

「黑水」，顔師古曰：「出張掖雞山，南流至燉煌，過三危之山，又南流至南海。」蓋三危在燉煌之南也，然而張掖、燉煌皆在河北。黑水果出張掖，過燉煌，則豈得越積石之河，以入于南海哉？唐孔氏曰：「河自積石以西，皆多伏流，故黑水得越而南也。」據黑水從西北歷數千里，以流入于南海，其流當甚大，豈有河流伏於其下，黑水得越其上之理？唐孔氏蓋順經文，配合地理家而爲之説，不足信也。張掖果是黑水所出，三危果在燉煌，則其南流以入于海也，當與河流相礙，蓋張掖、燉煌皆在河北故也。此説難以折衷，姑闕之，以俟博學之君子。三危距南海凡數千里，禹之導黑水也，至三危即得黑水之故道，遂從此以達南海。蓋其間數千里，不加人功修治，故經載此水「至于三危」，即曰「入于南海」。蓋惟自其施功者言之，其實三危距南海甚遠也。漢武元封二年，始開滇王國爲益州郡，郡内有滇池縣，有黑水祠。是黑水南流，當歷西南夷數國之地，然後能如經之所載「黑水、西河惟雍州」、「華陽、黑水惟梁州」。西黑水，起張掖入南海，是此水發中國之西北，入於中國之西南，亦猶河流發於西北，而其入海在於東北。蓋水之緜亘，未有如此二者之遠也。且弱水、黑水，雖其浩蕩彌漫爲中國害，然而既決之於塞外，則是注於蠻夷之地。自常情觀之，則可以勿恤矣。而禹之心，方且通華夷之民，無此疆彼界之殊，雖塞外之水，亦必爲之順而導之，其一注于流沙，其一注于東海。蓋蠻夷之民，亦免昏墊之患，此禹之德，所以同夫天地之無不覆載也。白圭曰：「丹之治水也愈於禹。」孟子曰：「子過矣。禹以四海爲壑，今吾子以鄰國爲壑。水逆行謂之洚水。洚水者，洪水也。」夫白圭欲使其國之民免於昏墊，而遂決之於他國，是以此之洚水，移而爲彼之洚

水，其不仁孰甚焉？漢武帝時，齊人延年言：「河出崐崘，逾中國，注渤海，是其地勢西北高而東南下。可案地圖，開大河上嶺，出之湖中。如此，則關中長無水災，❶北邊不憂匈奴。」延年之言與白圭之見無異。夫弱水、黑水本是塞外之水，禹既決之於塞外，猶必爲之順而導之，以歸于流沙、南海，然後其心安焉。河流本爲中國之患，豈可以中國之患，而決之於夷狄哉？本國景德澶淵之役，北虜請和，既已退師，議者請進兵襲擊之，真宗皇帝曰：「契丹、幽、薊，皆吾民也，何以多殺爲大哉？」聖人之言與禹之心，若合符契矣。

導河積石，

晁補之曰：「《洪範》五行『一曰水』，其浸海，其發注爲江、河、淮、濟，實惟四瀆，而河爲四瀆宗。三王之祭川，所以先河而後海，爲務本故也。岷山導江，導淮自桐柏，導沇水東流爲濟，其道里近，而導河積石，其道里遠。又其源壯而流激。故禹治四瀆，施功於河爲多。」晁氏此說甚善。惟其施功於河爲多，故於載弱水、黑水之下，即序導河之詳也。河源去中國遠甚，《爾雅》、《山海經》、《穆天子傳》、《淮南子》、桑欽、酈道元諸書，皆以謂「河出崐崘墟」。案：《漢·西域傳》張騫所窮河源云：「河有兩源，一出葱嶺，一出于闐。于闐在南山下，其河北流，與葱嶺河合，東注蒲昌海，一名鹽澤，去玉門關三百餘里，廣袤三四百里，其水停居，冬夏不增不減，皆以謂潛行地下，南出于積石，爲中國河。」夫騫雖窮河源，而實不見積石而上河流相接之處，所見者，惟葱嶺、于闐耳。徒見此二河注蒲昌海則一，爲復流南出，此但以意度之，非誠然也。夫騫親至西域，且以窮源爲名，而其所見止於如是。以是知諸書所言河源，皆未足信。太史公曰：「《禹本紀》言『河出崐崘』，崐崘高二千五百餘里，日月所相隱避爲光明也。自張騫使大夏之後，窮河源，惡覩所謂崐崘者乎？故言九州山川，《尚書》近之矣。」班孟堅之說亦然。蓋積石而西，河流之詳不可得而考。據經言「導河積石，至于龍門」，則論河流者，惟當斷自積石爲始，積石以西，闕而勿論可也。顏師古曰：「積石在河關西羌中。」《水經》云：「河水重源，發於西塞外，出於積石之山。」《山海經》云：「積石山下有石門，河水冒以東北流出。」在西羌中，僥當所居。漢延憙中，西羌僥當犯塞，紀明討之，追

❶「關中」，《漢書》作「關東」。

出塞，至積石而還。是知積石山，蓋在塞外。禹之施功治河，始於積石，然後導之入中國，迤邐至龍門也。河自積石山始西南流，又東流入塞，過燉煌、酒泉、張掖郡南，又東過隴西河關縣北，與洮水合，又東過舍城允吾縣北，與灃水合，又東流經石城、天水，又東北流過安定，又北過北地郡，又北過朔方郡，水東轉，歷渠搜縣故城北，又南流過五原郡南，又東過雲中郡，又南過定襄郡，又南過西河郡東，又南過上郡、河東郡西，然後至于龍門。自積石至龍門，蓋三千餘里，其間所歷之地甚衆，經皆不載者，蓋此篇本謂治水而作，惟其所施功之處則載之，非其所施功之處則不必載也。禹導河自積石，即得河之故道，遂達之至龍門，然後加人功疏鑿之，故即以龍門繼於積石之下，亦猶三危距南海甚遠，而禹施功，惟於三危。經之所載，但云「導黑水，至于三危，入于南海」，蓋其所載者，惟欲見其治水之迹而已，非如《地理志》必欲盡載其源委之詳也。漢孔氏曰：「施功發於積石，或鑿山、或穿地、或通流。」此説不然。使自積石而下，龍門而上，果有鑿山、穿地之迹，則經無緣略而不載也。

至于龍門，

《水經》曰：「龍門在河東皮氏縣西。」《淮南子》曰：「龍門未闢，吕梁未鑿，河出孟門之上，大溢逆流，無有丘陵、高阜滅之，名曰洪水，大禹疏通謂之孟門。」《穆天子傳》曰：「西出龍門，九州之蹬。」孟門即龍門之上口也。蓋河至于龍門，夾於兩山之間，其流最爲湍悍，故禹鑿而通之。所謂鑿者，蓋是河流所經之山，而就其狹處鑿而大之，廣袤足以容此水而已，非是山横於前，禹從中而鑿之，使河流出於其間也。西漢賈讓曰：「禹治水，山陵當道者毁之，故鑿龍門，闢伊闕，析底柱，破碣石，隳斷天地之性。」皆過論也。孟子曰：「禹之治水，水之道也。」又曰：「禹之治水，行其所無事也。」使其隳斷天地之性，毁山陵之當路者，當大興功役，弊士民之力，以與水争勢於衆山之間，則非水之道也，豈所謂「行其所無事」哉？故謂之「鑿龍門」則可，謂之「鑿斷天地之性」則不可也。

南至于華陰，

河自積石東北，流至龍門，則折而南流，至于華陰，則折而東流。龍門之南、華陰之南北，即所謂「龍門西河」是也。華陰者，華山之北。此山跨梁、豫二州之間，其北抵西河南，則曰華陰也。而説者乃謂：「河之折而東流，其

兩河之旁有二華。故張平子《西京賦》曰『綴以二華，巨靈屭贔，❶高掌遠蹠，以流河曲，厥迹猶存』，其意蓋謂河流至于此，華山橫其前，巨靈擘石分爲二華，使河流出於其間。」此蓋好事者爲之也。據經但言「南至于華陰」，則是河之所經，惟在華山之北而已，安得出於二華之間乎？巨靈之説，怪妄甚矣。孔子之所不語者，謂此也夫。

東至于底柱，

河自西華陰，遂折而東流，以至于底柱。漢孔氏曰：「底柱，山名。河水分流，包山而過，山見水中若柱然，故謂之底柱。」酈道元曰：「禹之治水，山陵當道者毁之，故破山以通河。河水分流，包山而過，山見水中若柱，故謂之『底柱』。三川既決，水流疏分，指狀表目，亦謂之三門山。其山在虢城東南，大陽城北。」案：酈道元之説，謂底柱是禹之所鑿，其説是也。至謂破山以通河，此則過論也。河之至底柱，蓋舊有可通之道，禹嫌其狹，於是疏而廣之，故有三門，非是先鑿底柱山以爲三門，然後導河而過之也。漢鴻嘉中，楊焉上言：「從河上下，患底柱狹隘，可鐫廣之。」成帝使鐫，没水中，不能去，而今水益湍怒，❷害甚前日。夫禹之治水，未嘗不爲萬世之慮，使底柱尚有可鐫之理，則禹鐫之矣。禹所不能鐫，而楊焉欲鐫之，何其不思之甚也。蓋河自龍門，至于華陰，東折以及底柱，夾於兩山之間，其勢最爲狹隘，故古語云：「龍門之下，河流駛於竹箭。」惟其爲高山所束，其勢不得盤還，則其漂悍湍激，覆溺舟船，是乃萬世之患也，豈人力之所能勝哉？酈道元曰：「其山雖鑿，尚更湍，❸合有一十九灘，水流峻急，勢同三峽，破壞舟船，自古所患。」此説是也。頃歲，建劍大興役功，鑿治衆灘，其費不貲。某嘗詢於舟人云：「灘患不減於昔日。」以是知天地山川之險，蓋有出於勢之自然者，未易以人力争也。底柱舟船之患，雖禹無如之何，而況於楊焉輩乎？

又東至于孟津，東過洛汭，至于大伾，

❶「屭贔」，《全後漢文》（中華書局影清光緒王毓藻刻本）、《文選》、《漢魏六朝百三家集》（影印文淵閣《四庫全書》本）皆作「贔屭」。
❷「今」，《漢書》作「令」。
❸「湍」，《水經注疏》（江蘇古籍出版社，一九八九年版）作「湍流」。

河自底柱，東迤邐至于孟津。「孟津」，都道所湊也。「孟津」，説者不同。孔氏曰：「孟是地名，津是渡處，在孟地置津，故謂之孟津。」《論衡》曰：「武王伐紂，八百諸侯同爲此盟，故曰盟津。」《地理志》作「盟津」，顔師古曰：「盟讀曰孟，在洛陽之北，都道所湊，故號孟津。孟，長大也。」此諸説不同，然《論衡》之説尤無理。禹時已有孟津，此孟字蓋通用也，安可以爲盟誓哉？顔師古以盟爲長大，其説亦甚牽强，不若唐孔氏以爲地名。案：《左傳》隱十一年，桓王與鄭人蘇忿生之田：向、盟、州。杜氏曰：「盟，今孟津也。」孟之爲地名也審矣。蓋自黄河泛舟而過皆曰津，此在孟地，故謂之孟津。河流自華陰至于底柱，夾兩山之間，其流皆湍悍，至于孟津，然後其勢稍緩，故可以横舟而渡也。武王伐殷，實渡師於此，後世因謂之武濟，蓋此水也。既河流至孟津矣，於是又自孟津東行，及河南鞏縣之東，而洛水自西南來入于河。洛之入河，實在此地，而河則過之，故曰「東過洛汭」。「汭」，水之北也。洛自西南入河，則是河流東過洛水之北也。自洛汭而東流，又至于大伾。《爾雅》曰：「再成曰英，一成曰伾。」李巡曰：「山再重曰英，一重曰伾。」而漢孔氏則以爲「山再重曰伾」，其説與《爾雅》異。唐孔氏謂：「所見異也。」今當以漢孔氏之説爲正。凡再重者皆可謂之伾。此言「大伾」，必是有所指而言之，亦猶「廣平曰陸」，冀州言「大陸既作」，「高平曰原，下濕曰隰」，冀州言「既修太原」，雍州言「原隰底績」，此皆指定其地，非泛指原隰與陸。「大伾」，鄭氏以爲「在修武、武德之界」，張揖云「成皋縣山」，唐孔氏據《漢書音義》有臣瓚者，以「修武、武德，今無此山。成皋縣山，又不一成。今黎陽縣山臨河，豈不是大伾乎？」瓚言當，然晁補之、鄭漁仲又皆以大伾爲在汜，即成皋也，未知孰是。

北過降水，至于大陸，

河自華陰以至大伾皆東流。自大伾，然後折而北流。大伾之西，則南河也。其折而北流，始謂之東河。「降水」，《漢書·地理志》、《水經》皆從糸，與「絳縣」之「絳」同字。漢孔氏但以爲水名，不著所在。唐孔氏以爲在信都。鄭氏謂：「涬讀爲降，下江反。聲轉爲共，河内共縣，淇水出焉。」蓋以此爲絳水也。而酈道元破其説，曰：「鄭氏注《書》引《地説》云：❶『大河東北流，過絳水千里，至于大

❶ 「云」，原誤作「去」，今據《水經注疏》改。

陸，爲地腹。』如《志》之言，大陸在鉅鹿。《地理志》曰：『水在安平信都。』❶鉅鹿與信都，相去不容此數也。水名變易，世失其處，見降水則以爲絳水。今河内共山，淇水、共水出焉，東至魏郡黎陽入河，近所謂降水也。降讀如『郕降于齊師』之『降』，周時國於此者，惡言降，改爲共。又今河所從，去大陸遠矣。館陶北屯氏河，其故道與？案：玄據《書》有『北過降水，至于大陸』，推次言之，則以淇水爲降水，共城爲降城，所未詳也。案：共縣本共和故國，是有共名，非惡降而更稱。禹著《山經》，淇水出沮、洳，《淇澳》衛詩，列目又遠，當非改絳，革爲今號。但是水道源共出，故以淇水爲絳水。如玄引《地説》，黎陽、鉅鹿，非千里之遥，直信都大陸者也。惟屯氏北出館陶，事近之矣。案：《地理志》『降水發源屯流，下亂章津』，是乃與章得通稱，故水流間關，所在著目，信都復見絳名，而東入于海。尋其川，殊無他瀆，而衡漳舊道，遂與屯相亂，乃《書》有過絳之説，河過絳，當應此矣。下至大陸，不異經説。自甯迄於鉅鹿，出於東北，皆爲大陸，語之纒絡，厥勢眇矣。』酈氏此言，較諸説差爲可信，今姑從之。蓋絳水至于信都，入于河，是河過于絳水也，此所謂過，與「東過洛汭」同。蓋洛水、降水，皆入于河，以小水入大河則謂之過，不謂之會也。大陸在鉅鹿既過降水，則北流至于鉅鹿也。太史公《河渠書》曰：「導河自積石，歷龍門，南到華陰，東下底柱，自盟津、洛汭至于大伾。於是禹以河所從來者，高水湍悍，難以行平地，數爲敗，乃釃二渠，引其河北，載之高地，過降水，至于大陸。」此説不然。據經但言「東過洛汭，至于大伾，北過降水，至于大陸」，初未嘗有二渠之説。况禹之治水，欲使水由地中行，自高而決之於下流者也，今乃謂載之高，無此理也。據經之所載，既無二渠之説，則太史公何據而爲此言？太史公嘗曰：「九州山川，《尚書》近之矣。」至其言河流，則不知取正於《書》，而自爲此説，何也？意者太史公未嘗得真孔氏古文《書》，其所傳本或有異矣，今當以孔氏本爲正。

又北播爲九河，

河自西戎入塞，經秦、隴、陝、洛，夾山而行，雖其勢狹隘湍悍，破害舟船，然而兩山相距，其力足以捍河流之衝，使不至於奔突。故其治之也，惟於河之兩旁，爲之疏鑿，

❶「水」，《水經注疏》作「絳水」。

使其廣袤，足以殺其駛奔之勢而已。至于自大陸折而北流，則其地皆平田虚壤，易以決壞，故禹之施功於此，其規模最遠，其慮患最詳。蓋水之行於平地，將欲無泛濫潰敗，則必爲之分殺其勢。苟不爲之分殺其勢，而徒以一河受之，彼河之本流自積石來者已爲多矣，況又合受渭、灃、澗衆水，是豈一河之所能任哉？故禹自大陸以北，分河爲九河，則水勢有所宣洩，不至於漂悍衝潰，而安順其道以入于海，此禹之知所以獨出乎萬世之上也。然兖州又曰「九河既道」，則是河之北行，亦已有此九派之舊迹。禹之分而爲九者，亦因其舊迹而疏導之也，是又所謂「行其所無事也」。「播」，布也。河之至此，是布而分之爲九也。其九河，則徒駭之類是也。

同爲逆河，入于海。

孔氏云：「同合爲一大河，名逆河，而入于海。」鄭氏、王子雍皆同此説。惟王介甫以謂：「逆河者，逆流之河，非並時分流也，故謂之逆河。」據王氏之意，以「同爲逆河」之一句，蓋所以解釋上文「播爲九河」之義。然而據經所載導水之例，凡言爲者，皆是從此而爲彼也。如導漢云：「嶓冢導漾，東流爲漢，又東爲滄浪之水，東匯澤爲彭蠡，東爲北江，入于海。」導江云：「東別爲沱，又東至于澧，東北會爲匯，東爲中江，入于海。」導沇水云：「東流爲濟，入于河，溢爲滎。」則凡言「爲」者，皆是自此而爲彼之辭也。此説所謂「同爲逆河，入于海」，是九河合爲一大河，以入海也，明矣。謂之「逆河」者，此一大河之名也。《禹貢》之書，凡所載地名多矣，豈皆有其義耶？王氏以逆河爲逆流之河，其説鑿矣。自禹而後，歷三代，數千年間，河流未嘗有所決溢者，以九河之迹無所廢壞故也。鄭康成云：「周時，齊桓公塞其八，但爲一支，今河南弓高以北，往往有其遺迹。」班孟堅序《傳》亦云：「自茲及漢，亡其八支。」蓋《春秋緯寶乾圖》云：「移河爲界在齊吕，填閼八流以自廣。」班氏、鄭氏之説，蓋取諸此。此説雖出於緯書，然以理觀之，誠有可行者。自周以前數千年間，未嘗有河患，至戰國嬴秦以來，乃稍稍有之，及漢而河患極矣。當時尋九河之故道，蓋不知其處。以是觀之，諸儒以河之八支爲齊桓公所塞，差爲可行。漢關並言：「河決率當在平原、❶東郡左右，其地形下而土疏惡。聞禹時，本空此地，以爲水猥，盛則放溢，少稍自索。」夫漢之河決所以

❶「當」，《漢書》作「常」。

常在平原、東郡左右者，以其地乃九河之故道也。惟河決每在九河之故道，以是知禹所疏之九河，苟其八支不爲齊桓公所塞，則當漢之世自無所患矣。漢元帝時，青河都尉馮逡奏言：「郡承河下流，土壤輕脆易傷，頃所以闊無大害者，以屯氏河通，兩川分流故也。今屯氏河塞，新絶未久，又其口所居高，於以分流殺水力，道里便宜，可復浚屯氏河，以助大河泄暴水。」屯氏河北塞，宣房河北決，所爲東北經魏郡、信都、渤海入海。蓋追禹故道，夫河與屯氏但分爲二，已足以殺其下流之勢，使無大害。以是言之，使禹之九河不爲齊桓公所塞，分支别派以入于海，則雖萬世亦無水患，豈止漢之一世哉？故韓收、許商平，當在漢時，論治河皆欲尋九河之故道，可謂得其本矣。河之入海處，漢孔氏謂「入渤海」，太史公《河渠書》亦云「同爲逆河，入于渤海」，而《溝洫志》臣瓚注云：「《禹貢》云『夾右碣石，入于河』，河之入海，當在碣石。漢武帝元光三年，河決東都，❶更注渤海，禹時不注渤海。」此説是也。太史公并孔氏，蓋是據其所見河流以爲禹迹矣。而唐孔氏又以謂：「渤海之郡當以此海爲名。計渤海北距碣石五百餘里，河入海處遠在碣石南，禹行碣石不得入于河也。蓋遠行通水之處，北盡冀州之境，然後南回入河而逆上也。」此蓋順經傳之文而爲之説，未可全信。

嶓冢導漾，東流爲漢，

嶓冢山在隴西郡西縣，漢水之所自出也。《漢中記》曰「嶓冢以東，水皆東流；嶓冢以西，水皆西流」，即其地勢，源流所歸，故世俗以嶓冢爲分水嶺。惟水自嶓冢西皆西流，則是漢水之源，自嶓冢而始也。故經之於導漢，則正名其源流之所自出，而曰「嶓冢導漾，東流爲漢」也。漢水而謂之「導漾」者，漢孔氏曰：「泉始出山爲漾水，東南流爲沔水，至漢中東行爲漢水。」曾氏曰：「流者，對止辭。止者爲漾，流者爲漢。如濟水，止者爲沇，流者爲濟。」此其説皆是也。然自漢以來，言漢水者，皆以爲有二源。班孟堅《地理志》：「隴西郡西縣嶓冢山，西漢水所出也。」至氐道縣云：「《禹貢》漾水所出，至武都縣爲漢水。」而於武都則曰：「東漢水受氐道水。」常璩亦云：「漢水有兩源：東出氐道縣漾山，爲漾水；西出隴西嶓冢山。」而司

❶「都」，《漢書》作「郡」。

馬彪、袁崧《郡國志》亦皆謂：「東出氐道，西出嶓冢。」據此數説，則是以嶓冢所出者爲西漢水，而以漾水爲東漢水。據經但云「嶓冢導漾，東流爲漢」，則是漾與嶓冢不可分爲二處，故漢孔氏以謂「泉始出山爲漾水，東南流爲沔水，至漢中東行爲漢水」，不以爲東西兩川之異也。然桑欽《水經》又以謂：「漾水出隴西嶓冢山，東至武都沮縣爲漢水。」審如此説，則是嶓冢一山，跨於氐道與西兩縣之間，東西二源漢水，皆出於此山，分源於上，而合流於下。是以酈道元曰：「東西兩川，俱出嶓冢山，同爲漢水。雖津流別，支渠勢懸，然原始要終，源流或一，故俱受漢、漾之名。」此説近之。然「東西兩川」之説，不見於經，未敢爲然。

又東爲滄浪之水，

漾水既流至武都爲漢矣，於是又東，則爲滄浪之水。謂之「爲」者，蓋水流至於此，隨地得名，非是他水自外來入之也。漢孔氏云：「別流在荆州。」據孔氏之意，則是以滄浪別爲一水。而他説亦以謂：「漢水出荆山東南，流爲滄浪之水，是近楚都。」故《孺子之歌》則曰：「滄浪之水清兮，可以濯我纓。滄浪之水濁兮，可以濯我足。」而酈道元以爲不然，曰：「《禹貢》『嶓冢導漾，東流爲漢，又東爲滄浪之水』，不言『過』而言『爲』者，明非他水也。蓋漢水，自下有滄浪通稱耳。纒絡鄢、郢，地連紀、徐，皆楚都矣。漁父歌之，不違水地。考據諸傳，宜以《書》爲正。」酈道元此説善。張平子《南都賦》曰：「流滄浪而爲隍，廓方城而爲墉。」李善注引屈原所謂「漢水以爲池，方城以爲城」，則是滄浪即漢水也。蓋漢水至于楚地，則其名爲滄浪之水也。

過三澨，至于大別，

「三澨」，水名也。《水經》則以爲在江陵邛縣之北，顔師古則以爲江夏竟陵縣，未知孰是。云「過」者，三澨之水分流別派，至是而始合於漢水也。《左氏傳》曰：「吴與楚夾漢。楚乃濟漢而陳，自小別至于大別」，則是大別者，近漢傍之山也。京相璠《春秋土地名》曰：「大別，漢東山名，在安豐縣南。」而杜元凱釋地云：「二別，近漢之名，無緣入在安豐南也。」❶酈道元曰：「案：《地説》『漢水東行，觸大別之陂，而入于江』，則與《尚書》、杜預之説相

❶「入」，《春秋左傳正義》作「反」。

符，但今不知其所在矣。」蓋漢水既東流爲滄浪之水矣，於是過三澨水所入之處，於是觸大別山，以與江合也。

南入于江，東匯澤爲彭蠡，東爲北江，入于海。

漢水東流至大別，於是觸大別之山，南回以入于江。蓋江在漢之南也，漢水將與江合，必折而南，既南而復東，以匯于彭蠡之澤也。「匯」者，迴也。江、漢之水相合於此，而其流浸大，於是東流於彭蠡大澤。水既鍾於彭蠡，則有所迴旋曲折，不至於泛溢漂悍，以衝突下流之勢，故東爲北江，以入于海也。蓋先爲之匯，而後爲之歸也。江、漢之匯于彭蠡，亦猶河流分而爲九也。蓋禹之治水，至於下流之地，則未遽決之以入于海，必先殺其迅疾漂悍之勢，使其水有所游盪宛轉，然後安流順道以赴其所歸。故河流分爲九，然後同爲逆河；江、漢匯爲彭蠡，然後分爲三江。或先分之，後合之；或先合之，後分之，其用意則一也。

岷山導江，東別爲沱，

岷山在蜀郡湔氐道西，一名瀆山，一名汶阜山，在徼外，江水所出。《益州記》云：「大江泉源，發於羊膊嶺下，緣崖散漫，小大百數，殆未濫觴矣。東南下百餘里至白馬嶺，而歷天彭闕，自此以上微弱，所謂發源濫觴者也。自天彭闕而歷氐道縣北，其流始大。」蓋江水濫觴，自蜀即岷山，而此所以言「岷山導江」也。江水出爲沱，沱乃江之別流者。《水經》云：「小隱水源自潁水出。」而酈道元曰「《爾雅》『潁爲河』，❶郭璞曰『皆大水溢出，別爲小水之名』，亦猶江別爲沱也。」《漢・地理志》云：「南郡支江縣，江沱在西，此荊州之沱也。蜀郡郫縣，江沱在西，此梁州之沱也。」蓋自江水溢出，別爲支派者，皆名爲沱。故梁、荊二州，皆有沱也。此言「東別爲沱」，接於「岷山導江」之下，則是江水始出而別流者也，意其指梁州之沱也。

又東至于澧，過九江，至于東陵，

江水別而爲沱，其經流則東至于澧也。漢孔氏云：「澧，水名。」案：《水經》云：「澧水出武陵充縣西，至長沙下雋縣西北，入于江。」《楚詞》曰：「濯余珮兮澧浦。」❷顏師古亦謂：「澧水在荊州。」則以澧爲水名，非無所據也。然鄭氏謂：「此經自『導弱水』以下，言『過』、言『會』者，皆是水

❶「河」，《爾雅注疏》作「沙」。
❷「濯」，《楚辭章句》（影印文淵閣《四庫全書》本）作「遺」。

名；言『至于』者，或山、或澤，皆非水名。今長沙郡有澧陵縣，其以陵名縣乎？」鄭氏此言似亦有理，故曾氏曰：「澧，鄭氏以爲澧陵，今江水不至澧陵，故先儒疑焉，皆以爲澧水。夫春秋之豫章，在江南漢、淮之間，漢之潯陽、江夏在江北，後世皆在江南，焉知禹之時澧陵非江水所至之地乎？」以曾氏此説觀之，則知鄭氏以爲陵名，有合於經文。然經文曰：「導弱水，至于合黎，餘波入于流沙」，則是合黎必有受水之處。而鄭氏以其曰「至于」，遂以合黎爲山名。苟以合黎爲山名，則安能受弱水所入之勢，而溢其餘波于流沙乎？此又可疑，當闕之。「九江」，即荆州所謂「九江孔殷」是也。此九江發源山澤，分支別派，以入于江，而江則過之也。「至于東陵」，《水經》曰「東陵在廬江金蘭縣西北」，蓋廬江郡有東陵鄉故也。江水既過九江，又至于東陵也。夫江自岷山而出，歷蜀漢，巴峽數州，然後至于澧。今經之所序惟曰「岷山導江，東別爲沱」，遂繼之以「東至于澧，過九江，至于東陵」者，蓋此篇所記，惟及夫治水施功之處，亦猶「導黑水，至于三危」，則曰「至于南海」，「導河積石」，則曰「至于龍門」，初不計其地之遠近。

東迆北會爲匯，東爲中江，入于海。

「迆」者，斜出之辭也。江、漢二水，皆自西來，至其合處，則其勢迆靡而相屬。故漢水自發源嶓冢，皆東流，至其將與江合也，其稍折而南；江水自發源岷山，皆東流，至其將與漢合也，則稍折而北。蓋江在漢南，漢在江北。漢稍南，江稍北，則其勢相屬，故會于彭蠡，而復東也。匯者，彭蠡之澤也。不言「會于彭蠡」者，蓋蒙上「東匯澤爲彭蠡」之文，且見其與漢水共注此澤也。漢孔氏以「東迆」爲一句，以「北」字屬於下，謂「北會于匯」，故其説以謂：「迆，溢也。東溢分流，都共北會爲彭蠡。」鄭氏又以「東迆」者爲南江。夫既以迆爲溢，而又以東溢爲分流，展轉相訓乃成義，其文勢不相屬，非經意也。據經文言「北江」、「中江」者，是自彭蠡而東，方分爲二江。鄭氏以「東迆」爲南江，則是自東陵而下，已分爲三矣，此説猶不合。漢、江二水，既合于彭蠡矣，然後由彭蠡分出爲北江、中江，入于海。此言「東爲中江，入于海」，而上文「導漾，東爲北江，入于海」，有北江、中江，則是必有南江矣，即揚州所謂「三江既入」是也。漢孔氏云：「自彭蠡分江爲三，入震澤，遂爲北江而入海。」蓋揚州云「三江既入，震澤厎定」，先儒意以謂「三江入于震澤，然後由震澤而入海」，故爲此説。據此篇於九州之下，載其逐州治水之

曲折，而於導山、導水之次，則更序其源委，首尾之所相互見，未嘗不相顧而成文也。如雍州之「涇屬渭汭，漆沮既從，灃水攸同」，而於導渭則曰「東會于灃，又東會于涇，又東過漆沮，入于河」，其文未嘗不相顧也。使江自彭蠡果分爲三，以入于震澤，復自震澤分爲三，以入海，則經之所載必與「震澤厎定」之文相接，而列厎定于江水之次。今經之所載，殊不及震澤，則是震澤非江水之所入也明矣。此當從蘇氏之説，二孔妄合經傳，無所考據，不可從也。唐孔氏之論三江，則據《漢志》以謂：「南江從會稽吴縣南，東入于海。中江從丹陽蕪湖縣西，東至會稽陽羨縣，東入海。北江從會稽毗陵縣北，東入海。」然水之下流，轉徙不常，故川勢不足以考信。班孟堅所載，乃漢時三江如此，未知禹時三江果如是否？其是非蓋不可知也。今之江水，自彭蠡而東，無有别派，由秣陵京口以入于海，不復有三江矣。此蓋後代變更移易，隨世不同，不可以執爲一定之論也。而蘇氏乃以古之彭蠡而東合爲一江者，指以爲今之三江，至其數之不合，則又從而爲味别之説。此蓋不知時變，膠柱調瑟之論也。

導沇水，東流爲濟，入于河，溢爲滎，

曾氏曰：「止者爲漾，流者爲漢。止者爲沇，流者爲濟。」自其水之所出而言之，則曰漾、曰沇。故其導之也，則必指其水之所自出而言之，故係之以其川瀆之通稱。以此二水流，自漾、沇而出，及其既流而出，則曰漢、曰濟，以至於入江、入河、入海，皆受漢、濟之名，而漾與沇，但可以名其始出之水而已。沇水者，《山海經》謂之「聯水」，郭景純謂「即沇水也」，《漢志》作從水充字，顔師古音曰「弋轡反」，則是亦指沇水也。《水經》曰：「俗謂之衍，即此沇水也。」沇水所出，説者不同。《漢志》曰：「沇水出河東垣曲縣王屋山。」孔氏曰：「泉源爲沇，流去爲濟。水在温縣西北者，爲濟水。」又或然也。沇水自温縣東南，流經墳城西南，又當鞏縣南北，入于河。濟與河合，其流寖大，遂至滎陽縣北，溢爲滎澤，在敖倉東南。雖溢爲滎澤，而滎澤不足以容之，遂決而東行也。

東出于陶丘北，又東至于菏，又東北會于汶，又北東入于海。

《爾雅》曰：「山再成曰陶丘。」陶丘雖是山之再成者，然而必有指定而言，非泛指凡山之再成者爲陶丘也。《水經》曰：「在濟陰定陶也。」既出于陶丘北矣，又東至于菏。

菏，即菏澤也。《説文》以爲「在山陽胡陵縣」，《水經》以爲「在濟陰定陶縣」。此二説不同，然山陽、濟陰，其郡相遠，意者此澤跨於兩縣之間也。自菏澤又東北折至東平壽張縣，與汶水合，然後北折而東以入于海。汶水有二：《淮南子》曰「出朱虚弗其山」者，所謂東汶也。此汶水蓋在泰山萊蕪縣，至東平壽張縣西南安民亭入濟者是也。濟之流既與河合，行十餘里，混而爲一矣。而乃能自別以溢爲滎，至于陶丘北，諸儒疑焉。唐孔氏則以謂：「濟水既入于河，與河相亂，而知截河過者，以河濁、濟清，南出還清，故可知也。」而蘇氏則以爲「江、漢合而爲彭蠡之澤，以東爲北江、中江者，合爲一説」，其説以謂：「江、漢之水，會于彭蠡，自秣陵、京口以入于海，不復三矣。而《禹貢》猶有三江之名，曰北、曰中者，以味別也。蓋此三水，性不相入，江雖合而水味異，故至于今，猶有三泠之説。古今傳唐陸羽知水味，三泠相雜而不能欺，不可誣也。余以《禹貢》之書考之，若合符契。禹之序漢水曰『嶓冢導漾，東流爲漢，又東爲滄浪之水，過三澨，至于大別，南入于江，東匯澤爲彭蠡，東爲北江，入于海』，漢水既合于江，且東匯爲彭蠡矣，安能自別爲北江，入于海乎？知其以味別也。禹之序江水曰『岷山導江，東別爲沱，又東至于澧，過九江，至于東陵，東迆北會爲匯，東爲中江，入于海』，漢水既與江合，且匯于彭蠡矣，安能自別爲中江，以入于海乎？知其以味別也。濟水入于河，溢爲滎，禹不以味別，安知滎之爲濟乎？」曾氏之説亦然。此二説者，一則以謂「辨其清濁」，一則以謂「別其水味」，皆未爲確論。夫濟清而河濁，濟少而河多，以清之少者，會濁之多者，不數步間，則清者皆已化而爲濁矣。既合流數千里，安能自別其清者以溢爲滎乎？古之人蓋有知水味者矣，如曰「淄澠之合，易牙知之」，又所謂「唐陸羽知水味，三泠相雜而不能欺」。此所謂知水味者，惟知其合之味而已。淄水之味也如此，澠水之味也如彼，淄澠合，則其味也又如此，三泠亦然。彼其所知者，徒知其爲淄澠之合而已。苟使淄澠之水，既合而爲一器，苟使之就此器之中，別其半以爲淄，別其半以爲澠，則雖易牙、陸羽，亦有所不能爾，安能以味自別而出乎？分水既合，則其味合，安能復以其味別而復出哉？以是知此二説雖有清濁、味別之不同，其失一也。故鄭漁仲曰：「山過山則分，水過水則合。天地之間，豈有山過山、水過水之理？」此説是也。然漁仲之論，又以經之所載爲脱誤，其説以謂：「『導漢水，至于大別，南入于江』，經文

止於此而已；『東匯澤爲彭蠡，東爲北江，入于海』，皆脱文也。『導沇水，東流爲濟，入于河』，經文亦止於此而已，與河北之沇水亦名爲濟，與河南之濟相亂。故知『溢爲滎』以上，當有『導沇水』一二句，後世傳者失之。」夫儒者之於經，遇其有難曉處則闕之，可也。以先儒講解之未盡，遂以己意增損經文，以就其説，此其與穿鑿之學亦何以異？以某所見，此文本甚明白。諸儒之説皆求之過也。《禹貢》之書爲治水而作，則其所載者，惟及夫當時治水之實迹而已，非可以地理書所載水道之曲折而比之也。漢之未入于江，本無北江之道。禹既導漢以入于江，江與漢合，其流寖大，匯于彭澤，則江之故道不足以受此水也，故爲之導爲北江，以入于海也。滎陽以東本無河、濟之道，禹既導濟以入河，河、濟相合，其流亦寖大，使皆決於河之故道，則必有泛濫之患。禹於是爲之自滎澤決而東出于陶丘北，以入于海，是亦所以分殺其勢。而濟之溢爲滎也，河、濟雜矣，非復濟水也。惟此《書》爲治水而作，故其所載者如此。使此《書》爲地理而作，則北江之水當屬於江，不當屬於漢矣；滎陽以東當屬於河，不當屬於濟矣。後世滎澤枯竭，水不復灌注於此耳。而水自滎陽出，注於巨野澤，世俗相傳以爲濟水，其實與河流雜矣，非復出於沇之合流也。

導淮自桐柏，東會于泗、沂，東入于海。

淮水出於南陽平氏縣東南胎簪山，東北過桐柏山。胎簪，蓋桐柏之傍小山也。淮雖出於胎簪，而禹之導淮，實自桐柏而始，故云「導淮自桐柏」。自桐柏而東，則與泗、沂會。既與泗、沂會，然後入于海。沂水出太山蓋縣南，至下邳入泗。泗水出濟陰乘氏縣，至臨淮睢陵縣入淮。蓋沂入于泗，然後泗入于淮。而經乃兼言「會于泗沂」者，唐孔氏云：「以沂水入泗處，去淮已近，故連言之。」淮入泗，蓋在廣陵淮浦縣也。

導渭自鳥鼠同穴，東會于灃，又東會于涇，又東過漆沮，入于河。

渭水出隴西首陽縣渭首亭南谷，然後過鳥鼠山。鳥鼠山亦在隴西首陽縣，《爾雅》曰「其鳥爲鵌，其鼠爲鼵」，共處一穴，故山以爲名。渭水雖出于南谷，而禹之導渭也，惟自鳥鼠山而始，故曰「導渭自鳥鼠同穴」。而東則灃水會焉，即上文所謂「灃水攸同」是也。又東則涇水會焉，即上文所謂「漆沮既從」是也。既過漆沮，然後入于河。入河處，蓋在京兆北船司空縣也。

導洛自熊耳，東北會于澗、瀍，又東會于伊，又東北入于河。

《漢志》曰：「洛水出冢嶺山。」《山海經》謂：「出上洛山。」《水經》曰：「出讙舉山。」三說不同，然而經所不載，未知孰是。要之，皆是水源出於他山，自熊耳而過也。禹之治洛水，惟自熊耳而始，故曰「導洛自熊耳」。既自熊耳而過，遂東北會于澗、瀍，又東會于伊。蓋此三水合熊耳，然後入于河，則豫州所謂「伊洛瀍澗既入于河」是也。三水所出，諸説者皆不同，經所不載，難以考信。而其入洛之處，漢孔氏曰：「澗、瀍會于河南城南。」蓋此二水既會于此，然後入于洛也。伊水入洛在於洛陽城南，《水經》曰：「伊水出南陽縣西荀渠山，東過郭洛山，又東北過陸渾南，又過新城南，又東北歷伊闕中，乃自洛陽入于河。伊闕，大禹疏以通水，兩山相對，望之若闕，今水歷其間，❶北流入于河。陸機曰：『洛有四闕，斯其意焉。』」❷蓋歷代地理書之論禹迹者，凡水行於兩山之間，則皆以謂水流於此，山横其前，禹鑿而通之，故謂「鑿龍門」、「闢伊闕」、「析城底柱」、「破碣石」。凡若此説者，皆已甚之論也。夫禹之治水，實用九州之民。苟山横其前，鑿而通之，則其爲功役也大矣，豈九州之民力所能堪哉？既非民力之所能堪，而禹驅之使前，則其虐甚矣。説者亦知其不通，故有巨靈擘石之説，此乃世俗之所見，以爲禹之神知必有超世俗之技，而不可以常理論也。殊不知聖人亦人耳，所爲之事莫不本於人情，苟非出於人情，則聖人必不爲也。故「闢伊闕」，謂禹闢而大之則可，謂其鑿斷天地之性則不可也。伊、瀍、澗三水入于洛，然後洛水入于河。其入洛處，蓋在鞏縣東也。《禹貢》既於九州之下，各言其逐州治水之曲折，而於導山、導水之次，又言其源委首尾之詳者。鄭漁仲曰：「《禹貢》之書，知山之盤据與水之出入，或不止一州、一邑，故序九州矣。然後別出山川，總序於後。班固以來，作史者無法，遂將山水與故迹並隸州縣下。且小山、短水不出一州、一縣者，即與州縣之下言之，固無害。若乃大山所跨大水，所經何啻一州、一邑，班固於州縣下列之，可謂無法。」漁仲此言善矣。嘗考《漢・地理志》，其序漢水，則曰：「嶓冢山西，漢水所出，南入廣漢白水，又東南至江州

❶「今」，《水經注疏》作「伊」。
❷「意」，《水經注疏》作「一」。

入江，過郡四，行二千七百六十里。」其序江水，則曰：「岷山，江水所出，東南至江都入海，過郡七，行二千六百六十里。」此其所載，徒知漢水過郡四，江水過郡七而已，安知其所過者，何郡耶？又安知其所過之郡，孰先孰後耶？知此，則知《禹貢》既叙治水曲折於九州之下，而於導山、導水之次，又叙其源委之詳，其所記載，實爲萬代地理家之成憲也。非特此也，其他所載山川之列，亦皆有法於其間。曾氏曰：「嶓者，漾之源也。岷者，江之源也。有是山，而後是水出焉，故先言山。河出崐崘墟，而後至于積石；淮出胎簪山，而後至于桐柏；渭水出南谷，而後至鳥鼠；洛水出冢嶺山，而後至于熊耳。積石、桐柏、熊耳，皆其源也。蓋先有是水，而後至于是山，故先言山河之過洛汭、過降水，漢過三澨，江過九江，渭過漆沮，皆以大水受小水，故謂之『過』。江會于匯，濟會于汝，❶淮會于泗、沂，渭會于澧、會于涇，洛會于澗、瀍、會于伊，蓋二水勢均焉，故未嘗言『會』。濟、淮、洛於水爲小，九川之合者，勢皆可均，故未嘗言『過』。」觀曾氏此説，則知《禹貢》序山川地理之曲折，蓋曲盡其理矣。

❶「汝」，據上經文「導沇水」至「又東北會于汶」，應作「汶」。

尚書全解卷十一　夏書

宋　林之奇　撰

禹　貢

九州攸同，

《周禮·職方氏》：「辨九州之國，使同貫利。」蓋必先辨之於其始，然後可以同之於其終。不有以辨之，則亦無自而同之也。《禹貢》所載「冀州：既載壺口」以下，列叙九州之疆界、治水之曲折，與夫田賦貢篚所入之多寡、所輸之遠邇，其所以辨之者，纖悉盡矣。自「九州攸同」以下，又所以同之也。蓋有以辨之，則廣谷大川異制，民生其間異俗，五味異和，器械異制，衣服異宜，各得其所，而不相雜亂。故有以同之，則車同軌，書同文，行同倫，各要其所歸，而不見其爲異，此先王疆理天下之大要也。故序言「別九州，隨山濬川，任土作貢」，此蓋所以總結治水制貢之意於其始。此則曰「九州攸同，四隩既宅，九山刊旅，九川滌源，九澤既陂，四海會同。六府孔修，庶土交正，厎慎財賦，咸則三壤，成賦中邦」，是又所以總結其治水、制貢本末之意於其終也。序言「別」，此言「同」，雖所從言之異，其實先別而後同也。

四隩既宅，

孔氏曰：「四方之宅，皆可居。」唐孔氏以謂：「室隅爲隩，隩是内也。人之造宅爲居，至其隩内，遂以隩表宅。」案：《爾雅》曰「室西南隅之奥」，❶以隩爲室隅，當讀曰奥，不得讀爲隩矣。隩既爲室隅矣，而又曰「既宅」，則其文亦爲重複。案：《詩》「淇澳」，音於六切。王氏曰：「隩，隈也。」孫大夫曰：「隈，水曲中也。」又曰：「崖内爲隩。」李巡曰：「崖内近水爲隩。」則是「淇澳」者，是淇水之隈曲處也。此「隩」當與「淇澳」同。蓋當洪水爲患，崖内近水之民，猶不得安其居。至於懷、襄之難既平，水由地中行，然後四方之民居崖内水曲者，皆得安其居。在水涯者，

❶「之奥」，《爾雅注疏》作「謂之奥」。

猶得安其居，則居平原曠野者，蓋可知矣。

九山刊旅，九川滌源，九澤既陂，

「九山刊旅」，謂九州名山，皆槎木通道，而旅祭矣。「九川滌源」，謂九州之川，皆已滌除泉源，而無壅塞矣。「九澤既陂」，謂九州之澤，既已陂障，無所泛溢矣。其所謂「九山」、「九川」、「九澤」，皆是泛指九州之山、川、澤而言之也。於山曰「刊旅」，於川曰「滌源」，於澤曰「既陂」，各言其所施功之實也。唐孔氏云：「上文諸州有言山、川、澤者，皆舉大綱而言之。所言不盡，故於此復更總而言之。」此說是也。太史公有「導九山、九川」之文，說者因此遂謂所「刊旅」者，自岍及岐至於敷淺源之九山也，所「滌源」者，自弱水至於洛之九川也。既以「岍岐」以下爲九山，「弱水」以下爲九川。於是遂以雷夏、大野、彭蠡、雲夢、滎波、菏、孟豬爲九澤。太史公雖無九澤之明文，往往其意亦將以是爲九澤，此皆牽强附會，非經之本意也。施博士：「雖有適然可合之數，然求其意，則無必然可信之理。然則九山、九川、九澤，皆以九州而爲言矣。」此說是也。

四海會同。六府孔修，庶土交正，底慎財賦，咸則三壤，成賦中邦。

此又重述其制貢之事也。洪水汎濫於天下，四方道路皆遏絶而不通。至於禹治九州之功畢，每州之末，皆載其達於河之道。如江不通淮，則曰「沿于江海，達于淮泗」、「沱潛」，漢不通洛，則曰「逾于洛，至于南河」。或航海，或陸運，而皆以「達河」爲至。至於是，則北自碣石，西自西傾，南東盡海之地，皆有通於帝都之道，此四海之所以會同也。「六府孔修」，即《大禹謨》所謂「水火金木土穀惟修」是也。「孔修」，甚修也。「四海會同」，則有輸貢賦之道矣。「六府孔修」，則有輸貢賦之物矣。於是繼之以「庶土交正，底慎財賦，咸則三壤，成賦中邦」也。漢孔氏曰：「交，俱也。衆土俱得其正，謂壤、墳、壚。所慎者貨、財、貢、賦，言取之有節。皆法壤田上中下大較三品，成九州之賦。」據孔氏之意，蓋以謂「中邦」者，指九州而言之也。由孔氏爲此說，諸儒因之，遂皆以中邦爲諸夏，謂：土貢及於四夷，而田賦則止中夏而已。蘇氏、王氏、張諫議之說皆然。然而以中邦爲九州，則與上文「四海會同」文勢不相貫，又未足以見《禹貢》重叙「成賦中邦」之意，不如顏師古之說爲善。顏師古以謂：「庶土各以所

出交易有無，而不失正。致愼貨財以供賦貢，皆隨其土地田上中下之三品，成其賦於京師也。中邦，京師也。」案孟子曰：「舜避堯之子於南河之南。然後之中國，踐天子位焉。」自河南而之冀都，則以謂之「中國」，是中邦指京師而言之也。顏師古以中邦爲中國，意亦類此。蓋成賦於京師，則與上文「四海會同，六府孔修，庶土交正，底愼財賦」之意相屬矣。九州之下所叙九等之賦，但言其多寡相較之差而已，未言其所以充賦之物也。故此既言「四海會同，六府孔修」矣，於是遂言其所充之物，謂：九州之内所制之賦，使之各以其土地所出之正物，轉相交易，懋遷有無化居，以之充其所入之賦，若後世之支移折變也。雖交易其所出之物以充賦，然數之多寡實以田之三壤爲準。三壤即九州之内所謂上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下是也。蓋賦本出於田，故其支移折變，則隨其田賦多寡之數，而致之於京師也。如下文「五服」所叙，其輸禾、藁、粟、米於都城者爲甸服，五百里之地而已。五百里之外，則遠不能致。使其亦輸租、秸、粟、米於都城，如畿内之五百里，則其費大矣。故禹惟以其田賦所入之數，定其多寡，而其輸於京師，則得以支移折變而致之。如此，則其力簡，其費省，且有懋易有無之利及於斯民，其爲公私之利大矣。本朝都汴京，亦取漕運之利。江淮歲漕六百萬石，楚泗以上沿流，置轉般倉，其張官置吏、舟船廩庾之費，歲以百萬計。議者以轉般爲煩擾，更置直達法，而其弊愈甚，其費愈多，又爲江淮舟船數十郡之害。夫以汴都之距江淮，蓋甚近也，而歲漕江淮之米於汴都，其弊猶如此，況冀州遠在九州之北，而荆、揚之壤達於帝都者，或須航海，或須陸運，苟使之輸其田賦所出之本物，則其費爲如何邪？故使得以支移折變而致之，則荆、揚之地，如金、錫、竹、箭之類，皆得以懋遷有無而充賦也。

錫土姓，

「錫土姓」者，於是始可以疆天下，封建諸侯而成五服也。《左氏傳》曰：「天子建國，❶因生以賜姓，胙之土而命之氏。」蓋「胙之土」即所謂「錫土」是也，「命之氏」即所謂「錫姓」是也。如契封於商，賜姓子氏，稷封於邰，賜姓姬氏，必在於此時。以稷、契觀之，則其他諸侯皆然。陳博士曰：「當洪水未平之初，有國者亦皆有土，有宗者亦皆

❶「國」，《春秋左傳正義》作「德」。

有姓。至是，則錫之徧矣。」是也。

祗台德先，不距朕行。

當洪水未平之時，懷山襄陵，浩浩滔天，下民昏墊，其政教之所施，蓋自有壅遏而不得行者。至於川澤既平，貢賦既修，疆天下以封建諸侯，而錫土姓，則治既定矣，功既成矣，天下復何爲哉？惟欽我德以爲先，則下之人無有距違我之行者，此所謂「恭己以正南面」也。施博士曰：「『祗台德先，不距朕行』，何羨預於治水之事，而於此言之者，當洪水未平之時，四方諸侯其於會同之禮，有廢而不講者，則其於祗上之德，亦闕如也。然則德雖出於上之所爲，而能使之祗台不距者，禹預有功焉。故舜稱之曰『迪朕德，時乃功惟叙』，其意亦合於此。」善哉，此説也。

五百里甸服：

前所言者，九州之山澤川浸，與夫田賦貢篚之詳，纖悉盡之。而其所以疆界天下，以爲京師、諸夏、夷狄之别者，猶未之見也，於是遂言五服遠近之制。《周官・職方氏》「辨九州之國，使同貫利」，自「東南曰揚州」，至「其穀宜五種」，既列序九州之詳，乃繼之曰「辨九服之邦國」，自「方千里曰王畿」以下，遂言其所以爲九服者，此蓋倣《禹貢》書而爲之也。然其所記載，則有不同者。此篇自「甸服」至於「荒服」，每面二千五百里，四面相距爲方五千里。《職方氏》方千里爲王畿，王畿之外爲九服，每服亦以五百里爲率，并王畿而數之，則有萬里之數。故諸儒疑焉，或以謂：「周公斥大境土，其地倍施於堯、禹之世。」此蓋未嘗深考此二書之所載，徒見其所序者皆以五百里爲言，遂從而爲之説耳。禹之「五服」與《職方氏》之「九服」所謂「五百里」者，《職方氏》則自其兩面相方而數之，惟禹之王畿在五服之内，而自其四面而數之，故禹之「五服」，自「畿服」至於「荒服」，每二千五百里，四面相距爲方五千里。至於《職方氏》，王畿不在九服之内，而以二面相方而數之，故九服之内有方千里之王畿，王畿之外每面二百五十里，二面相方爲五百里之侯服，侯服之外每面二百五十里，二面相方爲方五百里之甸服，故自王畿之外，至於藩服，每面二千七百五十里，四面相距各爲五千五百里。其所以增於《禹貢》者，但有五百里耳，安得萬里之數邪？《漢・地理志》云：「漢之境土，東西九千三百二十里，南北萬三千三百六十八里。」則是漢之輿地不啻萬里，故言周之九服有萬里者，往往推此以爲據。

唐孔氏云：「漢之山川，不出《禹貢》之域。山川載地，古今必同。而得里數異者，堯與周、漢，其地一也，《尚書》所言，據虛空鳥路方直而計之，《漢書》所言，乃謂著他人跡屈曲而量之，所以其數不同也。」唐孔氏此説，其謂「堯與周、漢，其地一也」，此誠確論。若以虛空鳥路方直而計里數，則古無此理。以某觀之，山川不出《禹貢》分域，而得有里數倍加者，古今之尺不同耳。《王制》曰：「古者以周尺八尺爲步，今以周尺六尺四寸爲步。古者百畝，當今東田百四十六畝三十步。古者百里，當今百二十一里六十步四尺一寸二分。」❶蓋古今步、尺，長短、盈縮隨世不同，故其里數廣狹亦異。此《王制》所載，但是自周初至於戰國數百年間，而其所差已如此。竊謂《職方氏》之九服所謂五千里者，即《禹貢》五服所謂五千里。漢之山川，除武帝開闢四夷所載武威、酒泉、南海、蒼梧數十郡之外，其他州郡皆《禹貢》五服之地。禹之聲教，東漸于海，西被于流沙，朔南暨，聲教訖于四海，是其要荒之所暨，則皆已至於極邊之地。縱使後世人君能於《禹貢》五服之外，開拓邊境，其所得者，不過磽确不毛之地，得之無所益，失之無所損者。周公曰：「其克詰爾戎兵，以陟禹之迹，方行天下，至於海表，罔有不服。」所貴乎「詰戎兵」者，不過陟禹之迹而已。其或甘心於禹迹之外，以開拓邊境、增廣分域者，是皆出於好大喜功而爲之也。故王者之疆理天下，將欲制爲京師、諸夏、夷狄之辨者，當以《禹貢》之書爲正。孔氏曰：「規方千里之地謂之甸服，去王城面五百里。」蓋《禹貢》之甸服，在於五服之內，自王城之外，每面五百里之地爲甸服也。甸，田也，主爲天子治田也。《王制》曰：「天子之田方千里，公侯方百里，伯七十里，子、男五十里。」此服之內，主爲天子治田而輸之於上，故以甸服爲名。「百里賦納總」至「五百里米」，可見其治田所輸之事也。

百里賦納總，二百里納銍，三百里納秸服，

此所敘五服，先提其里數與其名於上，然後列其每服之內遠近差等於其下。甸服分而爲五，其實即上文所謂「五百里甸服」，非於甸服之外，又有此五百里也。先儒徒見經文之重複，故賈逵、馬融以爲：「甸服之外，百里至五百里，特有此數，去王城千里。其侯、綏、要、荒服各五百里，是面三千里，相距爲六千里。」夫經於侯、綏、要、荒

❶ 「一寸」，《禮記正義》作「二寸」。

之下，皆有細數，而謂甸服特有此數，故不可也。鄭康成又謂：「五服之別五百里，是堯之舊制。及禹，於每服之間更增五百里，而別至於五千里，相距爲方萬里。」此其說不惟道里之遠近與經不合，然記載之體，亦有所不便者。甸服之外五百里所輸者，果何物邪？侯服之百里采，二百里男邦，三百里諸侯，各有所建矣。彼侯服之外五百里所建者，果何國邪？則是知其説之不通也。惟孔氏於「百里賦納總」之下，注曰「甸服内之百里」，於「百里采」之下，注曰「侯服内之百里」，此則是經之本意也。甸服五百里之地，皆爲天子治田，輸之於王城者也。然地有遠近，則其所輸之物亦有精粗輕重之異也。近者粗，遠者精，近者重，遠者輕。各量其力之所任，而爲之差也。謂之「賦納總」者，以見其所輸者，皆田内所出之賦也。所出賦同，惟其所納之物固有不同而已。距王城之百里，其地最近，故使之納「總」者，藁與穟併納之也。二百里則稍遠矣，故納銍。銍者，刈禾鐵也。謂刈禾穟而納之，不輸其藁也。三百里則愈遠矣，故納秸。秸，藁也。納秸易於納穟，蓋遠則彌輕也。雖納秸爲彌輕，然計其所直，則四百里猶且納粟，而三百里乃能納藁秸，比於納粟則太優矣。故唐孔氏以謂：「藁、粟別納，非是徒納藁也。」據經文但曰「納秸」，安知其爲與粟兼納乎？考之經文「總」、「銍」、「粟」、「米」下，皆無「服」字，而此獨有「服」字，則知納「藁」雖優，其所相補除者，當必在此。顔師古曰：「秸，藁也。服者，言有役則服之。」王氏曰：「納秸而服輸將之事也。以正在五百里之中，便於畿内移用，故其利薄於粟、米。以正在五百里之中，便於移用，又使之服輸將之事，則其利之所出足以補其財之所入，財之所入足以優其力之所出矣。」此説爲盡。唐孔氏謂：「於此言『服』，明上下服皆並有所納之役也。」則失其旨矣。

四百里粟，五百里米。

四百里，五百里，則尤遠矣，故納粟、米，蓋愈遠則愈輕也。薛氏曰：「曰粟焉，曰米焉，則爲輕矣。夫禹之取於民者，不過什一之法耳。令其所納之物，有如此之不同。」漢孔氏以「精者少，粗者多」。唐孔氏曰：「直納粟米爲少，禾藁俱送爲多。其於税皆當什一，但所納有精粗，遠輕而近重耳。」此説皆是也。上文九州皆言田賦，此之所載但及夫五百里之甸服者，鄭氏曰：「侯、綏等所出賦税各入本國，則亦必有納總、銍之差，此但據天子立文。」

薛氏曰：「畿内，天子之居，其所賴以養天子者，在此千里之民而已。」故所賦、所納，備言於此。蓋餘服則賦各歸其國，故《禹貢》略之，義或然也。觀經文於「賦納銍」之上，❶特加一「賦」字，則凡賦之出於田者，皆可以觸類而通之矣。故自侯服以下，但言建國遠近之制，而不及所輸之物。其辭不費，使讀之者自以意曉，又述作之體也。

五百里侯服：百里采，二百里男邦，三百里諸侯。

此蓋甸服之外五百里，則建侯服，以封親賢，使各守其人民、社稷，以爲天子之藩衛也。近王畿百里，則建卿大夫所食之采地，又其外百里，則建諸男之邦，又其外之三百里，則皆諸侯也。必先采地與男邦乃及諸侯者，先小而後大，小者近而大者遠也。所必如此者，王氏曰：「欲王畿不爲大國所迫，而小國易獲京師之助。」此説爲善。輸賦税，則遠者輕而近者重。建侯邦，則遠者大而近者小。遠近、大小、輕重，莫不有法於其間，而疆理天下之制，盡於此矣。「二百里納銍，三百里納秸服，四百里粟，五百里米」，皆爲天子治田者也，故以甸名之。「百里采，二百里男邦，三百里諸侯」，皆封建親賢爲王室藩衛者也，故以侯名之。其服名如是，則制服之差等亦如是，此其所以爲善疆理者也。若周之九服，則不能如是矣。方千里曰王畿，其外方五百里曰侯服，又其外方五百里曰甸服，又其外方五百里曰男服，又其外方五百里曰采服。甸服乃在侯服之外，采服又遠於男服，其制度必不能與其名相稱。考之周制，采服在王畿之内。而公邑之地謂之邦，甸亦在王畿之外，侯邦與男邦雜建於天下之間，無復遠近之别，則是周時所謂九服之名，始借夫是名以爲遠近之别矣，其制度實未嘗與之相稱也。由是觀之，疆理天下，雖出於洪水既平一時之事，然考其制度，實萬世所不可企及之功也。嗚呼！美哉，禹功，明德遠矣。

五百里綏服：三百里揆文教，二百里奮武衛。

先王之疆理天下，尤謹於華、夷之辨。其所以晝郊圻而固封守者，尤極其嚴。王畿之外，既封建諸侯之國，使之小大相維，强弱相比，以爲王室之輔矣。而其外之三百里，則接於邊陲。蓋其外則要、荒之服也，故於此設爲綏

❶ 「賦」，據下文疑爲衍文。「銍」，據上經文「百里賦納總」，應爲「總」字。

服，以爲内外之辨。此服之内所建之國、所立之制，凡欲撫安邊境、衛中國而已，故其名曰「綏服」。此綏服五百里，亦分爲二節：其内之三百里接於甸、侯者，則揆文教；其外之二百里接於要、荒者，則奮武衛。「揆文教」者，揆中國之教也。或問揚子雲曰：「八荒之地，禮也樂也孰是？」曰：「殷之以中國。」或曰：「孰爲中國？」曰：「五政之所加，七賦之所養，中於天地者爲中國。過此以往，人也哉？聖人之治天下也，礙諸以禮樂，無則禽，異則貉。」吴秘注云：「『礙』，止也，止以爲準。」此篇於綏服三百里謂之「揆文教」，其實奮其威武守衛中國，不純以中國文明之治也。《左氏傳》曰：「成王選建明德以藩屏周。封伯禽於少皞之墟，封康叔於商墟，皆啓以商政，疆以周索。封唐叔於夏墟，啓以夏政，疆以戎索。」蓋魯、衛之地在於文教所揆之内，故「疆以周索」。至於晉之分地，界於太原、晉陽之間，迫近戎、狄，故「疆以戎索」。「索」，法也。謂疆理其土地以治戎之法，即此所謂「奮武衛」也。薛氏曰：「今之邊徼，右軍旅而略文德，與此同意。」此説是也。蓋先王之所賴以守衛中國，惟在此二百里之地而已。此二百里之地不失武備，則中國之内可以奠枕無虞，而夷狄之民安於邊鄙之外，不至有卒然不可制之患。蓋夷狄之於中國，本不敢有侵侮窺伺之意，惟中國失其所以爲武備者，則狼子野心，於是始敢肆其貪惏之志。如漢、魏而降，夷狄之内附者，皆得以入居中國障塞之内，是以至於西晉，則有劉元海、石勒之變。石晉以幽、涿、檀十六州之地賂契丹，盡失中國之障塞，故至於末帝，而有邪律德光之變。自古遭夷狄之患，未有如晉之酷者，然此二國亦皆有以致之然也。一則使夷狄入居中國之障塞，一則賂中國之障塞於夷狄。譬猶決圈檻而縱虎狼，彼安得而不噬人者哉？是知疆理天下，以綏服二百里爲奮武衛之地，以爲華、夷之辨，此真萬代不可易之法也。

五百里要服：三百里夷，二百里蔡。五百里荒服：三百里蠻，二百里流。

東坡曰：「夷狄不可以中國之治治也，譬若禽獸然，求其大治，必至大亂，是以君子以不治治之，則乃所以深治之也。」自綏服之外，皆是夷狄之地，中國禮樂、正朔之所不及。禹雖畫爲五服，其實外之，而不治之以中國之治也。顧其命此服之名，則可以見矣。綏服之外五百里，其名曰「要」。謂之「要」者，姑但羈縻之而已矣。唐孔氏曰：

「要服之名曰『要』，見其疏遠之也。」要服外五百里，其名曰「荒」。謂之「荒」，則比之「要」，又簡略矣。漢班超爲西域都護，甚得夷狄心。超被召還，任尚代之，尚謂超曰：「君侯在外國三十餘年，而某猥承君後，宜有以誨之。」超曰：「塞外吏士，本非孝子順孫。蠻夷懷鳥獸之心，難養易敗，宜蕩佚簡易，寬小過，總大綱而已。」禹名境外之服，謂之「要荒」，正超所謂「蕩佚簡易」之意也。要服三百里謂之「夷」，荒服三百里謂之「蠻」，蓋此乃徼外蠻夷之地也。《禮記·曲禮》曰：「其在西戎、北狄、東夷、南蠻，雖大曰『子』。」《王制》曰：「東方曰夷，南方曰蠻，西方曰戎，北方曰狄。」此蓋以四者相對而言之，則有此四方之名。若但舉其一二字而爲言，則四者皆可以通稱。夷不必是「東方曰夷」，蠻不必是「南方曰蠻」。如經云「蠻夷猾夏」，又曰「蠻夷率服」，此又以「蠻夷」而屬之於要、荒之服，則是唐虞之世，蓋以蠻夷爲境外種之總稱，亦如或曰「戎狄」，或曰「戎夷」，皆泛而言之，非指其所居之方也。要「二百里蔡」，先儒只作「蔡」字讀。案：《左氏傳》定四年，「殺管叔而蔡蔡叔」，杜元凱注「蔡，放也」，陸德明「音素達反」。此云「二百里蔡」，當亦是放罪人於此，宜從《左氏》作「蔡」字讀。荒服「二百里流」，流罪人於此，猶經所謂「流共工」是也。薛氏曰：「先王之於罪人，以其不可以中國畜之也，故流放焉，夷狄之而已矣。」此論爲善。然而要服之「三百里夷」，其外二百里是亦夷也，而謂之「蔡」，荒服之「三百里蠻」，其外之二百里是亦蠻也，而謂之「流」者，蓋其外之二百里，其地爲最遠。中國之人有惡積罪大而先王不忍殺之者，則投之於最遠之地。於要、荒二服取其最遠者言之，以見流放罪人於此。若其爲蠻夷之地，則蒙上之文而可見也。據此論，蓋五服之名，與其每服之內遠近詳略，皆是當時疆理天下之寔迹也。故於侯服則言其建國小大之制，至於要、荒則言其蠻夷遠近之辨，與夫流放輕重之差，皆所以紀其寔也。而孔氏論此，又不求於疆理天下之制，而乃於字上生義，附會繳繞，最爲難通。於「侯服」云「侯，侯也，斥侯服而事」，於「百里采」爲「供王事而已」，於「二百里男邦」云「男，任也，任王者之事」，於「三百里諸侯」云「同爲王者斥侯」，於「五百里要服」云「要束以文教」，於「三百里夷」云「守平常之教」，於「二百里蔡」云「蔡，法也，法三百里而差簡」，於「三百里蠻」云「以文德來之，不

制以法」，「二百里流」云「流，❶移也，言正教隨其俗」，凡此等說，今皆不取。

東漸于海，西被于流沙，朔南暨聲教，訖于四海。

此言九州疆界之所抵，以見其聲教之所暨也。考之上文「海岱惟青州」、「海岱及淮惟徐州」，言青、徐之境，東海也，故曰「東漸于海」。雍州之「弱水既西」、「弱水至于合黎，餘波入于流沙」，是雍州之界抵於流沙。揚州曰「淮海惟揚州」，則是揚州之界抵於南海，冀州「夾右碣石入于河」，河之入海在碣石之右，則冀州之界抵於北海，故曰「朔南暨聲教，訖于四海」。朔南不言其所至者，連下文而互見也。「聲教」者，言文德之所及也。薛氏曰：「聲謂風聲，教謂教化。振於此而遠者效焉，故謂之『教』。」曰「漸」、曰「被」、曰「暨」者，皆言其境界之所及，特變其文爾，非有淺深詳略之不同。而說者乃謂：「東方之民仁而易化，故言『漸』。『漸』者，浸而深也。西方之民信而難變，故言『被』。『被』者，被乎其外而已。南方之民詐而多忒，北方之民勇而善悍，故言『暨』。」此虛說也。夫禹之聲教，其所及者，蓋無所不深也。今言「東方之民爲易化，故言漸。漸者，浸而深。而西方則善執而難變，南方則詐而多忒，北方則勇而善悍，故但被之、暨之」，信斯言也，則是禹之聲教所及之深者，惟東方之民而已。豈非以文害辭、以辭害意哉？下文既曰「訖于四海」，則是四方皆至於海矣。而西獨言「被于流沙」者，蓋水之西流至此而極，不見其所歸，未可以正名其爲海也。故《王制》曰「西不盡流沙，東不盡東海」，亦惟以東海對流沙也。某於「導弱水，至於合黎，餘波入于流沙」已詳言之矣。此篇既言九州山川分域，又及夫五服疆理內外之辨，末乃言九州境界之所抵，先後彼此互相發明，至纖至悉，可謂無餘蘊矣。某嘗以斯言考其疆理天下之制，而參以《王制》之所載，則誠有可疑於其間。《王制》曰：「自恒山至於南河，千里而近。冀州。自河南至於江，千里而近。豫州。自江至於衡山，千里而遙。荆州。自東河至於西河，千里而近。亦冀州。自東河至於東海，千里而遙。徐州。自西河至於流沙，千里而遙。雍州。西不盡流沙，南不盡衡山，東不盡東海，北不盡恒山。凡四海之內，斷長補短，方三千里。」則是九州之地方三千里也。五服之

❶「二百里流」，按文例其上疑脱「於」字。

制，王城之外每面五百里爲甸服，又其外五百里爲侯服，又其外五百里爲綏服。自甸服至綏服，每面一千五百里，四面相距爲方三千里，此九州之地也。以天下之輿地分爲五服，則是自甸服至綏服，九州之内也，要、荒二服則在九州之外，此五服之制也。然以九州四面之所距而考之，則不能無疑焉。自恒山至於河南千里，東河至於西河千里，此蓋畿内之千里，即甸服也。自東河至於東海千里，自西河至於流沙千里，此千里之地，建五百里之侯服，又建五百里之綏服，而東海、流沙之外，則爲要、荒服。今夫經之所載，至於南北則有盈縮焉。以北考之，冀州之北距於恒山，則已接於邊陲矣，其何以容五百里之侯服，又何以容五百里之綏服，又何以容五百里之甸服邪？以南考之，自南河至於江千里，則已建侯服、綏服矣，自江至於衡山千里，則要、荒二服，蓋已在九州之内，而自衡山至於南海，蓋又將有千里之地。五服之制，至衡山則已盡矣。而揚州之境，南距於海者，猶未之盡也。以南言之則太贏，以北言之則太縮，此寔某之所深考，而未知其説也。大禹之功，萬世永賴，與天地同垂於不朽。其《書》之傳，所以爲法於萬世，則其制度不容如是之差，意其必有所乘除相補，以爲疆理天下之定制，某淺陋未足以知此，請闕之。

禹錫玄圭，告厥成功。

此有兩説。孔氏曰：「禹功盡加於四海，故堯錫玄圭以彰顯之。」王氏曰：「禹錫玄圭於堯，以告成功也。」此兩説皆未敢以爲然。堯錫圭於禹，而謂「禹錫玄圭」，其文爲倒置矣。臣以圭而錫君，載籍恐無此理。以某所見，此是禹以玄圭告成功於天耳。《周官・典瑞》云：「四圭有邸，以祀天、旅上帝。兩圭有邸，以祀地、旅四望。祼圭有瓚，以祀先王。圭璧以祀日月。」古者交於神明必用圭璧，如周公之禱於三王，亦曰「植璧秉珪」。禹之治水，至於「九州攸同，四隩既宅」、「地平天成，六府三事允治」，於是錫玄圭而告成功也。然而必用「玄圭」者，蓋天色玄，因天事，天猶蒼璧然也。其曰「錫」者，與「師錫帝曰」、「納錫大龜」同。古者下錫上，亦可謂之「錫」也。

尚書全解卷十一

尚書全解卷十二　夏書

宋　林之奇　撰

甘　誓

啓與有扈戰于甘之野，作《甘誓》。

甘誓

古者將欲整齊其衆而用之，則必有誓，而尤嚴於軍旅。故《書》有六體，「誓」居其一焉，大抵爲誓師而作也。《周官》士師之職，以五戒先後刑罰，一曰誓，用之于軍旅。軍旅之有誓，蓋所以宣言其討罪之意，謹其坐作進退之節，而示之以賞刑之必信。帝王之世所不能廢也，故禹、啓、湯、武皆有之。「甘」者，所誓之地，故因以名篇，亦猶《牧誓》、《費誓》也。「啓」者，禹之子也。「有扈」氏，夏之同姓，其地在漢之扶風鄠縣。啓之與有扈戰，其誓師也聲言其罪，惟曰「威侮五行，怠棄三正」，初未嘗詳言其所以討之之故。《史記》曰「啓立，有扈不服，遂滅之」，亦但言其不服而已。唐孔氏遂以謂「自堯、舜受禪相承，啓獨見繼父，以此不服」，此説亦但是以私意而臆度之，其實未必然也。案：《左氏》昭二年，趙孟曰：「虞有三苗，夏有觀扈，商有姺邳，周有徐奄。」所謂「觀扈」，即此有扈國也。唐孔氏載《楚語》觀射父曰「堯有丹朱，舜有商均，夏有觀扈，周有管、蔡」，以是爲有扈恃親而不服啓之政。今考之《楚語》觀射父之言，但云「夏有五觀」，不言「觀扈」。唐孔氏蓋是誤以趙孟之言爲觀射父之言，此雖小誤，亦不可以不正也。有扈氏之罪，經無明文，然趙孟以比「三苗」、「徐奄」，則知有扈必是頑嚚不可教訓，且恃險而不服者，故啓率六師而征之。其誓師之意，與《秦誓》、《湯誓》無以異，故聖人録其《書》以爲萬世法。漢孔氏曰：「甘，有扈郊名。」馬融曰：「甘，有扈南郊。」唐孔氏以爲：「啓之西行，甘當在東郊。融乃扶風人，或當知其處也。」啓誓師於甘之野，當是親征至其地也。周希聖曰：「天子之兵，常隱於六鄉。四方有變，專責於方伯。方伯不能討，則天子親征之。啓與有扈戰於甘之野，是天子親征之。」此説是也。

大戰于甘，乃召六卿。

案：大司馬法：「凡制軍，萬二千五百人爲軍，王六軍，大國三軍，次國二軍，小國一軍，軍將皆命卿。」「乃召六卿」者，王之六卿皆行也。李子真曰：「此所謂六卿，非自冢宰至於司空之六卿也。《周禮·地官》『鄉大夫，每鄉卿一人』，蓋王之六鄉別有。此六卿，平居無事，則各掌其鄉之政教禁令，屬於大司徒，有事出征，則率其鄉之萬二千五百人而爲之將，屬於大司馬。所謂『軍將皆命卿』，即此卿也。若以王朝之六卿，即當用兵之時，大司馬主軍政，冢宰而下無緣亦屬於司馬，故凡戰而言『六卿』者，皆六鄉之六卿也。」此論得之。六卿皆行，而誓師於甘之野，則是天子親率六師而征之也。天子親征，六卿各率其鄉之師以從，故其戰謂之「大戰」，蓋舉國而伐之也。扈之威强，至於舉國而伐之，是其勢將與京師抗衡，而方伯連率之力所不能討。啓之是行也，社稷之安危蓋係於此矣。然則其用兵者，豈得已而不已者乎？

王曰：「嗟！六事之人，予誓告汝：

李校書論唐虞言「咨」之義曰：「『咨』之爲言『其』，後變而爲『嗟』。」《甘誓》曰「嗟六事之人」，《胤征》曰「嗟予有衆」，《湯誥》曰「嗟爾萬方有衆」，《泰誓》曰「嗟我友邦冢君」，蓋「嗟」者，即「咨」之義也。其召之則曰「六卿」，其誓之則曰「六事」，鄭氏謂：「變『六卿』言『六事之人』者，言軍吏下及士卒也。下之戒左右與御，是偏勑在軍之士，步卒亦在其間，故『六事之人』爲總呼之辭。」其說是也。「嗟六事之人，予誓告汝」，蓋呼六事之人，使皆聽予之誓言也。

「有扈氏威侮五行，怠棄三正，天用勦絶其命。

此則聲言有扈氏之罪也。「五行」、「三正」，說者不同。據有扈氏，夏之同姓也，其驕蹇跋扈而不可制，廢尊尊之義，失親親之恩。啓之聲言其罪而曰「威侮五行，怠棄三正」，此義不必求之太深。要之，但言其廢三綱五常，而爲是昏迷耳。「威侮」者，專其威虐而侮慢之也。「怠棄」者，怠慢而廢棄之也。味此言，啓之致討於有扈之辭，可謂簡而盡，微而顯矣。蘇氏曰：「王者各以五行之德王，改正朔，易服色。自舜以前，必以有子丑爲正者。有扈不用夏之正朔、服色，是叛也，故曰『威侮五行，怠棄三正』。」此其論「五行」、「三正」，誠爲切近。然商之世方有改正朔、易服色之事，自夏以前未嘗有也，蘇氏之說，某

亦未敢以爲然也。有扈之「威侮五行，怠棄三正」，則獲罪於天，而天絶之矣。「勦」，截也。「截絶」謂殄滅之也。天之殄滅有罪，必假手於人。啓爲天子，當命德討罪之任，不敢赦也。

「今予惟恭行天之罰。

啓之爲天子，當命德討罪之任，不敢赦也。於是率六師而討之，豈以快一時之私忿哉？凡所以致天之所罰也。沈同以孟子言「燕可伐」而伐之。或問曰：「勸齊伐燕，有諸？」曰：「未也。沈同問『燕可伐』，予應之曰『可』，彼然而伐之。彼如曰『孰可以伐之』，則將應之曰『爲天吏，則可以伐之』。今以燕伐燕，何爲勸之哉？」蓋非天吏，則不可以行天罰，而爲天吏，則不可以不行天之罰，故經載誓師之辭，無不以行天之罰爲言者。蓋苟非行天罰而用兵，則是志於殺人而已，其何以爲後世法乎？

「左不攻于左，汝不恭命。右不攻于右，汝不恭命。御非其馬之正，汝不恭命。

啓謂：「我命所以討有扈者，所以恭天之命。爾之衆士亦當恭我之命，而無致失其坐作進退之節也。」古者車戰，每車甲士三人，步卒七十二人。其三人，一居左，一居右，一居中。車中左右主擊刺，而馭者在其中。《左傳》宣十二年「楚許伯御樂伯，攝叔爲右，以致晉師。樂伯曰：『吾聞致師者，左射以菆。』攝叔曰：『吾聞致師者，右入壘，折馘執俘而還。』」是車之左右各有其事，而御者在中，惟主馬之驅馳而已，然此乃指凡常之兵車而言。若將之兵車，則御者在左，勇力之士在右，將居鼓下，在其中央，主擊鼓，與軍人爲節度也。此所誓，乃六事之人，非專爲主將而言，故指凡常之兵車而戒之也。「攻」，治也。在車左者不治其車左之事，在車右者不治其車右之事，與夫在車中者御馬而非其正，皆不恭我之命者也。蓋左右不治其事，則足以致敗，左右治其事，而車中者馭之失其正，則亦足以致敗。《左氏傳》襄二十四年「晉侯使張骼、輔躒致楚師，求御于鄭。鄭人卜宛射犬吉。二子使宛射犬御廣車而行，己皆乘乘車。將及楚師，而後從之。近，不告而馳之。皆取胄于橐而胄，入壘，皆下，搏人以投，收禽挾囚。弗待而出。皆超乘，抽弓而射。既免」。若射犬之類，所謂「御非其馬之正」也。以是知左右乘車馬雖勇，又在於御得其正也。王氏曰：「『左不攻于左，右不攻于右』，誓徒也。『御非其馬之正』，誓車也。」此亦一說。然三代以來皆用車戰，《春秋》所載列國

戰爭皆用車，而每車必有左右與御。此所誓者曰「攻于左，攻于右，御非其馬之正」，與《左氏》所載相合，不必分徒與車也。夫古者車戰，每車甲士三人，步卒七十二人。所謂「步卒」者，坐作進退皆聽於車而已，又何必於誓車之外，又誓其徒耶？

「用命，賞于祖。弗用命，戮于社，予則孥戮汝。」

左攻于左，右攻于右，馭得其馬之正，是用命也，故賞于祖以勸之。其或不然，則是不用命也，故戮于社以威之。蓋古者天子親征，載其遷廟之主與其社主以行，用命則賞于遷廟主之前，不用命則戮于社主之前，示不敢專也。「賞于祖」、「戮于社」，蓋尊祖嚴社之義也。案：《禮》曰：「天子巡守，以遷廟主行，載于齊車。」又曰：「若無遷主，則以幣、帛、皮、圭告于祖禰，遂奉以出，載于齊車以行。」蓋自以其遷廟主行，載于齊車，其無遷主，則以幣、帛、皮、圭行，固以致其尊祖之義耳。於是而賞焉，亦所以尊祖也。《左傳》定四年「君以軍行，祓社釁鼓，祝奉以從」，蓋自其以社主行，而祓社釁鼓，固已致其嚴社之義耳。於是而戮焉，亦所以嚴社也。由其尊祖嚴社，故刑賞於此分焉。先儒從而分爲陰陽、仁義之説，則鑿矣。遷廟之主與社主，皆在軍中，於是而賞之、戮之，則是不待乎班師振旅，而刑賞固已行矣。「予則孥戮汝」者，此蓋言汝苟有不用命，則非但戮及汝身，將併與其孥子也，謂戮及其妻子也。此篇與《湯誓》皆有「孥戮」之言，夫罪人以族與夫參夷之刑，是乃商紂與秦所以亡者也，帝王之世，豈容有此？雖漢孔氏以謂「權以脅之，使勿犯」，然啓、湯既有是言，則是當時實有此刑，苟有不用命者，必不免於「孥戮」。蓋其所謂「戮」者，非殺之之謂也。《左氏傳》僖二十七年，楚子之治兵於睽，「終朝而畢，不戮一人」，「夷之蒐，賈季戮臾駢，臾駢之人欲盡殺賈氏以報焉。臾駢曰：『不可。』」以是知謂之「戮」者，非是殺之，但加恥辱焉，雖加鞭扑，亦謂之「戮」也。「孥戮」者，猶所謂「其孥男子入罪隸，女子入舂槀者」是也。夫從天子以征伐不庭，而不用命，則其孥之至於罪隸、舂槀，豈爲過哉？非罪人以族與夫參夷之比也。又《漢書·王莽傳》舉此言，顔師古曰：「《夏書·甘誓》之辭。『孥戮』之以爲孥也。❶

❶ 「戮」，《漢書》注重文。

説《書》者以爲『孥，子也，戮及其子』，❶非也。《秦誓》曰『囚孥正士』，豈戮子之謂耶？」此一説，理亦可通。夫天生五材，民並用之，闕一不可，誰能去兵？兵之設久矣，兵不可去，則誓亦不可去也。夫驅民於鋒鏑戰争之下，苟不先爲之誓戒，使知坐作進退之節，其有不用命者，遂從而殺之，是罔民也，焉有仁義用兵，罔民而可爲也？吴王闔閭欲試孫子以兵法，出宫中美人百八十人，孫子爲分二隊，以王之寵姬二人爲隊長，皆令持戟，曰：「前則視心，左視左手，右視右手，後則視背。」約束既布，則設斧鉞，即三令五申之，於是鼓之右，婦人大笑，孫子曰：「約束不明，申令不熟，將之罪也。」復三令五申而鼓左，婦人復笑，孫子曰：「約束不明，申令不熟，將之罪也。既已明，而不如法者，吏士之罪也。」乃斬二隊長以徇，於是婦人左右前後跪起，皆中準繩規矩，以爲雖赴之水火可也。向使孫子未嘗三令五申，乃欲戮其不用命者，以徇其餘，則彼亦且有辭矣，尚安得而用之哉？由是知國而不用兵則已，苟不得已而至於用兵，則誓戒之言不可無也，舜、禹之所不能免也。彼謂「商人作誓而民始叛」，「誥、誓不及五帝」，是皆不達夫時變之論也。

五子之歌

《詩大序》曰：「情發於聲，聲成文謂之音。治世之音安以樂，其政和。亂世之音怨以怒，其政乖。亡國之音哀以思，其民困。」蓋聲、詩之作，世之治亂、政之乖和係焉。文、武、成湯之《詩》，所謂治世之音，其政和也。若幽、厲、平、桓之《詩》，所謂亂世之音，其政乖也。三百篇之作，雖有喜怒、美刺、哀樂之不同，其實皆所以正當時之得失而言，未嘗不本於仁厚忠愛，故可以動天地而感鬼神也。雖其詳見於三百篇，原其所由起，實本於虞、夏之世。舜與皐陶賡歌，言元首、股肱資以成治，其言安以樂，蓋所謂治世之音也。「大康失邦，昆弟五人須于洛汭，五子咸怨，述大禹之戒以作歌」，其言怨以怒，蓋所謂亂世之音也。此二聲歌，雖載於《書》，其實《詩》之淵源也。學者於此，當以學《詩》之義而考之。《經解》曰：「温柔敦厚，《詩》之教也。」學者能以温柔敦厚之言，而取之

❶「其」，《漢書》注作「妻」。

於此篇之義，則得之矣。能求此篇之義，則凡《詩》之美刺、箴戒者，皆可觸類而長之矣。

太康失邦，昆弟五人須于洛汭，作《五子之歌》。

五子之歌

太康，啓之子也，盤于遊畋，不恤民事，有窮后羿距之于河，不得反國，故曰「太康失邦」。「昆弟五人」者，亦啓之子。仲康、少康，是其二也。此五人皆賢，須待太康於洛水之汭，不得反國，情發於中，不能自已，故作此歌。《爾雅》曰：「昆，兄也。」此五人，皆太康之弟，而言「昆弟」者，唐孔氏曰：「『昆弟五人』，自有長幼，故稱『昆弟』。」蓋其五人自相稱謂，非指太康而言。若篇内言「厥弟五人」，則是指太康而言之耳。

太康尸位，以逸豫滅厥德，黎民咸貳。乃盤遊無度，

孔氏曰「尸，主也。主以尊位，爲逸豫不勤」，未盡其義。薛氏曰：「尸，如祭禮之尸，居其位而不爲也，是故居其位而不能有所爲曰『尸』，『太康尸位』是也。居其位而不敢有所爲亦曰『尸』，『康王既尸天子』是也。」此説善也。蓋康王居憂，百官總己以聽冢宰，則康王得以亮陰。居喪而無關及於萬幾之務，故謂之「尸天子」，而非其罪也。至於太康，非有他故而遊畋忘反，放棄萬幾而莫之省，是誠有棄其位之心也。此言「尸位」與「羲和尸厥官」同，蓋在其位而不爲其事也。「以逸豫」，先儒以屬於上文，曰「太康尸位以逸豫」，故其説有謂「主以尊位，而逸豫不勤」。據「太康尸位」，是居其位而不能爲，只當作絶句讀。「以逸豫」則連下文，曰「以逸豫滅厥德」，猶所謂「以蕩陵德」也。君而滅其德，則民懷二心矣，故「黎民咸貳」。民既貳矣，太康尚不知懼，乃盤遊而無節度，此足以見其荒淫而不知節也。夏諺曰：「吾王不遊，吾何以休？吾王不豫，吾何以助？一遊一豫，爲諸侯度。」古之明君，非不爲逸豫也，與民同樂，樂而有節，則民聞車馬之音，見其羽旄之美，舉欣欣然有喜色而相告曰：「吾王庶幾無疾病歟？何以能鼓樂、田獵也？」及其不遊不豫也，則有「吾何以助」之言，蓋其遊豫，則爲民之所樂也如此。今也太康以逸豫而滅其德，黎民咸有二心，而猶且肆爲逸豫，以謂不恤，則是固已自棄其天下矣，欲免於危亡，得乎？

畋于有洛之表，十旬弗反。

此則言其盤遊之實事也。夏都冀州在大河之北，洛在河之南。太康遊畋，舍其宗廟、社稷，渡河而去，則畋于洛之南，至於百日，而猶不反。「有洛之表」，言其遠也。「十旬弗反」，言其久也。古之爲國者，兢兢業業，如臨深淵，如履薄冰，而猶懼乎肘腋之變、蕭牆之禍或起於一二日之間。今太康乃自肆於遊畋，以言其遠則「畋于有洛之表」，以言其久則至於「十旬弗反」，是其在我者既有棄天下之心，安得無后羿之變乎？

有窮后羿因民弗忍，距于河。

案《左氏傳》襄四年：「有夏之方衰也，后羿自鉏遷于窮石。」然則窮者，有羿之國名也。其曰「有窮」者，如云「有扈」也。后羿，蓋羿是窮之君也。唐孔氏引賈逵、《説文》之言，以謂：「『羿，帝嚳射官也。』『羿之先祖，世爲先王射官，故帝賜羿弓矢使司射。』《淮南子》曰：『堯時十日並出，堯使羿射九日而落之。』《楚辭》：『羿焉彃日？烏解羽？』❶此言雖不經，要之，帝嚳時有羿，堯時亦有羿，則羿是善射之號，非復人之名字。」據先儒之意，蓋謂「凡善射者，皆謂之羿」。此有窮之君亦善射，故以羿目之，非是名也。此説爲可信。案：《孟子》曰：「逢蒙學射於羿，盡羿之道，思天下惟羿爲愈己，於是殺羿。」此逢蒙所殺之羿，蓋又別是一羿，非有窮之羿也。有窮之羿乃爲寒浞所殺，非見殺於逢蒙也。以是知羿非有窮之君，蓋是善射之稱也。太康既自棄於天下，「畋于有洛之表，十旬弗反」，故天下皆有叛之之心。於是后羿因民之不忍，而以兵距之于河，故太康不得還也。《北風》之詩曰：「北風其涼，雨雪其雱。惠而好我，攜手同行。其虛其邪，既亟只且。」蓋人君虐用其民，而民叛之。苟誠有惠我者，則將攜手而歸之不暇也。民既不忍太康之虐政，相與叛之，而羿於是時以兵距太康于河，則是因民有叛之之心，而爲民所歸也。是羿者，一時之湯、武也，然而卒不能成湯、武之功也者，以羿亦一太康也。魏絳曰：「有夏之方衰也，后羿自鉏遷于窮石，因夏民以代夏政。恃其射也，不修民事，而淫于原獸。棄武羅、伯因、熊髡、尨圉，而用寒浞。寒浞行媚于内，而施賂于外，愚弄其民，而虞羿于田，樹之詐慝，以取其國家，外内咸服。羿猶不悛，將歸自田，家衆殺而烹之。」則羿之所爲，與太康實無以異也，亦猶秦之暴虐，而項羽亦暴虐，其何繼秦而有天下乎？

❶ 「烏」下，《楚辭章句》有「焉」字。

而適當下民之欲叛太康於虛邪之時，故羿得以乘間投隙而用其謀，雖與湯、武同，其實異也。

厥弟五人御其母以從，徯于洛之汭。五子咸怨，述大禹之戒以作歌。

此與上文不相接，蓋太康之始出而遊畋也，五子御其母以從，至于洛之北，則止而待之，不與太康俱爲遊畋之樂也。穀梁子曰：「智者慮，義者行，仁者守，有此三者，然後可以出會。」夫會者，所以講信修睦之禮也，然猶必「仁者守」，然後可以出。今太康既棄其宗廟、社稷，遊畋于有洛之表，而莫之恤矣。然其弟五人皆賢，使此五人之中，有一人焉而爲之守，則雖有后羿之變，猶可以不亡。其所以至於顛沛傾覆而莫之救者，以五弟皆從，空國而無人故也。夫己則棄宗廟、社稷而莫之恤，雖宗廟、社稷之所得賴以存者，又皆從而去，使之居無所能爲之地，將欲赴國家之患，而勢不可得施，太康之愚暗，於是爲甚矣。五子之至於是也，宗廟、社稷將敗壞而覆亡，而無復安存之理，母子、兄弟將離散奔潰而不可保，危亂之至無日矣，此其所以咸怨也。其怨也憂愁、嗟嘆之不足，於是情動於中，聲成文而詩歌作焉，蓋出於其中心之誠然慷慨感厲，而不能自已也。其作爲詩歌，則必推原其禍之所由起，太康之所以逸豫盤遊，至於喪國亡家者，惟其荒棄大禹之戒故爾，是以《五子之歌》終始反覆，惟追咎其荒棄大禹之戒而不能守，以致於是。史官推原其意而序之曰「述大禹之戒以作歌」，其可謂善明詩人之旨矣。後世序詩者，每篇皆有小序，言其詩之所爲作，其原蓋出於此。孟子曰：「君子創業垂統，爲可繼也。若夫成功，則天也。」蓋君子所創所守爲可繼之道也者，雖歷萬世，猶可以前期而爲之，至於子孫之賢與不賢，能繼不能繼，則係乎所遭如何耳。此雖一二世，猶不可以逆料也。禹之謨訓可以傳萬世，然一傳而爲啓，啓賢，能敬承繼禹之道，故夏以之安。再傳而爲太康，不能遵守禹之謨訓，故夏以之亡。然而作歌之五子，皆啓之子也。向使太康不爲適子，而此五人者有一人焉，繼啓以君天下，則必能念大禹之勤勞，遵守其訓，以永其傳矣。今五子不得繼世以有天下，而太康有天下，則天也，非人之所能爲。亦如微子不繼商，而紂繼之，此商之所以亡。季札不君吴，而僚君之，此吴之所以亂也。雖太康亡，然仲康卒能肇位四海，少康卒能祀夏配天，其所以然者，以能遵大禹之謨訓，不敢失墜而已。此無他，以禹之創業垂統，誠萬世可

繼之道故也。使禹之子孫，皆得如啓、如仲康、如少康者，爲天下君，則其傳也，豈不至於萬世哉？《書序》本自爲一篇，漢孔氏以謂：「《書序》，序所爲作者之意，昭然義見，宜相附近，故引之，各冠其篇首。」某竊嘗以謂：孔氏引序以冠篇首，若《湯誓》、《大誥》，初未嘗言其所作之意，而引序以冠之曰「伊尹相湯，伐桀，升自陑，遂與桀戰于鳴條之野，作《湯誓》」，其下則曰「格爾衆庶，悉聽朕言」；《大誥》曰「武王崩，三監及淮夷叛，周公相成王，將黜殷，作《大誥》」，其下則曰「王若曰：『猷！大誥爾多邦，越爾御事』」，此爲得體。蓋若此之類，非引序以冠於篇首，則安知是篇之何自而作乎？至於此篇，自「太康尸位」至「書大禹之戒以作歌」，❶其序載此篇之作既詳且盡矣，而復加之以序曰「太康失邦」至「作《五子之歌》」。又如《旅獒》篇首云「惟克商，遂通道于九夷八蠻」至「用訓于王」，既詳且盡矣，而加之以序曰「西旅獻獒，太保作《旅獒》」。若此之類，則爲贅矣。亦如《詩·江有汜》之序曰「《江有汜》，美媵也」至「嫡能悔過也」，其義亦既盡矣，又繼之曰「文王之時」至「嫡亦自悔也」。《載馳》之序曰「《載馳》，許穆夫人作也」至「傷不能救也」，其義既以盡矣，又繼之曰「衛懿公爲狄人所滅，國人分散」至「故作是詩也」。若此之類，文義重複，有前一段，則可無後一段矣，有後一段，則可無前一段矣。故孔氏引《書序》以冠篇首，若《康誥》、《大誥》之類，則爲得體，若《五子之歌》、《旅獒》之類，則爲贅。是其所冠之序，是非相半如前者，不可以不論也。

其一曰：「皇祖有訓：民可近，不可下，民惟邦本，本固邦寧。予視天下，愚夫愚婦一能勝予。

唐孔氏云：「《五子之歌》五章，每章各是一人之作，而辭相連接，自爲終始。必是五子相顧，從輕至甚，其一，其二，蓋是昆弟之次，或是作歌之次，不可知也。」詩歌之體，一人之作，則自爲一篇。若出於一人之言者，蓋詩歌肇於虞、夏之世，其體如此。舜之歌曰：「股肱喜哉！元首起哉！百工熙哉！」其義尤未足也。皋陶乃賡歌曰：「元首明哉！股肱良哉！庶事康哉！」又繼之曰：「元首叢脞哉！股肱惰哉！萬事墮哉！」然後其義乃足。此五子之作歌，其始言皇祖之訓，而不及夫失邦之怨，末

❶「書」，上經文作「述」。

乃言國亡民叛，雖悔之，可追而不及。夫謨訓之言，史官總而序之曰「五子咸怨，述大禹之戒以作歌」。蓋五子之意，終始先後互相發明，然後其義乃備也。雖其言不出於一人，而其意則若出於一人者，以其同也。後世詩家有聯句體，其原本此。聯句者，蓋其材有所不逮，則不可得而强。如唐人侯喜、劉師服與軒轅彌明詠石鼎，詩畢知竭力終莫能近。蓋以其心之所至者，有所不同，則形於言者，不得不異也。「民可近不可下」至「奈何不敬」，此一章言君之所以爲君者，恃民以安，不可以不敬民也。自「民可近不可下」至「若朽索之馭六馬」，皆是禹之言，所以垂訓於後世者也，故曰「皇祖有訓」。皇，大也。尊而親之，故曰「皇祖」。《記》曰：「祭王父曰皇祖考，王母曰皇祖妣，父曰皇考，母曰皇妣，夫曰皇辟。」凡此所謂皇者，皆尊而大之之辭也。「皇祖」者，猶言大祖也。孔氏以「皇」爲君，則失之矣。夫君之與民，以其勢而言之，則其尊卑之際，如霄壤之不相侔；以其情而言之，則其相須以安，猶心體之相須以生也。苟君民之情不合，而徒以尊卑之勢相較，則將涣然而離矣。是故君民之分，以情則合而安，以勢則離而危。蓋以情則近之，故曰親，以勢則下之，故曰踈，此實治亂安危之所係也。禹之謨訓，首之以一言曰「民可近，不可下」。孔子謂「一言興邦」，此之謂也。所謂「民可近，不可下」者，以民乃邦之本故也。孟子曰：「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」蓋民心附則社稷固，社稷固則君安矣。故邦以民爲本，本既固則邦未有不寧者。苟民心離，則其本先撥，雖强如秦，富如隋，亦無救於滅亡也。以是知人君所以安廟堂之上，享其無敵之貴，無倫之富，所恃者，惟人心而已。苟不以人心爲恃，而徒恃勢力以爲安，其勢力之所不至，則匹夫匹婦之愚者，亦足以勝之矣。如漢武帝平日千乘萬騎，導前擁後，若不可得而侮者，及其微行出獵，求漿于逆旅媪。媪曰無漿，但有溺耳。聚少年欲攻，幸而得免。以此見武帝平日儀衛之盛，彼愚夫愚婦特畏其勢力，而不敢侮耳。釋其勢則侮者至矣，此豈非愚夫愚婦一能勝予乎？是故爲君苟失一愚夫一愚婦之心，則怨之者不釋。匹夫匹婦怨之不釋，而衆怨於是乎生矣。故天下之安，必由匹夫匹婦之無所不被其澤，而天下之危，必起於匹夫匹婦之怨。斮朝涉之脛，匹夫之怨也，刳剔孕婦，匹婦之怨也，而商由此而亡。故爲君者圖治亂於未兆，使匹夫匹婦之怨無自而萌，則本固而邦寧矣。

「一人三失，怨豈在明？不見是圖。予臨兆

民，懍乎若朽索之馭六馬。爲人上者，奈何不敬？」

此言人君多失，則致人怨矣。其所以致匹夫匹婦之怨者，亦不在於顯然過惡。苟失於此者，在毫釐之間必有怨之矣。蓋人君之所據者，天下之利勢也。一嚬笑、一舉措，而生民之休戚利害係焉，故損怨之道，必在圖之於未見之初。苟怨之既形，而後圖之，亦已晚矣。惟匹夫匹婦之愚者，足以勝予，而所以致匹夫匹婦之怨者，又不在大，則是人君之所處，是誠天下至危之勢也。「懍」，危也。「予臨兆民，懍乎若朽索之馭六馬」，言危懼之甚也。「朽索」易脆，「六馬」易驚，則輪折車敗矣。古者車皆四馬，惟天子之車，則特駕六馬。四馬則兩服兩驂，六馬則兩驂之外，又有兩騑。《説文》曰：「騑，驂旁馬。」蓋於服、驂之旁，又加兩馬，則爲六也。陸農師曰：「天子之車，盛則駕六，常則駕四。」此説可信。案：《漢書·梁孝王傳》：「孝王入朝，天子使使持乘輿駟，迎孝王於闕下。」臣瓚注曰：「稱『乘輿駟』，則車馬皆往。言『駟』，不駕六馬，天子副車駕駟馬。」據此言「天子副車駕四」，則是盛則駕六，如陸氏之説，蓋可見矣。此將言馬多則懼深，以極其可畏，故不曰「四馬」，而言「六馬」也。「朽索之馭六馬」，本無此事，但欲見其危之甚耳，亦猶晉人作危語曰「杖頭數米劒頭炊，百歲老翁攀高枝，盲人騎馬臨深池」，亦無是事也。惟以君而臨民，其危如「朽索之馭六馬」，則爲人上，其可不敬民哉？君能敬民，則本固邦寧，而社稷永保矣。漢孔氏曰：「能敬則不驕，在上不驕，則高而不危。」此説是也。惟禹之謨訓，其所以垂示子孫者，深切著明如此，而太康奈何不知以是爲戒，至於失邦也。

其二曰：「訓有之：内作色荒，外作禽荒，甘酒嗜音，峻宇彫牆，有一于此，未或不亡。」

此章又申言禹之所訓，敬民之實也。爲人君者，在乎以天下爲憂，而不以位爲樂。苟以天下爲憂，則「兢兢業業，一日二日萬幾，自朝至於日昃，不遑暇食」，舉天下聲色、嗜好、遊畋之樂，曾不足以動其心，此誠本固邦寧之要道也。苟以位爲樂，則將窮天下之嗜欲，以供其耳目口腹之娛，曾不以生民之休戚爲念，此所以積匹夫匹婦之怨，以至於危亡而不自知也。故此章又所以申前章之義也。前言「皇祖有訓」，此蒙其文，故但曰「訓有之」也。

迷亂曰「荒」。「色」，女色。「禽」，從禽。「内作色荒」，惑嬖寵也。「外作禽荒」，外耽遊畋也。「甘酒嗜音」者，言好此二者，甘嗜之而無厭也。「峻宇」者，言高大其室宇也。「彫牆」者，言餙繪其垣牆也。凡此皆是「咈百姓以從欲」，而足以致天下之怨，故有一於此，則未有不亡者。昔衛懿公好鶴，鶴有乘軒者。及狄人伐衛，國人授甲者皆曰：「使鶴，鶴實有禄位，予焉能戰？」遂敗於滎澤，爲狄所滅。夫衛懿公之所以亡者，豈必兼此數者而後亡哉？惟有好鶴之一事耳，而其受禍已如此之慘矣，而況太康之「逸豫，滅厥德，盤遊無度，畋于有洛之表，十旬弗反」，則於是數者，幾於兼備之矣，欲其無亡得乎？

其三曰：「惟彼陶唐，有此冀方。今失厥道，亂其紀綱，乃底滅亡。」

此又言自陶唐以來，保民兢慎，故能享其安樂尊榮。今則不然，所以底於滅亡也。「陶唐」者，堯之氏也。范宣子曰：「昔匄之祖，自夏以上爲陶唐氏，在商爲豕韋氏，在周爲唐杜氏。」蓋自夏前謂堯之氏爲陶唐。「冀方」，帝都所在。堯都平陽，舜都蒲坂，禹都安邑，相去不盈二百里，皆在冀州。自堯始都冀方，堯傳之舜，舜傳之禹，禹傳之啓，此三聖一賢未嘗失道，故歷三百餘年，號爲極治之世。至於太康，乃不能守，而至於失厥道，失厥道，則亂其紀綱，既亂其紀綱，未有不底於滅亡者。蓋自古國家所以至於滅亡，必自失厥道也。唐明皇開元之初，用姚崇、宋璟，以致太平，其治庶幾於貞觀。及其中年，荒於女色，窮天下之聲色玩好，以供遊宴之娱。於是李林甫、楊國忠、牛仙客輩起而用事，盡變更高祖、太宗之法度，禍亂之勢已成，恬不自覺。及一旦禍發幽陵，長驅入關，明皇倉卒西幸，自長安至於咸陽，不四十里間，而其平日所恃以爲天子之勢者，一旦盡去矣。於是晝無食、夜無燈，栖栖然乞憐於獻豆麥之人。原其所以致此者，無他，惟其失厥道而已。由是觀之，《五子之歌》一章言民情之可畏，天子之勢爲不足恃；二章言逸欲之爲害；三章言亂紀綱則底於滅亡。此雖出於一時感激之意，實爲萬世有國家之明訓也。

其四曰：「明明我祖，萬邦之君。有典有則，貽厥子孫。關石和鈞，王府則有。荒墜厥緒，覆宗絶祀。」

此章又申言所以失厥道而亂其紀綱之事也。我之祖有

明明之德，故爲萬邦之君。言居於冀方，奄萬邦而君之也。「有典有則，貽厥子孫」，所謂創業垂統爲可繼也。曰「典」、曰「則」者，皆是其典章法度可以爲萬世法者。唐孔氏曰：「不爲大異，重言以備文耳。」「關石和鈞，王府則有」，此言其所制法度之器也。太史公曰：「禹聲爲律，身爲度。左準繩，右規矩。」自古法度之器，至禹而後明甚也。其法度之制始於權，權與物鈞而生衡，衡運生規，規員生矩，矩方生繩，繩直生準，準正則平衡，而鈞權矣。是權衡者，法度之所自出也。五權之法，二十四銖爲兩，十六兩爲斤，三十斤爲鈞，四鈞爲石。是斤與石，又五權之最重也。「關」，通也。「和」，平也。關通其石，和平其鈞，守此法度，與天下共守之，而不敢失也。舉鈞、石，則五權可推。舉權，則度、量、準、繩、規、矩，凡法度之在天下者，皆可見也。於石曰「關」，於鈞曰「和」，特變其文耳，非有異義也，猶《月令》曰「日夜分，則同度量，鈞衡石，角斗甬，正權概」，曰「同」、曰「鈞」、曰「角」、曰「正」，亦但是變其文耳。「關石和鈞」，則物貨流通，家給人足矣。百姓足，君孰與不足？王府於是而富有也。古之所謂理財之政，不出於此。至於後世，然後剥膚椎髓之政興，於是用聚斂之臣，以爲富國之術。殊不知禹之所以能使王府富者，惟在於「關石和鈞」而已。夫禹之謨訓，所以爲垂統法度，以明示於子孫者，如此其詳，而其子孫不能保守，乃荒墜其已成之緒，此其所以覆有夏之宗，絶大禹之緒也。孟子曰：「朝不信道，工不信度，君子犯義，小人犯刑，國之所存者，幸也。」三章言「今失厥道，亂其紀綱」，則朝不信道矣。此章言「關石和鈞，王府則有，荒墜厥緒」，則工不信度矣。「朝不信道，工不信度」，其能免於「覆宗絶祀」乎？羿雖以兵距太康於河而廢之，然而卒立仲康，其後羿篡相而奪其位，卒爲寒浞所殺而代之。少康竟以一旅而興天下，是以有夏之宗卒不覆，而大禹之祀卒不絶也。然而此章言云爾者，蓋自其時而觀之，意其必至於滅亡，而無復有興復之望，亦猶《正月》之詩言「赫赫宗周，褒姒滅之」，蓋言其滅之之道也。

其五曰：「嗚呼曷歸？予懷之悲。萬姓仇予，予將疇依？鬱陶乎予心，顔厚有忸怩。弗慎厥德，雖悔何追？」❶

❶「何」，汲古閣本、通志堂本作「可」。

此章又結前義，以致其情也。「嗚呼」者，嗟嘆之辭也。歎其倀倀然無所歸也，無所歸則死亡無日矣，故「予懷之悲」。夫以匹夫匹婦之怨猶不可犯，況以萬姓怨憤之情而仇於予，予將誰依以免於禍乎？「鬱陶」，哀思也。「忸怩」，心慚也。言我負此萬姓，每憂積於中，以慚顏之厚而心又忸怩也。「有」，又也。孔氏曰「慚愧於仁人賢士」，非也。「顏厚有忸怩」，但是慚於斯民而已，既慚於斯民，而「顏厚有忸怩」矣。於是又斷之曰：「我則弗慎厥德於其始矣，今雖忸怩而悔之，何所及哉？」五章之義，至是而足矣。陳博士曰：「鬱陶則憂積於中，忸怩則愧發於外。夫所以曷歸者，太康也。而五子則曰：『嗚呼曷歸？予懷之悲。』虐民而民仇之者，太康也。而五子則曰：『萬姓仇予，予將疇依。』所宜憂、所宜愧，皆在太康。而五子任之以爲己事者，蓋仁人之於兄弟，親愛之而已矣。有邦則同其安榮，失邦則同其危辱。其危也可憂，其辱也可愧。五子之於太康，可謂有仁人之心矣。」此言深得詩人之旨。孔子曰「詩可以怨」，蓋謂詩人之意，温柔敦厚而不怒，其言和緩宛轉，引咎自責，而不深咎乎所怨之人。仁人君子之心，於此可見。高子曰：「《小弁》之怨，小人之詩也。」孟子曰：「有人於此，越人彎弓而射之，則己談笑而道之，無他，疎之也。其兄彎弓而射之，則己垂涕泣而道之，無他，戚之也。《小弁》之怨，親親也。親親，仁也。固矣夫，高叟之爲詩也。」蓋幽王放太子宜臼而將殺之。夫爲子而將見殺於父，人情之至痛也，苟於是而不怨，則是疏其父如路人也，此《小弁》之所以不得不怨。然而其怨也但曰「民莫不穀，我獨于罹。何辜于天？我罪伊何」，但引咎自責而已，此其所以爲仁人君子之怨也。太康之邦，宗將覆滅，此五子之所以不能無怨。然而其怨也不深尤太康，乃若其身之親爲不善以致之者，非其仁愛之意充實於中而發見於外，安能若是哉？孔子於《書》取《五子之歌》，於《詩》取《小弁》，其意一也。

尚書全解卷十二

尚書全解卷十三　夏書

宋　林之奇　撰

胤征

孟子曰：「春秋無義戰。彼善於此，則有之矣。征者，上伐下也。敵國不相征也。」又曰：「天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者，摟諸侯以伐諸侯也，故曰：五霸者，三王之罪人也。」春秋之世，五霸之戰，伐不爲不多矣，而孔子皆無取焉。蓋以命自己出，不由天子之命征率，敵王所愾而往伐之，其名曰征。征者，天子討有罪之辭也，古之人有行之者，禹之於有苗、胤侯之於羲和是也。舜曰「咨！禹，惟時有苗弗率，汝徂征」，「禹乃會羣后，誓於師」，而往征之；「羲和湎淫，廢時亂日」，胤后承王命徂征，此皆奉天子之命而以伐有罪。其用兵行師，皆以義而動，非五霸之「摟諸侯以伐諸侯」，爲敵國之相征也。然舜，大聖人也。禹，亦大聖人也。又適當至治之世，禹之居攝，奉舜之命以徂征有苗，雖其事則美，然未見其爲難也。至於仲康之嗣位，適當有夏中衰之運，羿以兵拒太康，執其國政，社稷安危在其掌握。仲康當此之時，乃能命胤侯以徂征，胤侯當此之時，乃能奉仲康之辭以伐有罪，彼羿雖挾震主之威，擅竊國之柄，不可得而制之者，惟其兵以義動故也。此誠天下之至難，而仲康、胤侯能之，則其智勇之絶人，蓋可見矣。故夏史録其書，以爲後世法，其名曰《胤征》。仲尼定《夏書》纔四篇，而《胤征》在焉，蓋征之爲言正也。以胤侯之征羲和，奉天子之命而不敢專，以爲萬世法者也。學者能以此篇之義而觀之，則知孟子所謂「五霸者，三王之罪人」，又謂「春秋無義戰」者，誠非過論也。此篇雖以《胤征》爲名，然以典、謨、訓、誥、誓、命之體求之，其實誓也。自「嗟予有衆」而下，皆胤侯誓師之辭也。唐孔氏徒見此篇無「誓」字，遂於六體之外，增其四以爲十，曰：貢、歌、征、範。「貢」者，謂《禹貢》也。「歌」者，《五子之歌》。「範」者，《洪範》。而「征」者，則謂此篇也。夫苟以「征」字爲《書》之體，則《西伯戡黎》，「戡」字亦當爲一體乎？漢孔氏曰：「仲尼

討論墳典，斷自唐虞以下，訖於周。芟夷煩亂，翦截浮辭，舉其宏綱，撮其樞要，足以垂世立教，典、謨、訓、誥、誓、命之文，凡百篇。」據漢孔氏之意，蓋以謂《書》之體盡於此而已。而唐孔氏則贅以爲十，甚失先儒之意，此不可不詳論也。

羲和湎淫，廢時亂日，胤往征之，作《胤征》。

胤征

古者官有大功，則有官族。顓頊氏命南正重司天以屬神，北正黎司地以屬民，謂之「重黎」，蓋官稱也。至於堯命羲和歷象日月星辰，猶「重黎」也，《吕刑》曰「乃命重黎，絶地天通」是也。羲和之命，在堯之世，謂之「羲仲、羲叔、和仲、和叔」，蓋以是四者爲官稱也。至於夏時，掌天地四時之官，猶謂之「羲和」。若此之類，蓋是以官爲族，猶漢之倉氏、庫氏。堯時分命羲和四子，定歷象，正閏餘，以爲甚重其設官分職，莫先於此。至於夏時，雖羲和之政尚存，然有國邑，且以沈湎得罪，則是羲和之官合而爲一職，不復分四時之官，各主一方之政、一時之事，如堯之羲和矣。蓋時異事變，則其職任亦有不同者。至於周時，羲和之職不復有矣。而馮相、保章氏之所掌，皆以中士爲之，隸於周官大宗伯之屬，則其職任，蓋又輕於夏時矣。由兹而降，此職益輕。太史公曰：「文史星歷，近乎卜祝之間，故主上所戲弄，優倡蓄之，流俗之所輕也。」以此觀之，則是羲和之所職者，至於後世僅得不廢故也。堯舜之時，以此爲致治之本。而後世之於是官也，至以卜祝齒之，優倡蓄之，此無惑乎？其治効之不及於堯舜也。「湎淫」，淫之過也。言湎淫於酒，過差非度也。惟其湎淫，故身爲司歷之官，則至於廢厥職而不舉，廢天時亂甲乙也，故曰「廢時亂日」。自古帝王盛時，尤重歷象之事。舜之居攝，既受命於文祖，則「在璿璣玉衡，以齊七政」。既巡守四岳，朝覲諸侯，未遑他事，而先之以考制度，「協時月正日」。使諸侯有時月之不協、日之不正，則不免於誅戮矣。夫諸侯奉天子之正朔，惟其時月之不協、日之不正，則其罪至於不赦，況乎歷象之官，正朔之所，自稟時月之所自出？今也沈湎於酒，而至於廢時月，則時月之在諸侯者無自而協，至於亂日，則日之在諸侯者無自而正。由此一職之不舉，而天下之時月日皆不得而協也，安能免於誅戮哉？「胤」，國名也。《顧命》曰「胤之舞衣」，即此胤國也。「胤往征之」，蓋胤

國之君，奉天子之命，而往征之也。

惟仲康肇位四海，胤侯命掌六師。

「胤征」之義，蘇氏則案魏絳、伍員之言以謂：「自太康失國之後，至少康嗣夏之前，皆羿、浞專政僭位之年。胤侯之徂征，蓋羿假仲康之命以命胤侯，若後世所謂『挾天子以令諸侯』者。」學者疑焉。某常因蘇氏之論，而考《左氏傳》所載，羿雖廢太康而立仲康，然其篡也乃在乎相之世。相，仲康之子也。仲康不爲羿所篡，至其子相，然後見篡於羿。是則仲康之世，羿之强威卒不敢加無禮於其上，其所以不敢加無禮於其上者，則仲康有以制之也。史官之序此書也，其言曰：「惟仲康肇位四海，胤侯命掌六師。」案：《唐書・志》「季秋月朔，辰弗集於房」，在仲康即位之五年，而序《書》者首言「肇位四海」，蓋推本其所以徂征之意也。羿之立仲康也，方將執其禮樂征伐之權，以號令天下，而仲康沈機先物，奮其獨斷，故於即位之始，命胤侯以掌六師，正如漢文帝入自代邸，即皇帝位，夜拜宋昌爲衛將軍，鎮撫南北軍也。羿之所以欲假借以爲威者，既爲胤后所得，故羿雖有强悍之志，終太康之世，而不得逞其不軌之謀也。羲和之罪，雖主於「廢時亂日」，意其欲黨於后羿，將與之同惡相濟，以共爲不軌之謀，故胤后承王命以徂征。而其誓師之言則曰「爾衆士同力王室，尚弼予欽承天子威命」，其意蓋可見矣。仲康之命也得夫天子討罪之權，胤后之征也得夫諸侯敵愾之義，羿之所以懷不軌之意而不得逞者，其理在於此。相之所以見篡於羿，必是優游不斷，浸失其六師之柄，以至於此極也。向使六師之權不失，常如仲康之世，羿何自而篡哉？蘇氏又曰「《書》固有聖人之所不取而猶存者」，此尤不然。夫以《春秋》之爲經，爲褒貶而作也，故有非聖人之所取而存之，以示刺者。至於《書》，則紀載帝王之實迹，録其典、謨、訓、誥、誓、命之文，以爲萬世法，豈容有所不取而猶存者哉？使《胤征》之事果是「挾天子以令諸侯」，而夫子存之於《書》，略不見其所以譏之之意，其不思後世之亂臣賊子將以是爲口實也哉？蘇氏此言係乎君臣上下之大分，不可以不辨。「惟仲康肇位四海」者，始踐天子之位也。始踐天子之位，即命胤侯以掌六師而爲大司馬，蓋投機之會，間不容穟，當斷不斷，反招其亂。羿專廢立之權，且將有竊國擅權之志，當此之時，兵柄之得失，國家社稷之存亡係焉。苟遲之以旬月之間，則無及矣，故命胤侯掌六師，必於「肇位四海」

之上，蓋乘夫不可失之機，如曹操之於漢、司馬懿之於魏、劉裕之於晉、蕭道成之於宋、蕭衍之於齊、陳霸先之於梁、楊堅之於周，未有不得其兵柄而能成篡奪之謀者。羿之於夏，所以懷其不軌之謀而不得逞者，惟胤侯掌其六師之權也。仲康之沈機先物，於斯見矣。

羲和廢厥職，酒荒于厥邑，胤后承王命徂征。

蘇氏曰：「羲和，湎淫之臣也，而貳於羿，蓋忠於夏也，如王陵、諸葛誕之叛晉，尉遲迥之叛隋。」審如此説，則是羲和之罪誠爲可赦，而嗣侯乃黨姦怙惡之臣，仲康乃優游失權之主，《胤征》之篇乃與王莽之《大誥》等爾，聖人何以録其書於百篇之内，以與堯、舜、禹、湯、文、武之書並傳於不朽乎？以是知「羲和之廢厥職，酒荒於厥邑」，當是時聚羣不逞之人，崇飲於其私邑，以謀作亂，其罪不止於「廢時亂日」，此胤侯所以承王命而往征之也。胤后，胤侯也。蓋以諸侯入爲王朝公卿，故謂之「后」，亦猶禹、稷、伯夷稱「三后」，周公、君陳、畢公亦稱「三后」也。

告于衆曰：「嗟！予有衆，聖有謨訓，明徵定保。

自此而下，嗣侯誓師之辭也。「嗟予有衆」，亦猶所謂「嗟六事之人」也，蓋嗟咨以重其事，而敕戒之辭也。「聖有謨訓，明徵定保」，「謨」者，人臣所陳之謨，若《大禹謨》、《皋陶謨》是也。然人君所以爲法於後世者，亦謂之「謨」，《伊訓》曰「聖謨洋洋」是也。「訓」者，人臣所陳之訓，若《伊訓》、《高宗之訓》是也。然人君所以垂教於後世者，亦謂之「訓」，如《五子之歌》曰「皇祖有訓」是也。此曰「聖有謨訓」，蓋是上古聖人爲法垂教以示後世子孫者，是人君之謨訓也。「明徵定保」，謂「聖人謨訓，爲世明證，所以安定國家」，此孔氏之説也。不如蘇氏曰：『徵』，猶《書》所謂『庶徵』也。『保』，猶《詩》所謂『天保』也。」蓋明其休咎之證，以定其保大之業也。此説比先儒爲長。王氏曰：「其言可以明證，其事可以定保。」據經言，初無言與事之别，王氏分爲二説，迂矣。

「先王克謹天戒，臣人克有常憲，百官修輔，厥后惟明明。

聖人之謨訓，所以「明徵定保」者，蓋君臣各盡其職，以裁成天地之道，輔相天地之宜，故循職爲務。君有君之道，臣有臣之道，君臣之道，有勞佚詳略之不同，故百官則各修其職以輔君，而人君之謹天戒於上。夫何爲哉？惟

明其明德而已，此下句所以結前之義，而非別爲一意也。嗣侯之誓師，首以此爲言者，蓋使羲和能謹其「常憲」，以「修輔」其君，則仲康得以「謹天戒」而明慎於上。今也至於畔官離次，而不知有日食之變，則是廢人臣之「常憲」，此危亡之徵也，安能免於誅乎？故其誓師，首言及此。惟人君之「謹天戒」，必使夫百官之「修輔」，故先王之世，必常有以謹戒之，使夫一介賤臣猶不忘於謹戒之意，然後可與成就人君之明德而享天心也。廢而不修，仲康雖有「謹天戒」之心，亦不得施。君不能「謹天戒」於上，臣不奉「常憲」於下矣。

「每歲孟春，遒人以木鐸徇于路，官師相規，工執藝事以諫。其或不恭，邦有常刑。

《周官》：「正月之吉，始和布治於邦國都鄙，乃縣治象之法於象魏，使萬民觀治象，挾日而斂之。」蓋古者將欲布令，以勑戒夫百官萬民，則必用正歲之正月，故先王將使百官修輔，則亦必以每歲之孟春，使「遒人以木鐸徇於路」而戒勑之也。「遒人」，宣令之官也。《周官》無此官，惟小宰之職曰：「正歲，率治官之屬而觀治象之法，徇以木鐸，曰：『不用法者，國有常刑。』」與此所載同。意者「遒人」之官，其在夏時亦爲治官之屬，宣達上之法令而布之於下者也。《禮》有金鐸，有木鐸，其體皆以金爲之，惟舌則有金、木之異。木舌，木鐸也，文事則振之。金舌，金鐸也，武事則振之。此文事也，故徇以「木鐸」。其徇之言曰「官師相規，工執藝事以諫。其或不恭，邦有常刑」，此蓋前期而申儆之也。「官師相規」者，言貴而爲官師者，則朝夕納誨，規正人君之闕失也。規正人君之闕失而曰相者，亦猶周公所謂「胥訓誥、胥保惠、胥教誨」也。「工執藝事以諫」者，賤而爲百工者，各執其藝事以諫。蓋雖百工技藝之事，而至理存焉。苟能執其藝事以諫，無非治天下國家之道也。唐穆宗問柳公權筆法，公權曰：「心正則筆正，筆正乃可法矣。」時帝荒縱，故公權及之，帝悟其筆諫也。夫公權雖非技藝之人，而其言乃幾乎執藝事以諫。意者先王之時，凡執藝事以諫者，莫不然也。夫上而官師，下而技藝之事，無不欲其規諫，蓋將成明明之德，不可不資臣下之助。蓋丘陵積卑以爲高，江海合小而成大，一人合并以爲公也。其有不以規諫爲意者，則是不敬其君，邦有常刑，而不敢赦也。

「惟時羲和，顛覆厥德，沈亂于酒，畔官離次，

俶擾天紀，遐棄厥司。

此遂申言羲和之罪，上干先王之誅，無所逃於刑憲，故往征之，非是仲康妄興干戈，以快一時之私怨也。《酒誥》曰：「天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行。越小大邦用喪，亦罔非酒惟辜。」酒之爲禍大矣：天子而沈湎於酒，則失其天下，若夏之太康，商之紂，周之幽、厲是也；卿大夫而沈湎於酒，則喪其國邑，若羲和是也。夫人苟湎於酒，則驕奢淫佚無所不至，惟耽樂之從，而廢其職業之所當修者，則始喪其德，終而至於喪國亡家，其勢然也。羲和之罪，至於廢官曠職，上干先王之誅，推本而言，豈有他哉？惟酒爲之禍而已。是以嗣侯數羲和之罪，所言曰：惟時羲和，棄其德而行不修，若木之顛、器之覆，而不能自立者，惟沈湎喪亂於酒而已。既沈亂於酒，則畔其所掌之官，離其所居之位，而莫之有也。「俶」，始也。「擾」，亂也。「天紀」，天之五紀也，即《洪範》所謂「歲、日、月、星辰、歷數」是也。薛氏曰：「天紀未嘗亂，而亂之者，自羲和始，故曰『俶擾天紀』。」此說是也。蓋自堯舜命羲和「歷象日月星辰，敬授人時」之後，爲羲和者，世守其職，未嘗亂於天紀。蓋於是而始亂，亦猶《五子之歌》曰「惟彼陶唐，有此冀方。今失厥道，亂其紀綱，乃底滅亡」，亦謂自陶唐以來，紀綱未嘗亂，至於太康而始亂也。「遐棄厥司」，遠棄其所主之職，還其私邑，而無所忌憚也。

乃季秋月朔，辰弗集于房，瞽奏鼓，嗇夫馳，庶人走。羲和尸厥官，罔聞知，昏迷于天象，以干先王之誅。

夫羲和之罪至於是，仲康猶隱忍未誅之也。蓋先王之討誅有罪，乃天下之所共怒，衆之所不容，與衆人共棄之。羲和廢職之罪，仲康知之久矣，而其罪猶未暴白於天下。至於「季秋月朔，辰弗集於房，瞽奏鼓，嗇夫馳，庶人走」，而羲和乃罔聞知，則既取怨於天下矣，此則不得而不誅也。亦猶鯀之「方命圮族」，堯固已知其不可用矣，然猶徇四岳之請而試之，使治水，至於「九載，績用弗成」，然後殛之。凡此皆順因衆之所共怒，而後誅之也。蓋非天下之所共怒，則雖實有罪，先王猶未之誅也。孟子曰：「左右皆曰『可殺』，勿聽。諸大夫皆曰『可殺』，勿聽。國人皆曰『可殺』，然後察之，見可殺焉，然後殺之，故曰『國人殺之』也，然後可以爲民父母。」先王之誅有罪，其所以

誅之，而天下莫不服者，此無他，惟其與國人共殺之而已。「乃季秋月朔」者，九月之朔也。「辰弗集於房」，漢孔氏曰：「『辰』，日月所會。『房』，所舍之次。『集』，合也。不合即日蝕可知。」據孔氏此言，蓋以羲和之廢厥職，至於日有蝕之變，猶不之知也。然胡舍人則以此説爲不然，以謂：「日月交會之謂辰。十二月，十二辰之次也。日行赤道，月行黄道。日行遲，月行急。一月一會，必合於黄道、赤道之間。或高或低，或上或下，不相掩蔽，是謂不食。或左或右，或先或後，而相掩蔽，則蝕矣。日食於晝，月食於夜，則見也。日食於夜，月食於晝，不見也。日月交會，則有食矣。謂不集所舍而致食乎？既不集，則非晦也，非朔也，安得謂之『季秋月朔』乎？」胡氏此説，則以謂「日月集合，而後有蝕。既謂『辰弗集於房』，則不得謂之日食」，此説有理。然胡氏既疑「辰弗集於房」爲非日食，至其論「弗集於房」之義，則以爲歷誤也。謂「房」者，二十八宿之「房」，非是十二次之舍也。秋之九月，日月當合朔於房、心之次。今也「弗集於房」者，則是歷之誤，非日食也。夫歷之誤，至於當合朔而不合朔也，此非精於歷者，不足以知之，而何以至於「瞽奏鼓、嗇夫馳、庶人走」乎？ 胡氏亦自知其説之不通，遂謂「先歷誤，而後日食」，其迂甚矣。《唐書・律歷志》論「辰弗集於房」之義，以謂：「案：古文集與輯義同。日月嘉會，而陰陽輯睦，則陽不愆乎位，以常其明，陰亦含章示沖，以隱其形。若變而相傷，則不輯矣。」《唐志》此説殊爲可行。案：《漢書・帝紀》「西蠻、北夷頗未集睦」，顔師古曰「集與輯同」。以此觀之，則「辰弗集於房」，其爲日食審矣。但「集」之義，當爲「集睦」之「輯」。❶ 蓋日月不相輯睦於其所舍，故得有食。孔氏曰「集爲集合之集」，則非其義，此其所以起胡氏之疑也。今當從孔氏之説，以爲日食，而參之以《唐・律歷志》之義，以「集」爲「輯睦」之「輯」，則下文相貫矣。「房」有二説，或以爲「房星」。案：日月會於大火之次，正在「季秋月朔」。謂之「房星」，理亦可通。然《唐・律歷志》曰：「君子慎疑，寧以日在之宿爲文？ 近代善歷者，推仲康時九月合朔，已在房心北矣。」觀此説，則以房所次之舍，其説爲長。據《左氏傳》梓慎曰：「宋，大辰之虚；陳，太皞之虚；鄭，祝融之虚；皆火房也。」所謂「火房」，與此義同，皆所舍之次也。「辰弗集於房」，蓋謂日月不集睦於其所舍之次爾。

❶「集睦」，按文意當爲「輯睦」。

日月不集於所舍之次，而日有食之，其爲變也大矣。「瞽奏鼓，嗇夫馳，庶人走」，皆所以救日食也。案《左傳》文十五年「日有食之，天子不舉，伐鼓於社，諸侯用幣於社，伐鼓於朝」，則是古者當日食之時，有此「伐鼓」之禮也。「瞽」，樂官也。「奏鼓」者，進鼓而伐之也。《詩》曰「奏鼓衎衎」，❶與此義同者。食必「奏鼓」，曾氏曰「日食，陰侵陽也。鼓，陽聲也。『瞽奏鼓』者，助陽以儆陰」，義或然也。「嗇夫」，《周禮》無此官，漢孔氏謂「王幣之官」，❷鄭氏謂「夏官之屬」，殊無所據，此亦但以意度之而已。《百官表》「鄉有嗇夫，職聽訟、收賦税」，上林亦有「虎圈嗇夫」。故漢鄭玄、第五倫，皆常爲鄉嗇夫，則是知役之賤者。此篇「遒人」與「嗇夫」，考之於《周禮》，皆無此官，則知周之建官，其名與夏時異者多矣。「庶人」，乃庶人之在官者也。「嗇夫馳、庶人走」，皆所以供日食之百役也。《春秋穀梁傳》曰「天子救日，置五麾、陳五鼓」，《曾子問》曰「諸侯從天子救日食，各以方色旗與其兵」，❸而《周官·庭氏》云「救日月之弓矢」，則是救日之時，必有此役。「嗇夫」、「庶人」之「馳」、「走」者，蓋所以供此役也。然必謂之「馳」、「走」者，蓋以見日食之變。天子謹天戒以恐懼脩省於上，而嗇夫、庶人尚且馳驅奔走於下，以從天子救日。如此其急，而羲和親爲歷象之官，乃沈湎於酒，安於其邑，而罔聞知也。「尸」者，不言不爲而無所事也。日食之變，百姓震動而不遑寧，羲和莫之知，可謂「尸厥官」矣。夫先王所以設羲和之官者，使之仰觀夫日月星辰之運行，以候天地之氣，而知日時寒暑，以相參合，使萬民於此而取正焉，則「百工」由是而「允釐」，「庶績」由是而「咸熙」。今也羲和「畔官離次，俶擾天紀，遐棄厥司」，於「季秋月朔」，日有食之，而曾莫之知，則天象於是昏迷，而斯民無所取正，違叛先王之訓謨，以干犯先王之誅。其可誅之罪，豈特官師之不能相規，工不能執藝事以諫而已？杜元凱曰：「日行遲，一歲一周天。月行速，一月一周天。一歲凡十二交會。然日月動物，雖行度有大量，不能不少有盈縮，故有交會而不食者，或有頻會而食者。」蓋日食之變有交，其交會過險之常數，歷家所可得而逆推之也。使羲和能修其職，逆知乎天將有日食之變，以規諫於仲康，則仲康得以恐懼修省，上答天

❶「衎衎」，《毛詩正義》作「簡簡」。
❷「王」，《尚書正義》作「主」。
❸「方色旗」，《禮記正義》作「其方色」。

意，而銷弭天變於未然之前。今乃不能逆知其變，至於日既食矣，「瞽奏鼓，嗇夫馳，庶人走」，而猶罔聞知。其爲不恭，孰大於此？使仲康舍而不誅，安得爲「謹天戒」乎？《泰誓》曰：「商罪貫盈，天命誅之。予弗順天，厥罪惟鈞。」羲和既不修其職，至於昏迷天象，罪在不赦矣。使仲康又舍之而不誅，則是君臣同惡相濟，厥罪鈞矣，故仲康命嗣侯以征之。其征之者，蓋所以祇畏天命，行先王之誅，而不敢赦也。然則用師也，亦豈得已而不已者哉？

「政典曰：『先時者，殺無赦。不及時者，殺無赦。』」

諸儒解釋此義，皆以此屬於上文。故漢孔氏曰：「『先時』，謂歷象之法、四時之氣、弦望朔晦先天時，則罪死無赦。『不及時』，謂歷象後天時。雖治其官，苟有先後之差，則無赦。」唐孔氏遂謂：「先天時者，所名之日在天時之先。假令天之正時當以甲子爲朔，今歷象乃以癸亥爲朔，是造歷先天時也；若以乙丑爲朔，是造歷後天時也。後即『不及時』也。其氣、望等，亦皆如此。」以某觀之，是殆不然。帝王之世，雖重歷象之事，然歷官之差一日一朔，則至於殺之無赦，雖秦人棄灰於路，步過六尺之誅，亦不過如是之酷也，豈先王忠恕待人之道哉？據此文勢，上文言「克謹天戒，臣人克有常憲」，至「其或不恭，邦有常刑」，此蓋嗣侯舉先王之誅，以繩羲和之罪。於是繼之以「惟時羲和，顛覆厥德」，以至於「昏迷於天象，以干先王之誅」，其首尾總結文義已足矣。自「政典曰」以下，乃是胤侯誓師勅戒吏士之辭，當屬於下文，不當復謂指羲和而言也。《周官·冢宰》「掌建邦之六典，以佐王治邦國。一曰治典、二曰教典、三曰禮典、四曰政典、五曰刑典、六曰事典」，此周官六卿之典也。「治典」者，冢宰之所掌也。「教典」者，司徒之所掌也。「禮典」者，宗伯之所掌也。「政典」者，司馬之所掌也。「刑典」者，司寇之所掌也。「事典」者，司空之所掌也。胤侯掌六師，爲大司馬，故舉「政典」以爲言，蓋大司馬法也。惟其軍馬，故有「先時」、「不及時」之誅。「先時」者，謂先前師期而進，是邀功也。漢班勇與張朗共攻焉耆，勇從南道，朗從北道，約期俱至焉耆。而朗嘗有罪，欲邀功自贖，遂先期至爵，離關徑入焉耆。若此之類，是之謂「先時」。蓋不與大軍相期會，而嗜利輕進，不可以不誅也，故「殺無赦」。「不及時」者，謂後期而至，是逗留也。漢遣霍去病

等擊匈奴，公孫敖出北地二千餘里，過居延，斬首虜三萬餘級，雖有功，以後期當斬，贖爲庶人。若此之類，是之謂「不及時」。蓋與大軍期而不至，而稽延師期，亦不可以不誅也，故「殺無赦」。惟此二者，皆誅而無赦，則軍士莫不用命矣，此胤侯誓師之意也。

「今予以爾有衆，奉將天罰。」

前既言政典「先時」、「不及時」之誅，以誓師矣。此遂告之以徂征之意，謂「今予以爾有衆，奉將天罰」。「將」，行也。蓋先王之「克謹天戒」，則其臣之守「常憲」者，以先王之心爲心，亦所以事天命也。羲和酒淫，不率其職，以干先王之誅，是不以先王事天之心爲心，不惟得罪於君，亦得罪於天矣。故胤侯之征，蓋所以奉天罰，而不敢專也。

「爾衆士同力王室，尚弼予欽承天子威命。」

天子討而不伐，諸侯伐而不討。仲康之命胤侯，得夫天子討罪之權。胤侯之征羲和，得夫諸侯敵愾之義。其用兵行師也，可謂仗大義而行矣，故其辭直、其義明，非若五霸摟諸侯以伐諸侯，其辭曲、其義迂也。我之征羲和，既以欽承天子已行之威命，爾當以同力王室爲心，不可不弼予以徂征也。

「火炎崑岡，玉石俱焚。天吏逸德，烈于猛火。殲厥渠魁，脅從罔治。舊染污俗，咸與惟新。」

此則告以所爲弔伐之意也。蓋言火之焚於崑岡，不擇玉石而焚之，無所辨於美惡也。羲和誠有罪也，苟天吏有過逸之德，不擇善惡而並戮矣，其爲害也又將甚於猛火，非所謂誅其君而弔其民也。今我之徂征，惟殲其渠魁之害，而罔治其脅從之黨。凡舊染於羲和之俗，則咸與教而惟新之，此蓋王師弔民伐罪之意也。湯之伐桀、武王之伐紂，號爲應乎天而順乎人者，不過若此而已。彼項羽入秦關，坑秦降卒數萬人，殺秦王子嬰，燒秦宮室，所過殘滅，此豈非所爲「天吏逸德，烈於猛火」乎？胤侯之數羲和之罪，其始也但言其「畔官離次，俶擾天紀」而已，而其終篇乃有及於「脅從之黨，舊染之俗」，以是知羲和之罪，當不止於「廢時亂日」，是必聚羣不逞之人，崇飲於其私邑，圖爲亂黨，將以助羿而爲亂，故曰「有脅從之黨，舊染之俗」也。若使羲和之罪，止於「廢時亂日」，則其孰而戮之，是特一法吏之事耳，何至率六師而征之乎？然

其征之而不正名其惡者，蓋若正名其惡，則當窮治黨與、剗根浚源而戮之，而仲康之勢未有足以制后羿之命，故特治其「廢時亂日」之罪而已。夫羲和有脅從之黨、舊染之俗，而且與后羿同時。胤侯之征也，其誓師之辭指羲和，且謂「爾衆士同力王室，尚弼予欽承天子威命」，則是羲和之黨於羿，而胤侯之忠於王室，其事甚明。而蘇氏乃以曹操、司馬仲達、楊堅之流，討二己者以爲比。某謂「蘇氏之説經，多失之易者」，此類之謂也。

「嗚呼！威克厥愛，允濟；愛克厥威，允罔功。」

王氏、蘇氏二説，大爲穿鑿。據此二説而考之，皆以「威」爲「刑罰」之「威」，「愛」爲「仁愛」之「愛」，故其説如此。殊不知所謂「威」者，非「刑威」之「威」，乃「果斷」之「威」也。所謂「愛」者，非「仁愛」之「愛」，乃「姑息」之「愛」也。以「果斷」之「威」，勝其「姑息」之「愛」，則有濟矣。古人有得之者，孝宣之綜核名實、光武之總攬權綱是也。以「姑息」之「愛」，勝其「果斷」之「威」，則陵夷大壞，必至滅亡，信乎其無功也。古之人有行之者，孝元之優游不斷、孝成之威福下移是也。羲和之罪，至於有脅從之黨、舊染之俗，且將與羿爲亂矣。苟舍之而不誅，是區區於「姑息」之「愛」也，豈所以爲安全之道哉？善觀古人之言，必推本其立言之意，不可以一概論也。「威克厥愛，允濟」，若以此「威」爲「刑威」之「威」，「愛」爲「仁愛」之「愛」，此誠申、商之言也，豈《詩》、《書》之訓哉？

「其爾衆士懋戒哉！」

此言我之所以誓師之意如此，爾衆士則不可以不勉戒其心，以用我之命也。自古國家當中衰之運，則朝廷之上往往行姑息之政，故英雄之徒得以乘間抵巇，肆爲桀驁，而莫之奈何。是以大有爲之君，當夫歷運中否、社稷阽危之際，苟非赫然奮其乾剛之斷，未見其有能濟也。唐自肅、代以來，一切行姑息之政。藩鎮戮主帥者，因而授以節鉞，或聽自擇帥，其驕子弟皆得以承襲父兄之位。及憲宗剛明果斷，足以有爲，不憚用兵以翦剗强梗，於是平夏、平蜀、平江東、平澤潞，以至易、定、魏、博、貝、衛、澶、相、淮、蔡，莫不率服，而唐室遂以中興。此無他，惟威克愛故也。憲宗雖以剛果爲政，而子孫不能率，至於穆、敬、❶文宗之世，又以姑息爲政，藩鎮復强，而唐室遂

❶「敬」，原避宋翼祖趙敬諱作「欽」，今回改。

亡。仲康之世，何以異此？當其命嗣侯以征羲和，誠得乎「威克厥愛」之義，故足以制后羿之强，而中興有夏之業。惜夫后相繼之不能用其果斷以爲政，寖失天子之權綱，卒爲羿所篡，而夏終於不祀。此非仲康之失也，繼之者非其人也，可不慎哉！

自契至于成湯，八遷。湯始居亳，從先王居，作《帝告》、《釐沃》。湯征諸侯，葛伯不祀，湯始征之，作《湯征》。伊尹去亳適夏，既醜有夏，復歸于亳，入自北門，乃遇汝鳩、汝方，作《汝鳩》、《汝方》。

尚書全解卷十三

尚書全解卷十四　商書

宋　林之奇　撰

湯誓

《書序》本自爲一篇，蓋是歷代史官相傳，以爲《書》之總目。吾夫子因而討論是正之，以與五十八篇共垂於不朽。其文多因史官之舊，故其篇次亦有相爲首尾者，不必叙其本篇之意。如此篇之序曰「伊尹相湯伐桀，升自陑，遂與桀戰於鳴條之野」，篇内全無此意，蓋以上篇之序曰「伊尹去亳適夏，既醜有夏，復歸於亳」，故此序與上文相接。而「伊尹相湯伐桀」，亦猶《洪範》篇上承《泰誓》、《牧誓》、《武成》之序，與上文相承，而曰「武王勝商，殺受，立武庚」，而篇内殊無「殺受，立武庚」之意，而序乃云爾。凡此皆是史官載記一時之事迹，首尾相因之辭，皆是史官序事之體。而説者乃以若此類者，皆聖人之深旨，至欲以《春秋》褒貶之義而求之，皆過論也。

伊尹相湯伐桀，升自陑，

伊尹「既醜有夏」以歸，而桀之作惡不悛，終無改過之意，於是相湯伐夏，救民也。湯之伐桀，必得伊尹歸亳而後決者，蓋以臣伐君，聖人之慚德也。苟非有大不得已者，則聖人豈肯爲是慚德之舉，以爲萬世亂臣賊子之口實也哉。故湯得伊尹於莘野，必使之就桀，而輔以正之，至於五反，而桀終不改，然後伐之。文王三分天下有二，以服事商，終其世，而紂之惡蓋自若也，然後其子武王不得已率諸侯而伐之。伊尹事桀，文王事紂，其意一也。湯之伐桀，武王伐紂，其出于不得已而不可以已者，其意蓋可見於此。故雖以臣伐君，而身不失天下之顯名者，以天下後世知湯之伐桀、武王之伐紂，非其本心也。孟子曰：「五就湯，五就桀，伊尹也。」蓋伊尹之難，莫難於此。彼以伊尹爲湯作間於夏者，此乃戰國之士以己之私意臆度伊尹者也。「升自陑」者，所從伐夏之道也。漢孔氏曰：「升道從陑，出其不意。」孔氏之意謂：桀都安邑，而在亳之西者，從東而往，湯不由安邑之東，而由其西，則以謂

兵法所謂「出其不意」者也。蘇氏曰：「古今地名、道路，有易改不可知者，安知『陑』、『鳴條』之必在安邑西邪？升陑以戰，記事之實，猶《泰誓》言『師渡孟津』而已。」此説甚善。夫所謂「出其不意」者，乃後世用兵之詐謀也。齊之技擊不可以遇魏氏之武卒，魏之武卒不可以遇秦之鋭士，秦之鋭士不可以當桓、文之節制，❶桓、文節制不可以敵湯、武之仁義。夫桓、文節制之師，固已無事於詐謀矣，而況湯、武之仁義乎？謂「出其不意」者，其説固已陋矣。而唐孔氏又以謂：「湯承禪代之後，嘗爲桀臣，慚而且懼，故出其不意。」果如此説，則湯之伐夏是誠何心哉？王氏曰：「升陑，非地利也，亦人和而已。」薛氏謂：「得人和，而行師於不利之地，非人情也。」此説甚善。

遂與桀戰于鳴條之野，作《湯誓》。

湯誓

孟子曰：「『造攻自鳴條，朕哉自亳。』」❷言桀在鳴條已有可攻之釁矣。然後湯自亳而往攻之，則是鳴條乃桀所都之地名，蓋在安邑之旁也。「遂與桀戰於鳴條之野」，記其所戰之地，猶《春秋》書某人及某人戰於某是也。此記事之常體，但世代久遠，地名之詳不可得而見。然而先王所以弔伐之本義，則不係於此。而先儒乃附會其地名，以其前後、向背曲生義訓，是猶相馬而辨其物色、牝牡也。《湯誓》者，此篇之作，蓋見湯伐桀之時，誓衆，所以爲興師動衆之意。《史記》因序載其戰伐之事，故以其本所誓師之語而係之也。《湯誓》，唐孔氏曰：「《甘誓》、《泰誓》發首皆有序引，別其誓意，❸記其誓處。此與《費誓》惟記誓辭，不言誓處者，史非一人，辭有詳略。」此説是也。蓋夫子定《書》之時，無序者不增，有序者不損，各因其舊而已。

王曰：「格爾衆庶，悉聽朕言。非台小子，敢行稱亂。有夏多罪，天命殛之。

《禮》曰：「天無二日，民無二王，❹尊無二上。」湯、武誓師之時，桀、紂猶在上，而稱「王曰」者，此蓋史官之追稱也。湯、武之稱王，必在於既克夏、勝商革命之後。武王既克

❶「桓」，原避宋真宗趙恒諱作「威」，今回改。下同，不再出校。
❷「鳴條」、「哉」，《孟子注疏》作「牧宮」、「載」。
❸「別」，《尚書正義》作「別言」。
❹「民」，《禮記正義》作「土」。

商，「柴望，大告武成」，然後追王太王、王季、文王。武王追王其先世，猶必待於有天下之後，豈其身而急於自王乎？漢孔氏曰：「湯稱王而誓師矣。」據下文湯之稱桀曰「夏王率遏衆力」，則是湯猶以王稱桀也，而謂「比桀於一夫」可乎？湯既稱王，而又稱桀爲王，是二王也，湯之所爲必不如此也。此事涉於君臣之分，不可不辨也。「格爾衆庶，悉聽朕言」者，呼衆使前，以聽朕之誓言也。「非台小子，敢行稱亂。有夏多罪，天命殛之」，此所以告之以弔伐之意也。夫以諸侯而伐天子，以分言之，是「稱亂」也。然夏氏之多罪，「天命殛之」，雖欲不伐，不可得也。或問孟子曰：「勸齊伐燕，有諸？」曰：「未也。沈同問『燕可伐與』，吾應之曰『可』，彼然而伐之也。彼如曰『孰可伐之』，則將應之曰『爲天吏，則可以伐之』。今有殺人者，或問之曰『人可殺與』，則將應之曰『可』，彼如曰『孰可以殺之』，則將應之曰『爲士師，則可以殺之』。今以燕伐燕，何爲勸之哉？」蓋非爲天吏，則不可以伐有罪，「以燕伐燕」是也。爲天吏，則不可以不伐有罪，湯放桀、武王伐紂是也。不爲天吏而伐有罪，猶不爲士師而擅殺人者也。爲天吏而不伐有罪，猶爲士師而故縱死罪囚者也。湯、武之事，雖曰「以臣伐君」，然天之所命、民之所歸，實有不得已而不敢已者，故湯曰「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正」，武王曰「商罪貫盈，天命誅之。予弗順天，厥罪惟鈞」。蓋爲天吏而不伐有罪，則是逆天之命，安然坐視斯民陷於塗炭而莫之救，其不仁孰甚乎？故湯之誓師謂「非我小子，敢行稱亂」之事，蓋天之命我伐有夏之多罪，而不敢赦也。自「今爾有衆」至於「今朕必往」，漢儒解釋此義迂回繳繞，最爲難曉。惟薛氏、王氏爲深得之。今參酌二家之説，以述其義，若漢儒異同之失，則亦不復論。

「今爾有衆，汝曰：『我后不恤我衆，舍我穡事，而割正夏。』予惟聞汝衆言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。今汝其曰：『夏罪其如台？』夏王率遏衆力，率割夏邑。有衆率怠弗協，曰：『時日曷喪？予及汝皆亡！』夏德若兹，今朕必往。

此蓋亳邑之民安於無事，而深憚伐桀之勞。「我后」，指湯也。謂湯不恤亳邑之衆，舍其稼穡之事，而斷正有夏之罪。蓋言有夏之罪，非湯之所當憂，而亳邑之民方勤

於農事，不可以奪其時而爲此役也。湯謂我亦聞汝衆言如此，然夏氏有罪，獲譴於上天，故上帝命我以弔民伐罪，予畏上帝之命，不敢不往正有夏之罪以弔民也。今汝亳邑之民，保我以自固，謂夏虐之所不能加，而無伐夏之意者，則曰：「夏罪雖虐，其如我何？」殊不知夏王方且率爲虐政，遏絶衆力，割剥夏邑，謂征役之煩、賦斂之重也。夏王既虐用其民如此，故有夏之衆亦皆相率怠惰而不和協，曰：「何時何日而喪亡？我欲殺其身，以與之皆亡。」夏民之情，其迫切如此，我豈可與汝亳邑之衆苟安於朝夕，坐視而弗救乎？故曰「夏德若兹，今朕必往」。言夏之虐患既如此之極，雖爾亳邑之衆舍其穡事以爲此役，然所活者衆，所存者大，不可以不往也。夫以湯之伐夏，所以應天下之望也，至於東面而征西夷怨，南面而征北狄怨。然而亳邑之民，乃憚於興師而不肯往，至於誓之以必往而後往者，以此見湯之忠厚之德，克化於亳邑之民，薰陶漸漬，蓋有由之而不自知者。其伐桀也，不惟湯有黽勉不得已之意，而亳邑之民亦至於强而後從，而非其本心樂於爲是舉也，非其化於湯之盛德，何以及此？如安禄山、史思明蓄其不軌之謀以亂唐室，幽陵之民至以安、史爲聖，此則惟恐其叛之不速而事之不濟也，豈待强而後從哉？

「爾尚輔予一人，致天之罰，予其大賚汝。爾無不信，朕不食言。爾不從誓言，予則孥戮汝，罔有攸赦。」

經曰：「天視自我民視，天聽自我民聽。」民既惡桀，而欲與之皆亡，則是天絶之矣。爾衆士尚輔我一人以伐之，欲致天之罰也。爾苟用命，我則賚汝以爵賞。蓋汝能順天之意，是天命之所當加也。爾無以朕之言不可信，朕必不食此言。蓋古者以言之虚僞而不實者謂之食言。「食言」者，蓋言之不行，如食之消盡也。爾或不從我之誓言，我則戮汝之孥以耻辱之，無有所赦。蓋汝既不能承天之意，則是天討之所宜加也。或刑、或賞，我豈容私喜怒於其間哉？凡以奉天之意而已。詳考此篇，蓋是商民憚於征役，不欲爲伐桀之舉，故湯丁寧懇切，告以所爲弔伐之意，必是其始興師之時，誓衆於亳邑之辭。既誓而後往伐桀，「升自陑」，以「與桀戰於鳴條之野」。然觀孔序之文，則類夫臨戰而後誓之者。蓋序文總載夫伐桀之詳，而係之以本所誓師之辭，非是行陣於鳴條，臨戰而後誓，若《牧誓》之類也。凡若此之類，在夫學者以意

逆志而得之，不可以輕重、先後拘於言語文字之間，而失古人之大意也。孟子曰：「禹、稷、顏回同道。禹思天下有溺者，由己溺之。稷思天下有飢者，由己飢之。禹、稷、顏子易地則皆然。今有同室之人鬭者，救之，雖被髮纓冠而往救之，可也。鄉鄰有鬭者，被髮纓冠而往救之，則惑也，雖閉户，可也。」使湯居處窮約，不爲天吏，不爲斯民之所係望，坐視斯民困於虐政，若鄉鄰之有鬭者，其勢可以閉户而不救，則不惟天下之民不得以被其澤，雖亳邑之民亦不得被其澤矣，若孔、顏、孟於鄒、魯之民是也。今也既處乎不得不救之地，東面而征西夷怨，南面而征北狄怨。天之眷命也重矣，民之責望也深矣。視斯民之無告，有若同室之人鬭，當被髮纓冠而往救之。當此之時，豈可以亳民之不欲，而使其澤不被於天下乎？故伊尹於是時思天下之民，匹夫匹婦有不被乎堯舜之澤者，若己推而納諸溝中，匹夫匹婦尚不可使不被其澤，天下之民況可以徇亳民之私意，而不被其澤乎？　此《湯誓》所由作也。然其終篇必誘之以大賚，憚之以孥戮者，此蓋誓師之常理也。《易》曰：「師出以律，否臧凶。」《象》曰：「『師出以律』，失律凶也。」蓋師之紀律，必明於始出之時。始出而律紀不明，雖師有名，亦危道也。用命者有賞，不用命者有刑，此師律之大者。湯之興師，雖曰「伐夏救民」，安能廢師律乎？《舜典》曰：「三載考績，三考，黜陟幽明。」夫舜之考績，猶不能不用刑賞，況湯、武之行師，宜其刑賞之不可廢也。唐高定嘗讀《書》，至此篇，問其父郢曰：「奈何以臣伐君？」郢曰：「應天順人，何云伐邪？」對曰：「『用命，賞於祖。弗用命，戮於社』，是順人乎？」此蓋浮薄之論也。而《唐史》爲之立傳，紀載此言，以爲辨惑，是率天下而爲浮薄也。楊子雲曰：「仲尼多愛，愛義也。子長多愛，愛奇也。」《唐史》記載高定此言，亦有好奇之過，是可删也。

湯既勝夏，欲遷其社，不可。作《夏社》、《疑至》、《臣扈》。夏師敗績，湯遂從之，遂伐三朡，俘厥寶玉。誼伯、仲伯作《典寶》。

仲虺之誥

《周禮・士師》：❶「以五戒先後刑罰：❷一曰誓，用之於

---

❶ 「士」，原誤作「出」，今據《周禮注疏》改。

❷ 「五」，原誤作「立」，今據《周禮注疏》改。

軍旅。二曰誥，用之於會同。」謂於會同之所，設言以告衆也，若《湯誥》、《康誥》、《召誥》之類，皆是於會同之時，告衆以其所設施之意。故《湯誥》曰「王歸自克夏，至於亳，誕告萬方」，《康誥》曰「四方民大和會。侯甸男邦采衛，百工播民和，見士於周。周公咸勤，乃洪大誥治」，《召誥》曰「誥告庶殷，越自乃御事」，凡此皆是會同之所誥也。此仲虺告湯一人之辭，而亦曰「誥」者，唐孔氏曰：「仲虺必對衆告湯，亦是『會同』。」然亦不必如此說，且如「殷既錯天命，微子作誥父師、少師」，亦豈對衆之辭邪？要之，凡曰「誥」者，但有所誥戒之辭，苟欲一之以「會同」之説，則固矣。《康誥》、《召誥》之類，二字足成文，仲虺誥三字不得成文，故以「之」字足成其句，亦猶《冏命》、《畢命》二字成文，至《微子之命》、《蔡仲之命》，則加「之」字也。

湯歸自夏，至于大坰，

蓋其文連接上篇《典寶》之序，故漢孔氏云：「自三朡而還也。」班孟堅曰：「《書》之所起遠矣，至孔子纂時，上斷於堯，下訖於秦，凡百篇，而爲之序，言其作意。」而某竊嘗以謂：《書序》者，乃歷代史官轉相傳授以爲《書》之總目者，蓋求之五十八篇之序，有言其作意者，如《堯典》序曰「昔在帝堯，聰明文思，光宅天下。將遜于位，讓於虞舜，作《堯典》」，欲略一篇之旨，斷以數言，若此之類，謂之「孔子作序，言其作意」可也。如此篇序曰「湯歸自夏，至于大坰」，上一句言其作誥之時，下一句言其所誥之地，而湯之慚德，與夫仲虺之所以廣湯之意者，初無一言及之。若此之類，其爲史官記載之辭也審矣。故《書序》之言，惟著是篇之所由作而已，亦不必求之太深也。「大坰」，地名，《史記》以爲秦定陶，其實一也。其地，先儒以爲「未知所在，當是定陶而亳之路所經」。❶蓋孔氏以「三朡」爲定陶，故正義云爾也。「仲虺」，奚仲後爲湯左相，見於《左氏傳》。《誓》序曰「伊尹相湯伐桀」，則湯之時，當是伊尹爲右相，與仲虺共輔相湯，爲伐夏弔民之舉也。

仲虺作誥。

仲虺之誥

蓋湯伐夏而歸，內不自安，有慚德之言，故仲虺作誥，言其所以不得不伐之義，以廣湯之意也。此數語者，亦是

❶「而」，《尚書正義》作「向」。

史官録此語之時，撮其大旨，以見其君臣之間所以相告勉者，即班孟堅所謂「言其作意」者也。

成湯放桀于南巢，惟有慚德，曰：「予恐來世，以台爲口實。」仲虺乃作誥，

「南巢」，地名。薛氏曰：「廬江六縣東有居巢城，《書》有『巢伯來朝』，《春秋》『楚人圍巢』。」蓋桀奔於此，湯不殺也。湯、武之事，皆是爲天下之民除殘去虐，不得已而以臣伐君。然湯之於桀也，惟放南巢而已，至武王則殺受者，蓋湯之伐桀，而桀避位出奔，既已竄於南巢矣，於是湯縱不誅，以見其順天應人，有黽勉不得已之意也，至紂之事則異乎此。荀子曰：「武王選馬而進，厭旦於牧之野。鼓之而紂卒易鄉，遂棄殷人而進誅紂。❶蓋殺之者，非周人，固殷人也。」❷以是觀之，則是武王本無誅之意，而牧野之戰，前徒倒戈攻於後以北，是紂率如林之衆以逆戰，蓋自在行陣之間，故殷人殺之耳。紂既見殺，武王無可奈何矣，於是立其子武庚代殷後，蓋所以致其惻怛不忍之意，是亦湯伐桀之意也。邵康節曰：「下放一等，則至於殺矣。」其意以湯能容桀而放之，武王則不能放紂而殺之，則降於湯一等，失其旨矣。王氏曰：「桀之罪不若紂之甚，故湯放之而已。」是亦鑿説，宜以荀子之言爲正。《記》曰：「觴酒豆肉，讓而受惡，民猶犯齒。衽席之上，讓而坐下，民猶犯貴。朝廷之位，讓而就賤，民猶犯君。」古先聖王，聲爲律，身爲度，以爲法於天下，可傳於後世，以此救民，民猶有流爲不善者。湯之伐夏救民，雖曰「應天順人，出於不得已而然」，然以分言之，則是以臣伐君，以諸侯奪天子之位，湯之心雖無所利於其間，而其迹則近於利之者。故克夏而勝之，則跪卼而不自安，誠以謂「慮其所終而稽其所敝，知後世亂臣賊子必有以我藉口，而行其簒奪之謀以利之者」，故忸怩然，慚其德之不及古，而慨歎曰「予恐來世，以台爲口實」。彼其意誠以謂「以臣伐君，真吾之罪」，不以順天應人之舉爲是固當然者。其始終之際，一出於誠實，内不以自欺，外不以欺人，未嘗巧爲文飾，以爲解免，此所以不失爲聖也。湯既負慚德，有不安之心矣。仲虺於是推明湯之本意，以爲迫天人之望，誠有不得已而不可以已者。既已釋成湯

❶「棄殷人而進」，王先謙《荀子集解》（中華書局《新編諸子集成》一九八八年版）作「乘殷人而」。

❷「固」，《荀子集解》作「因」。

之疑，於是解天下後世之惑也。且如魏文帝，既逼漢獻帝而奪之位，乃以「受禪」爲名顧左右曰：「舜受禹之事，吾知之矣。」其實簒奪，而以舜、禹之事欺其羣臣，人其可欺乎？自古亂臣賊子多矣，未有如曹丕之無忌憚也。湯自以爲稱亂，而天下後世不以爲稱亂。曹丕自以爲舜、禹，而天下後世不以爲舜、禹。此君子所以爲時中，而小人所以無忌憚者也。

曰：「嗚呼！惟天生民有欲，無主乃亂，惟天生聰明時乂。

「嗚呼」，歎辭也。言民之生有喜怒、哀樂、愛惡之欲，失性命之情以争其所欲，則侵盜攘奪無所不爲矣。不爲之主以治之，則欲者必争，争而不已，則亂矣。此篇論厥初生民所爲立君以治之之意也。柳子厚曰：「生人之初，萬物皆生，草木榛榛，鹿豕狉狉。人不能搏噬，而且無羽毛，莫克自衛，必將假物以爲用。夫假物者，必争争而不已，必就其能斷曲直者而聽命焉。其聰而明，所服必衆，告之以直而不改，必痛之而後畏，由是君長、刑政生焉，故近者聚而爲羣，羣而無分，其争必大。德又有大者，衆羣之長又就而聽命焉，以安其屬，於是有諸侯之列，則其争又有大者焉。其德又大者，諸侯之列又就而聽命焉，以安其封，於是有方伯、連帥之類，則其争又有大者焉。德又有大者，方伯、連帥之類又就以聽命焉，以安其人，然後天下會於一。是故有里胥而後有諸侯，有諸侯而後有方伯、連帥，有方伯、連帥而後有天子。」此説爲盡。蓋所以爲之君者，惟生民之争而無以主之則亂故也。夫惟立君以主民之欲，而民不至於亂，故非天生聰明之主，其耳目之聞見足以周知四方之情僞，則不足以乂其亂也。苟非其聰明足以聞其所不聞、見其所不見，則民之好惡、哀樂之情抑鬱於下，而無由上達，亦終於亂而已。故必「天生聰明」，然後可以乂斯民也。「天生聰明」，其聰明出夫天命之自然，非人爲之僞也。如秦始皇、魏武帝之徒，豈謂其非聰明哉？然其聰明出於天性，而挾之以詐，故以巧僞刼天下而服之。雖能服之，終亦叛而去者，以其非天之生聰明故也。王氏云：「民之有欲，至於失性命之情以争之，故攘奪誕謾無所不至。爲之主者，非聰明足以勝之，則亂而已。」此説大害義理。夫所貴乎聖人者，惟欲知天下好惡之情而已。苟欲勝之，則秦始皇、魏武帝之聰明而已，豈足以已其亂邪？仲虺言此者，蓋謂天生民而立之君，凡欲其聰明足以止亂而已，今桀之虐

斯民也如此，已失夫所以立君乂民之意矣。又所謂當誅而不得誅也，武王誓師曰「惟天地，萬物父母。惟人，萬物之靈。亶聰明作元后，元后作民父母」，亦此意也。齊宣王問孟子曰：「湯放桀，武王伐紂，有諸？」孟子曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」蓋所謂立君者，惟懼夫民之相與殘賊，而無以主之故也。爲之主而自爲殘賊焉，則君之實喪矣，非一夫而何？孟子之意，即仲虺之意也。

「有夏昏德，民墜塗炭。天乃錫王勇智，表正萬邦，纘禹舊服，兹率厥典，奉若天命。

夏有昏德，則非聰明矣。非聰明之德，則虐用其民矣。故民之危險，若陷泥墜火，而無有救之者。桀之暴虐如此，則失其所以爲君之道矣。桀失爲君之道，而生民之亂不可以無主也。故天乃錫湯勇智，智足以有謀，勇足以有斷，即上所謂「天生聰明時乂」也。蓋惟智足以察斯民之情，勇足以拯斯民之命，是其聰明足以乂斯民也。惟天以勇智錫湯，是其意蓋將使湯表儀天下，以正萬國，此蓋發上文「惟天生民有欲，無主乃亂」之義也。「纘禹舊服，兹率厥典」，言禹以聰明之德爲天所命，以治斯民，而其子孫弗率，以至於「民墜塗炭」，故天之錫湯以「勇智，表正萬邦」者，凡欲使湯繼禹之功，從其舊服，以率其典常也。天命既如此，湯其可不奉若之哉？原仲虺之意，蓋以爲昏德如桀，天既棄之，不得而不伐；勇智如湯，天既命之，不得不順天命。有桀之昏德，非湯之勇智，則不得爲天吏。有湯之勇智，而桀無昏德，則事之而已，尚何伐之有哉？以如是之勇智，又適遭如是之昏德，故以臣伐君而不爲逆。苟爲君之昏不如桀，臣之勇智不如湯，則固不可以爲湯之所爲矣，又何患其以是爲口實哉？

「夏王有罪，矯誣上天，以布命于下。帝用不臧，式商受命，用爽厥師。

此又言夏之民塗炭甚矣，而湯以勇智之德見忌於桀，日懼危亡之不暇，畏天之命，不敢不奮其智勇，以拯生民之命也。自古英雄之君出而應世，苟其深仁厚德爲天人所歸，則必爲虐君之所忌。故漢高祖入秦關，秦民大喜，莫不欲高祖王秦者，而項羽忌之，鴻門之會，幾不得脱。光武宣慰河北，吏人喜悦，爭持牛酒迎勞，而更始忌之，遣使立之爲蕭王，令罷兵，光武不就徵，乃得免。使此二主

不能見幾而作，自脱於虎口，則斯民之命，果誰爲之拯溺哉？湯之勇智既爲天所錫矣，故桀愈不安，而欲殄滅之也。仲虺言夏王自知其有罪，自絶於天矣，於是矯誣上天之命，簧鼓流俗而虐用之。「矯」與「矯制」之「矯」同。「誣」，僞也。言桀自以其意，而託言上天之意，如此以惑其衆也。其詳雖不可得而知，意者如田單與燕人戰，每出約束，必稱神師之類。單用兵行師，出於一時之怪，猶可言也，桀爲人主，矯誣如此，其罪大矣哉。天命用不善之，是用使商受天命，用明其衆。「爽」，明也。蓋聖人以其昭昭，故能使人昭昭，天之命也。「用爽厥師」，亦言其有昭昭之實也。

「簡賢附勢，寔繁有徒。肇我邦于有夏，若苗之有莠，若粟之有秕。小大戰戰，罔不懼于非辜。矧予之德，言足聽聞。

此言桀之矯誣，亦足以惑其衆，而致其黨類之盛也。「簡」，略也。孟子曰：「我欲行禮，子敖以我爲簡。」「簡」，有「忽略」之意。言桀之衆賢而無勢，則忽略之，不賢而有勢，則附之，若是者繁多，有徒衆。蓋桀，君也，其勢尊。小人之欲，同惡相濟者則附之。其視湯之賢，則忽略而不容也。夫惟桀之衆，其盛如此，則湯於是時以賢見疾，可謂甚危矣。故於是言我商家國於有夏之初，已爲桀所惡，欲見翦除，如「苗之有莠」，如「粟之有秕」，恐被鋤治簸揚矣。以桀喻苗、粟，以湯喻莠、秕，此但言勢之危，而立於此時，必不見容也。薛氏、曾氏諸家，皆以苗、粟喻湯，莠、秕喻桀，言商爲桀政所亂，然與下文不相屬，今所不取，只當依先儒説也。桀之初，既視我商家若苗粟莠秕，欲鋤治簸揚之矣，故我商家大小危慄，惟恐以無罪見滅也。「肇我邦於有夏」，猶未盛也，而且懼以無罪見滅，況我之道德善言聽聞於天下，宜其愈見疾也。《史記》曰：「桀不務德，而武傷百姓，百姓弗堪。乃召湯，而囚之夏臺。」夏臺之囚，雖不見經，然以仲虺之言觀之，則知《史記》之言不虚矣。桀之惡湯，而欲殺之，至於囚於夏臺，而幾不得脱。湯之伐之迹，近於有挾也，而湯曾不以爲嫌。仲虺且以是而釋其慚德者，將天命明威，救生民塗炭之命，所繫甚大，而不敢赦也。

「惟王不邇聲色，不殖貨利。

此又言湯之盛德、善政巍巍如是，所以得民之心也。孟子曰：「桀、紂之失天下，失其民也。失其民者，失其心

也。得天下有道：得其民，斯得天下矣。得其民有道：得其心，斯得民矣。得其心有道：所欲，與之、聚之；所惡，勿施爾也。民之歸仁也，猶水之就下、獸之走壙也。故爲淵敺魚者，獺也；爲叢敺爵者，鸇也；爲湯、武敺民者，桀與紂也。」惟湯、武之德，既有以聚民之欲、去民之惡，故桀、紂之民皆相率而歸之，雖欲牢辭固遜而不可得，是桀、紂驅民而使歸之，非湯、武誘之而使來也。老子曰：「惟無以天下爲者，可以有天下。」舜、禹之受禪，湯、武之征伐，奄天下之衆而有之，貴爲天子，富有四海，而天下不以爲過者，惟其未嘗有利之之心，而「無以天下爲」。苟其有一毫利之之心，則天下必有不服者，豈能創業垂統，以貽子孫萬世之業乎？故仲虺言湯之盛德，而首以「不邇聲色，不殖貨利」爲言者，謂湯之心清净不欲、湛然不動，舉天下之聲色、貨利，曾不足以動其心，則其伐夏救民以有天下，果其有利之之心乎？「不邇聲色」，言不近嬖寵也。「不殖貨利」，言不營財賄也。此聖人之盛德，至大至剛，不爲外物之所變遷，見於行事之深切著明者。漢孔氏曰：「既有聖德，兼有此行。」其説失之矣。見於所行者，是真聖人之德，豈「不邇聲色，不殖貨利」之外，别有聖德乎？

「德懋懋官，功懋懋賞。用人惟己，改過不吝。克寬克仁，彰信兆民。

此言湯之修身行己，見於實効者如此，其取天下固無利之之心也，而又能官有德，賞有功，與天下同其利也。人之勉於德者，我則勉之以官，與之共天位、治天職也。人之勉於功者，我則勉之以賞，優其禄廩、榮其車服以旌寵之，不必共天位、治天職也。蓋有德者，以官勉之，有功者，以賞勉之，各稱其實而已矣。武王之崇德、報功，亦此意也。非特此也，又能「用人惟己，改過不吝」，而不徇一己之私也。「惟己」與「慎厥終，惟其始」之「惟」同，言用人之言，如自己出也，若所謂「善與人同，舍己從人，樂取諸人以爲善」也。王氏曰：「『用人惟己』，己知可用，而後用之。」如此，則是果於自任，而不從天下之所好惡也。王氏心術之異，大抵如此。「改過不吝」，言己有過則改之，無復吝惜，若所謂「過則無憚改」也。「用人惟己」，則善者無不從，「改過不吝」，則不善者無不改，此所以能合并爲公，以成其大也。其發而爲政，又能寬以居之，仁以行之，蓋所謂「以不忍人之心行不忍人之政」也。惟湯之德，如上所言，兹其所以明信於天下，天下信之，而欲以

爲君也。孟子曰：「以萬乘之國伐萬乘之國，簞食壺漿以迎王師，豈有他哉？避水火也。如水益深，如火益熱，亦運而已矣。」桀之所以失天下之心者，惟其肆爲威虐，故民墜塗炭而莫之拯。湯於是時，以寬仁之德彰信於天下，故天下歸之，「若大旱之望雲霓」。然湯之所以能成寬仁之德者，其本則自於清浄寡欲，眇然天下舉不足以動其心，故能利與人同，以施其不忍人之政，兹其所以彰信於天下也。蓋撥亂反正以成帝王之業者，苟有利之之心，則將奪於物欲，見利而動，惑於聲色、貨利之私，遂至以私害公，不能推其所有以與天下共其利，剛愎自用，逞其能而莫之改。如此，則所施者無非虐政，是水之益深、火之益熱也。古之人有失之者，項羽是也。漢高祖與項羽，當秦之末，俱興義兵，以除殘去虐。較其勢，則高祖之不如羽遠甚，然而高祖卒得天下，而羽失之者，以高祖之寬仁，而羽則惟肆其暴虐而已。原其高祖之所以寬仁者，無他，亦本於此數者之德而已。觀其入秦關，珍物無所取，婦女無所幸，封秦宫室府庫，還軍灞上，則其志已不小矣。而又不愛爵賞，降城即以侯其將，得賂即以分其士，好謀能聽，從諫如轉圜。惟此數者之德，皆備於己，故其約法三章，悉除去秦法，而秦民皆安堵如故，莫不欲高祖王秦者。而項羽之所爲，則皆反是。此其成敗之勢所不同也。以高祖之成帝業者而推之，則知仲虺所以推本成湯誕膺伐夏救民之意，始於「不邇聲色，不殖貨利，改過不吝」，然後繼之以「克寬克仁，彰信兆民」，可謂知所先後矣。

「乃葛伯仇餉，初征自葛。東征，西夷怨，南征，北狄怨，曰：『奚獨後予？』攸徂之民，室家相慶，曰：『徯予后，后來其蘇。』民之戴商，厥惟舊哉！

此又言湯既有寬仁之德，彰信兆民矣，於是言其弔伐之時，爲天下之所歸向也。湯之征伐，蓋始於葛，其略見於仲虺之言，其詳見於《孟子》。孟子曰：「湯居亳，與葛爲鄰，葛伯放而不祀。湯使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供犧牲也。』湯使遺之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供粢盛也。』湯使亳衆往爲之耕，老弱饋食。葛伯帥其民，要其有酒食黍稻者奪之，不授者殺之。有童子以黍肉餉，殺而奪之。《書》曰『葛伯仇餉』，此之謂也。爲其殺是童子而征之，四海之内皆曰：『非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。』

湯始征自葛載，十一征而無敵於天下。東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰：『奚爲後我？』民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止，芸者不變，誅其君，弔其民，如時雨降，民大悦。《書》曰：『徯我后，后來無罰。』」孟子之時，去古未遠，必其載籍之所傳者如此，是可執以明仲虺之意。蓋湯之於葛，其始也未嘗有伐之之意，其祀也，則遺之以牛羊，既不祀也，則使亳衆往爲之耕。及其殺饋餉之童子，然後不得已而伐之。其伐之也，非以快一時之私，爲匹夫匹婦之讎也。湯之伐葛，既爲匹夫匹婦之讎，則匹夫匹婦之有讎者，莫不願其爲之復也。故伐葛之後，又有十一征焉，皆所以復匹夫匹婦之讎也。蘇氏曰：「用兵如藥石，則病者惟恐其來之後也。」此説善矣。故其十一征也，東面而往征，則西夷怨其來之後，南面而往征，則北狄怨其來之後，曰：「均是民也，何爲先彼而後我哉？」所謂「怨」者，與「怨慕」之「怨」同，蓋望其來，而怨其不至，非實怨之也。言「西夷怨」、「北狄怨」者，孔氏曰：「舉遠以言，則近者著矣。」所未伐之國，則怨其來之後。其所往伐者，則其室家相慶，曰：「徯予后久矣，我后之來，則自此可以蘇息矣。」所未至之國，則怨其不至，而曰「奚獨後予」，所至之國，則慶其來，曰「徯予后，后來其蘇」，民之所以責望於湯者如此其切，而桀之惡，日以滋至，民之陷於水火者，日以益多。湯雖顧君臣上下之分，忍而不誅，而民欲脱於死亡者，其迫切之情，皆赴於湯，湯不得而釋之矣。昔楚白公之父爲鄭所殺，白公請伐鄭於楚，以報父之讎。子西曰：「楚未節也，不然，吾不忘也。」他日，又請，許之。未起師，晉人伐鄭，楚救之，與之盟。勝怒曰：「鄭人在此，讎不遠矣。」遂厲劍曰：「殺子西。」其意蓋以吾讎也，子西有可報之道，而不爲我報，則讎在子西矣。桀爲斯民之所讎，斯民之意以謂「惟湯之寬仁，可以救吾垂絶之命於水火之中」，故彼征，則此怨，此征，則彼怨。苟使湯安然自顧其私，而不肯勉徇大義以救斯民，則民之愁怨反歸於湯矣。故寧使己之有慚德，而不忍失天下之望也。「民之戴商」，言民之戴我商家，而望其拯救。初征自葛之時，已欲其爲君以有天下矣，非出於一時之偶然。乘機射利而覬非所望也。

「佑賢輔德，顯忠遂良。兼弱攻昧，取亂侮亡。推亡固存，邦乃其昌。

蓋天下之常理如此。《中庸》曰「天之生物也，必因其材

而篤焉。故栽者培之，傾者覆之」，實天道之自然，不容私意於其間也。「佑賢輔德，顯忠遂良」，此言爲善者必爲人之所助也。其文則以小大爲序，良不如忠，忠不如德，德不如賢，故湯之佑之、輔之、顯之、遂之，亦稱其德之小大而已。「兼弱攻昧，取亂侮亡」，此言爲不善者必爲人之所侵陵也。其文以輕重爲序，弱未至於昧，昧未至於亂，亂未至於亡，湯之兼之、攻之、取之、侮之，亦稱其不善之輕重而已。此數句大抵言致人之輔助與夫侵侮者，皆係夫其人之自取，猶夫天之栽培、傾覆，不易之理也。其文勢則從便相配，學者觀其大意可也。若求之太深，必欲從而爲之説，如王氏所謂「佑者，右也。輔者，左也」之類，則將不勝其鑿矣。執天下之常理，栽培、傾覆之道不易。如此，聖人之於天下，因其常理以應世接物：有無道者，則推而亡之；有存道者，則輔而固之。如此，則順乎天而應乎人，故於是邦乃其昌，可以萬年子子孫孫永保矣。桀有可亡之道，其亡也，己自取之矣。湯之伐之，亦不過因其將亡，推而亡之而已，果何容心哉？

「德日新，萬邦惟懷。志自滿，九族乃離。

凡湯伐夏、弔民之本意，仲虺反覆陳其本末，既以盡矣。於是極陳爲君艱難安常之道，以致其終戒之意，欲使湯致其無疆之恤，以保其無疆之休也。唐太宗時，突厥頡利可汗請入朝，帝乃謂廷臣曰：「突厥之疆，控弦百萬，憑陵中夏，用是驕恣，以失其民。今日請入朝，非困窮固如是乎？朕納之，且喜且懼，何則？突厥衰，則疆境自安矣，故喜。然朕或失道，他日亦將如突厥，能無懼乎？卿等宜不惜苦諫，以輔朕之不逮也。」仲虺之意，正亦如此。蓋桀之所以亡者，惟其果於自用故也。湯之所以成王業者，惟其德之日新也。苟其終致其兢兢業業之意，及其一旦爲細行所累，寖不克終，則將枵然自滿，謂「人莫己若」。如此，則人心離矣，桀之亡不可不監哉。故謂德苟日新而無斁，則萬邦將懷我之德。苟爲一有自滿之心，則將以爲德止於是矣。以德爲止於是而不修，則「用人惟己，改過不吝」之心自替矣。如此，則萬邦之懷，變而爲九族之離，亦豈難哉？「萬邦惟懷，九族乃離」，蓋所以極言其人君有德，則無所不服，苟無德，雖至親猶叛之，況疎者乎？孟子曰「多助之至，天下順之。寡助之至，親戚畔之」，亦此意也。

「王懋昭大德，建中于民，以義制事，以禮制

心，垂裕後昆。

惟德之修也，貴乎日新而無斁，故繼之曰「王懋昭大德」，言自今以往，王宜勉勵，以昭明其大德，立大中之道於民。蓋民受天地之中以生者，人性之所固有也。惟其因物有遷，故陷溺而不知返。聖人先得人心之所同然，還以民心所固有之中，揭而示之，使之率性而行，得其所同然者，共趨於大公、至正之塗。原其所以致此者，則自夫人君昭其大德故也。昭其大德，是乃所以建中於民也。而爲王氏之學者以謂：「『懋昭大德』，所以極高明，所以處己也。『建中於民』，所以道中庸，所以用人也。」夫高明、中庸，豈可分而爲二致邪？王氏之學，所以不可入聖人之道者，蓋其爲見如此，此實異端駁雜之論也。「以義制事，以禮制心」，蓋所以「昭大德，建中於民」也。《易》曰：「直其正也，方其義也。君子敬以直内，義以方外，敬義立而德不孤，則不疑其所行也。」直内必以敬，故在夫「以禮制心」。方外必以義，故在夫「以義制事」。惟敬以直内，故能義以方外，其實一道也。雖有内、外之殊，心、事之别，然敬、義相須而行，不可分爲二也。能如此，則「德日新，萬邦惟懷」矣。兹其所以能垂優足之道於後嗣，使子孫永保而無斁也。

「予聞曰：『能自得師者王，謂人莫己若者亡。好問則裕，自用則小。』

此又論「志自滿」、「德日新」之異，以終其義。於是舉其所聞之言者曰「能自得師者王」，謂無所不師也。孔子曰「三人行，必有我師焉」，此能自得師也。「能自得師」，則道德之歸也，如水之就下矣，此王業之所以成也。「謂人莫己若」，則於己自用，訑訑聲音顔色，距人於千里之外，人心涣然離矣，亡之道也。所以「能自得師者王」者，以好問，則人樂告之以善，故優游而有餘暇也。所以「謂人莫己若者亡」者，以自用，則狹小而無所容故也。能好問，則「自得師」，又以夫自用而「謂人莫己若者」爲戒，則「德日新」，而「萬邦永懷」矣。

「嗚呼！慎厥終，惟其始。殖有禮，覆昏暴。欽崇天道，永保天命。」

仲虺又歎而總括其義。以湯之始也，既能「不邇聲色，不殖貨利。克寬克仁，彰信兆民」，以成其王業，豈有他哉？惟「慎厥終」，亦如其始，則盡之矣。「能自得師」，以日新其德，此慎終如始之道也。既能慎終如始矣，又能於有禮則封殖之，於昏暴則覆亡之，以終其推亡固存

之義，則民將永受其賜，此蓋天之道也。天道如此，而我能欽崇，則天之所以命我以休命者，可以永保矣。商之宗社，所以傳祚數十世，凡歷六百年，賢聖之君六七作，其天命之永保者如此，其原則自夫湯之日新其德，以慎終如始者，則自夫仲虺之諄諄告戒。然則仲虺之相成湯，其功業殆與伊尹相配矣，是所以深嘉而屢歎也。昔賈誼《過秦論》曰：「秦以區區之地，致萬乘之權，招八州而朝同列，百有餘年。然後以六合爲家，殽函爲宫。一夫作難而七廟墮，身死人手，爲天下笑，何也？仁義不施，而攻守之勢異也。」其意謂「攻之可以尚詐力，而守之必資夫仁義。秦以詐力攻之，而不知以仁義守之，故至於亡」，此説不然。夫以詐力而攻之矣，則其所知者，詐力而已，豈能復以仁義守之邪？觀《仲虺之誥》，其始言湯之「不邇聲色，不殖貨利」，以至於「彰信兆民」，以見其所以克夏者，固如此。篇終言「德日新，萬邦惟懷」，以至於「殖有禮，覆昏暴。欽崇天道」，以言其所以守已成之業，以祈天永命者，亦惟如此而已。由是言之，攻守豈有異勢哉？

尚書全解卷十四

尚書全解卷十五　商書

宋　林之奇　撰

湯誥

此則《周官・士師》所謂「用之於會同」之誥也。古者天子始受命，奄宅四海，則諸侯皆率其職以奉，朝會于天子之都，所以正始也。如舜、禹之受禪，既告祭天地、百神，然後「輯五瑞，覲四岳羣牧，班瑞於羣后」。康王既受顧命，出在應門，太保、畢公各率其方之諸侯，皆奉圭兼幣，致其壤奠，此常禮也。湯、武既從征伐得天下，其反國也，諸侯皆率職來朝，致禮於君，此亦禮之常也。此篇主於記載其所告諸侯之言，而因叙其事，故其所叙爲略，然而可以互見也。《武成》曰：「王來自商，至於豐。乃偃武修文，歸馬於華山之陽，放牛於桃林之野，示天下弗服。丁未，祀於周廟，邦甸侯衛駿奔走，執豆、籩。越三日庚戌，柴望，大告武成。既生魄，庶邦冢君暨百工，受命於周。」武王於是爲之稱其先世積德累功，與夫其所弔民伐罪之意也。其叙事則詳，而其所以告諸侯之言，則首尾不甚備者，蓋《武成》之篇主於叙事之故也。至此篇言「王歸自克夏，至於亳，誕告萬方」，而復綴之以所告諸侯之言，首尾甚備，而其叙事則略，以此篇主於記載其言故也。古者左史記言，右史記事。記言者，則言詳而事略，記事者，則事詳而言略，其體自有不同於其間。此二篇雖記載之體不同，而其辭則皆是始攝大位而告諸侯，以正始也。

湯既黜夏命，復歸于亳，作《湯誥》。

「黜」，廢也。黜夏之命，不使復膺天統也。湯之勝夏也，則黜夏命而廢之。武王之勝商也，《武成》之篇不曰「黜商命」。及其殺武庚，封微子於宋，然後曰「武王既黜殷命」者，❶蓋湯之伐桀，桀遂棄國而去，竄於南巢，湯既因而不追，以全君臣之義矣，故於是黜夏之命，而不復爲之

❶「武王」，據《武成》經文應作「成王」。

立後，使居其所都之國也。武王牧野之戰，前徒倒戈，而紂見殺，既違武王之本意也矣，故封箕子、武庚於殷故都，使嗣其宗廟，因而不改，亦所以存君臣之義也。及武庚作亂，自絶於周，然後黜殷之命，而其立微子代殷後，則居之於宋，不復使居殷之故地也。若此之類，皆聖人之處事，仁之至、義之盡也。「亳」者，湯之都也。湯之亳，文王之豐、鎬，皆王業之所基也。故既除桀、紂之暴，則不復都夏、商之故地也，而必歸於亳與豐、鎬，本其王業之所自興故也。孟子曰：「湯以七十里，文王以百里。」七十里則亳也，百里則豐、鎬也。商、周之子孫，世世守之，得之則興，失之則廢。非其地之險固，如秦人殽函之都，有金城千里、山河百二之勢也。惟其民心之所愛戴者，尤深且固，故以爲商、周根本之地也。湯歸於亳，諸侯則皆朝以見新君，不可以無告也。史官録之，故爲此篇。

王歸自克夏，至于亳，誕告萬方。王曰：「嗟！爾萬方有衆，明聽予一人誥。

「王歸自克夏，至於亳」，猶所謂「王來自商，至於豐」。「誕告萬方」者，誕告萬方諸侯也。經惟言「誕告萬方」，所以知爲諸侯也。蓋萬方之民，非可以皆至於天子之庭，而以《武成》「庶邦冢君暨百工，受命於周」之文而攷之，則知其爲萬方之諸侯也必矣。「嗚呼！爾萬方有衆，明聽予一人之誥」，《禮》曰：「天子自稱曰『予一人』。」魯哀公誄仲尼曰：「旻天不弔，不憖遺一老，俾屏予一人以在位。」子貢曰：「稱『予一人』，非名也。」是知非天子，不可以稱「予一人」。湯於是踐天子之位矣，故對萬方有衆稱「予一人」以誥之，使之明聽其言也。夫《湯誓》之作，在於未克夏之前，而亦稱曰「爾尚輔予一人」者，某嘗疑此篇與《泰誓》之篇稱「予一人」者，皆是史官記録其書之時，增加潤色之辭，學者當以意逆志。

「惟皇上帝，降衷于下民。若有恒性，克綏厥猷惟后。

自「惟皇上帝」至於「賁若草木，兆民允殖」，是告衆以所爲應天順人，伐夏弔民之舉也。自「俾予一人」至於「尚克時忱，乃亦有終」，是告之以戒慎恐懼、保邦安民之意也。詳考此篇所告首尾本末，與《仲虺之誥》相爲表裏，湯之此言蓋發於仲虺者也。《仲虺之誥》始言「天命、人心之不可違」，終言「慎終如始，欽崇天道，永保天命」之

意。至於湯歸於亳，其所以告萬方者，終始之意殆不越此，蓋仲虺之言所謂起予者也。故張諫議曰：「湯既勝桀，以有天下，而慚德多焉。故仲虺作誥於前，以明夫天之所以命湯爲君者，凡以民之有欲而俾乂之也。是故其書但言民有欲，而非其君以乂之則亂，『惟天生聰明時乂』。湯又自誥於其後，以明天之所以命予爲君者，凡以有道而俾綏之也。故其爲誥，至言『上帝降衷於下民。若有常性，克綏厥猷惟后』，夫乂民之欲以政事也，未足以盡爲君之道。惟因民之常性，而安其所謂道，則有教存焉，而君道於是乎至矣。是以二誥之辭，相爲終始，然後湯之慚德可以已，宜其所誥者，必要其所至也。」此言可謂盡之矣。「皇」，大也。「上帝」，天也。「衷」者，善之本於固有者也。《詩》曰：「天生烝民，有物有則。」「降衷於下民」，即所謂「有物有則」也。惟民之衷，本於上天之所命，則是民之性無有不善矣。然天雖能「降衷下民」，不能使民保其固有之常性而勿失，故爲之君，而付之以教命之任。師曠曰：「天生民而立之君，使司牧之，勿使失性。」謂之「勿使失性」者，是所謂「勿使失其所降衷」也。民既有降衷之性，至於順其固有之常性，以安其所謂道者，是乃君之任也，故曰：「若有常性，克綏厥猷惟后。」既曰「若有常性」，又曰「克綏厥猷惟后」者，蓋「率性之謂道」。然順其性，則能安其道矣，不能順其性，則悖理而傷道，安能「綏厥猷」哉？古先聖王所以爲教化之本，未嘗不本諸此。堯授舜，舜授禹，三聖人相授之際，而其言曰：「天之歷數在汝躬。允執厥中。四海困窮，天禄永終。」蓋能「允執厥中」，則能「若有常性，以綏厥猷」矣，不然則「四海困窮，天禄永終」矣，桀、紂是也。故湯欲言桀之暴虐其民，以亡天下，則以此言爲先者，蓋推本乎上天所謂立君以乂民之意，是亦仲虺之意。

「夏王滅德作威，以敷虐于爾萬方百姓。爾萬方百姓罹其凶害，弗忍荼毒，並告無辜于上下神祇。

此言桀之罪，自絶於天，結怨於民也。夏王滅其己之德，放僻邪侈，喪其良心不復存，則是在己者，既不能保其中矣，其何以若常性、綏厥猷哉？如此則無不忍之心，而肆爲威刑，以敷虐于萬方百姓。百姓被其凶害，如荼之苦，如毒之螫，不可堪忍也。言及「萬方百姓」者，蓋其作虐者廣，而怨之者衆也。自古無道之君，未有不用刑威以毒民者，若苗作五虐之刑，紂爲炮烙之刑，皆所以虐者

廣，而怨之者衆，遂亡其國。桀之虐民，雖不詳見於經，意其亦如苗之五刑、紂之炮烙、秦之參夷是也。屈原曰：❶「人窮則反本，故勞苦倦極，則未嘗不呼天，疾疢慘怛，未嘗不呼父母。」桀之虐政加於民，民既苦於虐政，無所告訴，窮而反本，則惟稱寃於天地鬼神，以冀其拯己也，故曰「爾萬方百姓罹其凶害，弗忍荼毒，並告無辜於上下神祇」。夫天之愛民也甚矣，東海殺一孝婦，天爲之大旱，況萬邦百姓並告無辜於上下神祇，則上下神祇安得不赫然震怒，而降之禍乎？故繼之曰：「天道福善禍淫，降災於夏，以彰厥罪。」

「天道福善禍淫，降災于夏，以彰厥罪。肆台小子將天命明威，不敢赦。敢用玄牡，敢昭告于上天神后，請罪有夏。

此蓋言天之常道，於有善者則福之，淫則禍之。桀既虐民如此，故天於是降其災異不祥之事，以彰其獲罪於天也。董仲舒曰：「國家將有失道之敗，而天乃先出災異以譴告之。不知自省，又出怪異以儆懼之。尚不知變，而傷敗乃至。」天既降災於夏，以譴告、儆懼於桀，而桀不知自省，則是傷敗之徵於是乎成矣。既下其災異之事，以彰厥罪矣，故我小子將天所命之威，以致天誅，而不敢赦也，故曰：「肆台小子將天命明威，不敢赦。」「將天命」者，所以助夫天之福善也。「將天威」者，所以助夫天之禍淫也。夫上天之載，無聲無臭，焉知其所謂「命威」而「將」之也？孟子曰：「天不言，以行與事示之而已矣。」天之降災於夏，以彰厥罪，是亦以事示之矣。故湯以是而知天命所在，遂行天討於桀，以奉天之意，非天諄諄然而命之也。既奉天明威，於是用玄牡以昭告於上天神后，請罪有夏。「玄牡」者，黑色之牡也。「神后」者，后土皇地祇也。「告於上天神后」者，蓋禱於天地神祇，因其民之所告無辜者，以爲斯民請加罪於有夏也。正義曰：『商尚白，牡用白。』今言『玄牡』，夏尚黑，於時未變夏禮，故不用白也。」若先儒説「玄牡」，往往從此説。某竊謂：此云「玄牡」者，但是一時所用祭告於天地之牲，不須必因其色，以求其義。湯用玄牡，則以爲未變夏禮，如《魯頌》曰「白牡騂剛」，豈以未變商禮乎？此正所謂「相馬而辨玄黃」者也。先儒往往因此，遂有五德更生之説，引此爲

❶「屈原」，按此下引文見於《史記·屈原賈生列傳》，係司馬遷之辭。

證，以爲出於聖人之經，而所以改易服色爲帝王之急務。若蘇内翰之明達，猶以此爲信，其説以謂「禹治水得天下，故從水而尚黑。商人以兵得天下，故從金而尚白。周文有流火之祥，故從火而尚赤」，其鑿甚矣。蘇公嘗有言曰「邪説之移人，雖豪傑之士，有不能免」，此正目睫之論也。

「聿求元聖，與之勠力，以與爾有衆請命。」

既用玄牡以告上天神后，請罪有夏，猶懼其不濟也。於是遂求元聖，與之盡力，以爲爾有衆請命於天。蓋湯之伐桀，實資伊尹之功也。孟子曰：「伊尹思天下之民，匹夫匹婦有不被其澤者，若己推而納諸溝中，其自任以天下之重也如此。」故就湯而説之，以伐夏救民也。是湯之伐夏救民之謀，蓋出於伊尹也。故《湯誓》曰「伊尹相湯伐桀，升自陑，遂與桀戰於鳴條之野」，蓋推本其謀之所自出也。故其告萬方也，亦推本而言之曰「聿求元聖，與之勠力」。「元聖」，即伊尹也。

「上天孚佑下民，罪人黜伏。天命弗僭，賁若草木，兆民允殖。」

湯既與伊尹盡力，以爲萬方有衆請命於天矣。於是上天孚信其請，眷佑下民。故鳴條之戰，桀知其罪，退伏遠屏，竄逐於南巢也。湯以桀爲罪人，武王以紂爲獨夫，蓋其得罪於天人，則不復有人君之道故也。既「上天孚佑」成湯與伊尹之請，而「罪人黜伏」，以此見天之福善禍淫，其應如響，無所僭差也。「賁若草木，兆民允殖」，孔氏曰：「『賁』，飾也。言天下惡除，焕然咸飾，若草木同華，民信樂生。」其説迂回隱晦，不若王氏、蘇氏之説爲善。王氏曰：「『草木』者，天之所生，民之所殖也。非天所生，則民不能殖。非民所殖，則天不能成。湯之受命也，天與之，人立之，故曰：『天命弗僭，賁若草木，兆民允殖。』觀民之所立，則知天之所與矣。」蘇氏曰：「天命有信，視民所與則殖之，所不與則蹶之，若草木然，民所殖則生，不殖則死。」此二説皆善。蓋謂我之所以受命者，本因民之所殖也。然王氏不解「賁」字之義，薛氏增廣其説，謂：「『賁若』者，方興而未就也。」蘇氏曰：「『賁』，飾也。其理甚明，炳若丹青。」此二説皆鑿。某嘗思此二句，其言「若草木，兆民允殖」，則文義足矣。雖不加「賁」字，亦無害也。加「賁」字，則其説穿鑿而難通。「賁」字當讀爲「譬」字，「譬若草木」也。然變易經文以就己意，某嘗尤之矣。尤而效之，不敢爲也，當闕之。

「俾予一人輯寧爾邦家，兹朕未知獲戾于上下，慄慄危懼，若將隕于深淵。

此則言其雖應天順人，拯斯民於塗炭之中，然而自負其稱兵犯上之慚，仰愧俯怍而不敢自寧也。「天生民而立之君」，蓋以其「降衷於民」，而斯民不能以自保，故使之「若有常性」，以「綏厥猷」，則其任可謂重矣。桀以不能「若其性，綏其猷」，故人怨於下，天怒於上，湯因天人之怨怒以誅伐之，至於「罪人黜伏」矣，則夫所以「若民之常性，以綏其猷」者，其任遂歸於湯矣。故懼其德之弗克負荷，而懷不自安之意，若將無以容其身者。故以謂「天既降罪於桀，而使我一人輯安爾邦家，我亦豈能自保其不獲戾於上下」，言上則懼其得罪於天，下則懼其得罪於民也。惟其「未知獲罪於上下，故惴惴然懷危懼，若將隕墜於深淵之中」，言其既得踐天子位，而其心則以獲戾於天人爲憂，而不以位爲樂也。蓋古者聖人雖甚盛德，未嘗敢忘自儆之意，戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰，皆出於其中心之誠然。惟其恐懼修省如此，兹其所以爲全德也。湯之伐桀，其慮所終，稽所敝，猶懼來世之亂臣賊子以爲口實，則其當時始履天下之籍而朝諸侯，寧無慚乎？故其「慄慄危懼」者，自然之理也。而漢孔氏曰「謙以來衆心」，❶唐孔氏亦以謂「湯之伐桀，上應天心，下符人事，本無罪。而云未知得罪與否者，謙以來衆心也。」❷其意蓋以湯本無祗懼之意，特其即位之初，託爲此言，以冀衆悦耳。如此，則聖人之所爲，與夫王莽遭翟義兵起，抱孺子朝羣臣，告禱郊廟者，無以異也。王氏又曰：「湯始伐桀，商人皆咎湯『不恤我衆』。然湯『升自陑』，告以必往，至於『孥戮』示衆，❸無所疑難也。及夫天下已定，乃曰『慄慄危懼，若將隕於深淵』。蓋有爲之初，衆人危疑，則果斷之以濟功。無事之後，衆人豫怠，儆戒所以居業，其異於衆人也遠矣，此其所以爲湯也。若夫事未濟則從而懼，事已濟則喜而怠，則是衆人也，豈足以制衆人哉？」王氏此説，徒以其爲新法之地而已。學者遂信之，以成湯之意果如是，豈不誤歟？子路問於孔子曰：「子行三軍，則誰與？」子曰：「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。」湯雖伐罪弔民，

❶「來」，《尚書正義》作「求」。
❷「來」，《尚書正義》作「求」。
❸「示」，汲古閣本、通志堂本作「誓」。

然驅馳於鋒鏑之下，豈得恝然全無恐懼之意？「及無事而後懼哉」，以爲有事之時，不可以懼，則武王於《泰誓》曰「予小子夙夜祗懼」，是不應懼而後懼矣。「子之所慎：齋、戰、疾。」聖人之於事，無所不慎，而猶所慎於此三者。今謂「有事則不當懼」，豈非邪説簧鼓惑人主之聽，以逞其私乎？禹曰「予臨兆民，懍乎若朽索之御六馬」，豈計夫有事之與無事乎？故湯之「惴惴危懼」，非至是而後有也，自其興師於亳之時，已懼其不克濟矣。而至於踐天位，臨兆民，則尤不遑寧者也。

「凡我造邦，無從匪彝，無即慆淫，各守爾典，以承天休。

惟其臨兆民之危懼如此，故明告所爲造邦與之更始之意，使之曉然知上之德意志慮也。謂「凡我之立此邦家，惟欲使爾萬邦無從匪彝，無事慢遊，各守汝之典常，以共承天之休美」，如此而已。蓋「無從匪彝，無即慆淫」，則能得其常性以安其道，而保夫天之降衷矣，故能「承天之休」也。桀之所亡者，惟不能是故也。秦人自商鞅以來，以嚴刑峻法督責天下，棄灰於道者誅，步過六尺者不赦，刑人相望於道，斯民愁歎不保朝夕。故漢高帝入關，即召諸縣豪傑曰：「父老苦秦苛法久矣，誹謗者族，偶語者棄市。吾與諸侯約『先入關者王之』，吾當王關中。與父老約法三章：殺人者死，傷人及盜抵罪，餘悉除去秦法。吏民皆案堵如故，凡吾所以來爲父兄除害，非有所侵暴，毋恐。且吾所以軍灞上，待諸侯至而定要束耳。」某嘗謂：高祖此言，可與《湯誓》之書並傳於不朽，蓋其用意一也。桀之所以結怨於民者，惟其滅德作威，以敷虐於爾萬方百姓，俾之罹其凶害，弗忍荼毒爾。故湯既得天下，則謂「我之造邦，非復有嚴刑峻法，如桀之世也。汝萬方有衆，但能『無從匪彝，無即慆淫』，則能各守爾典，以承天休矣」，此正高祖「約法三章」之意。《孝經》曰：「示之以好惡，而民知禁。」此之謂也。

「爾有善，朕弗敢蔽，罪當朕躬，弗敢自赦，惟簡在上帝之心。

言汝苟能「無從匪彝，無即慆淫，各守爾典，以承天休」，是有其善矣。故當度德定位，量材授職，與爾共天位、治天職、食天禄，弗敢掩蔽爾之善也。《周書》曰「夏迪簡在王庭，有服在百僚」，是湯之於夏，苟有善者，無不用之。「罪當朕躬」，言我之躬苟有罪，亦不敢自赦。其所以然

者，以天之「惠迪吉、從逆凶」，無所僭差，善不可得而蔽，予之有罪亦不可得而赦之也。

「其爾萬方有罪，在予一人。予一人有罪，無以爾萬方。

所以謂「罪在朕躬」，非必是在己一身有可指之罪，然後可罪也。蓋天之「降衷於下民」，而以夫「若常性，綏厥猷」者，付之於一人。故爲君者，必使天下之人，皆不失其「降衷之常性，以安厥猷」，然後無負於上天之撫字。民之有罪，是爲君者教之不至，所以自棄於愚不肖之地而莫能反，非民之罪也，乃君之罪也，此其所以「罪當朕躬」也。蓋民有罪，君當之耳。故繼曰「罪當朕躬，弗敢自赦」，而又言其所以當朕躬之罪，而曰「其爾萬方有罪，在予一人。予一人有罪，無以爾萬方」，言民有罪，則是君有以致之，君有罪，則是君之自取也，民何與焉？夫以一人之身，臨涖四海之廣，而天下之人匹夫匹婦之有罪戾者，皆歸之於其身。失匹夫匹婦之意，則上負上天之所寄托，以逆夫上帝之心，而危敗禍亂繼之矣。故斯民之欲無罪者，惟自修飭於一身則可矣，而君之欲免於罪戾，必使舉天下之人皆無罪，然後爲能盡君之職，而無負於上天之所任。論至於此，則其獲戾於上下，亦其難哉，兹其所以「慄慄危懼，若將隕於深淵」也。

「嗚呼！尚克時忱，乃亦有終。」

湯之所以誥多方，而其兢兢業業之意，盡於此矣。於是嗟歎其難，而總結之曰：「爾邦有衆能信此言，則我之社稷庶幾能祈天永命，以有終也。」曰「乃亦有終」者，不能自必之辭也。昔定公問於孔子曰：「一言而可以興邦，有諸？」孔子曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：『爲君難，爲臣不易。』如知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎？」蓋有天下者，欲緜社稷無疆之休，惟在知夫「爲君之難」，而兢兢業業、不忘戒懼，常若危亡之在於朝夕者，故國家至於永保。如或以爲君爲易，則將偃然自肆，不復以危亡爲念，而自以爲泰山之安，此其所以敗亡乘之而不自知也。湯之誥萬邦以謂「罪當朕躬，弗敢自赦。其爾萬方有罪，在予一人。予一人有罪，無以爾萬方」，其真知爲君之難如此，於是「慄慄然危懼，若將隕於深淵」。商之社稷，所以傳祚六百年，賢聖之君六七作，其源蓋出於此。後之有天下者，尚監兹哉！

咎單作《明居》。

伊訓

訓，亦《書》之一體，有諄諄警戒之意。古人之所以遺後世、祖宗之所以誨其子孫、臣下之所以規諫其君者，皆有此名。《説命》曰「學於古訓，乃有獲」，《吕刑》曰「若古有訓」，此古人之訓也。《五子之歌》曰「皇祖有訓」，又曰「訓有之」，《胤征》曰「聖有謨訓」，此祖宗之訓也。《伊訓》、《高宗之訓》，此人臣之訓也。其所以爲訓雖不同，其諄諄警戒之意則一，故皆以「訓」爲名。人臣之訓，其書之見於篇名者，惟《伊訓》、《高宗之訓》二篇，此亦出於偶然耳。若其他忠臣良弼，所以陳其嘉謀於上，如伊尹、傅説、周公之所陳者，無非「訓」也。先儒泥於篇名，故有正與攝之説，其意以謂「篇名以『訓』者，此其正也。不命名以『訓』，而得訓之體者，此其攝也」，故曰「《訓》十六篇，正二、攝十四」。夫正之與攝，乃尊卑優劣之稱，若以《伊訓》爲正、《咸有一德》爲攝，均爲伊尹之言也，皆是戒太甲也，果何自而分尊卑優劣乎？某竊以謂：「訓」者，不必拘於篇名。凡以一言一話之出於人主之意，主於格君心之非，以成其德者，皆爲訓之體也。

成湯既没，太甲元年，伊尹作《伊訓》、《肆命》、《徂后》。

伊訓

孟子曰：「湯崩，太丁未立，外丙二年，仲壬四年。太甲顛覆湯之典刑。」太史公曰：「湯崩，太子太丁未立而卒，乃立太丁之弟外丙。外丙即位二年，❶崩，立外丙之弟仲壬。仲壬即位四年，崩，伊尹乃立太丁之子太甲。」則是湯之後，立外丙、仲壬二世，而後太甲立。然而考於序文，則類夫太甲承湯之後，無有外丙、仲壬之二世者。故漢孔氏以謂：「太甲，太丁子，湯孫也。太丁未立而卒，及湯崩而太甲立，稱元年。」此亦無所依據，特順序文而爲此説耳。故蘇氏以謂：「太史公接《世本》成湯之後二帝，七年而後太甲立。其迹明甚，不可不信。而孔安國獨據經臆度，以爲成湯没而太甲立，且於是歲改元年。學者因謂太史公爲妄，初無二帝，而太史公妄增之。豈有此理哉？序云『成湯既没，太甲元年』者，非謂湯之崩在太

❶「二」，《史記·殷本紀》作「三」。

甲元年，蓋伊尹稱湯以訓太甲。故孔子序《書》，亦以湯爲首。殷道親親，兄死弟及。若湯崩，舍外丙、仲壬，而立太丁之子，則殷道非親親矣，以此知太史公之不妄也。」審如蘇氏此言，則當從孟子所謂「外丙二年，仲壬四年」之言矣。而程氏又以謂：「湯崩，太子太丁未立而死。外丙方二歲，仲壬方四歲，故立太甲。」則是以二年、四年爲年齒之「年」，不以爲即位之年數也，此與漢孔氏同。而某嘗竊謂當從蘇氏之説。蓋殷人之傳世，兄死則弟及。至於周，則父子相傳。公儀仲子之喪，檀弓免焉。仲子舍其孫而立其子，檀弓曰：「何居？我未之前聞也。」趨而就子服伯子於門右曰：「仲子舍其孫而立其子，何也？」子服伯子曰：「仲子亦猶行古之道也。昔者文王舍伯邑考而立武王，微子舍其孫腯而立衍也。夫仲子亦猶行古之道也。」子游問諸孔子，孔子曰：「否。立孫。」殷、周之道，其不同也如此。微子舍其孫腯而立弟衍者，用殷禮也。外丙、仲壬，太丁之弟也。以殷禮言之，有外丙、仲壬，則不應舍之而立太甲也。故蘇氏之説爲可信。此篇乃太甲初立之日，「伊尹爲祠於先王，而奉之以祗見厥祖。明言烈祖之成德，以訓於王」，故序云「成湯既没，太甲元年」，蓋推本其所以作訓之意也。夫《書序》，其所以作篇之意而已。其所以作之之意，與尋常史家記迹，其體自有不同。苟於《書序》之言，而必以史官記載之體而求之，「成湯既没，太甲元年」，以爲湯没而太甲立。若「盤庚五遷」，不以意而逆志，則是五遷皆在於盤庚之世，故當以蘇氏、孟子之言爲正。篇内曰「元祀」，而序則曰「元年」者，殷曰祀，周曰年。此序疑出於周世之所纂定，故以年稱之。亦如《太甲》之篇曰「惟元祀十有二月朔，❶伊尹以冕服奉嗣王歸於亳」，而其序則曰「三年復歸於亳」，皆是周人之辭也。蓋殷人之所謂「祀」，至周人稱之，則皆以謂「年」。《説命》曰「王宅憂，亮陰三祀」，而子張問於孔子「高宗亮陰，三年不言」，蓋世代既殊，則其所稱説亦異也。太甲始立，伊尹奉之以見於先王之廟，於是言其乃祖成湯之所以創業垂統、貽厥孫謀者以告之，此篇之所以有作也。

惟元祀十有二月乙丑，伊尹祠于先王，奉嗣王祗見厥祖。侯甸羣后咸在，百官總己以聽冢宰。

❶「元」，《尚書正義》作「三」。

《易》曰：「天地革而四時成，湯武革命，順乎天而應乎人。」蓋改易正朔之日，實肇於湯武之世，由其以征伐而得天下，故變易前代之正朔，以示革命，而且與天下更始也。夏以建寅爲正，則以建寅之月爲正月，建卯爲二月，以至建子爲十一月，建丑爲十二月。至商革夏政，以建丑爲正，則以建丑之月爲正月，建寅爲二月，至於建亥爲十一月，建子爲十二月。周革商政，以建子爲正，則以建子之月爲正月，建丑爲二月，以至建戌爲十一月，建亥爲十二月。由正月之名既易，則十二月之名亦從而易矣。「惟元祀」者，太甲即位之元年也。「十有二月」者，商之十二月，乃夏之十一月，蓋建子之月也。案：下篇曰：「惟三祀十有二月朔，伊尹以冕服奉嗣王歸於亳。」太甲以三年十有二月朔，方釋喪而服冕服，則仲壬之崩當在元年十有一月，故得至於三年十有二月爲二十五月，而即吉也。此猶是仲壬之末年也，而乃稱「太甲之元年」者，蓋殷之制，惟以即位之年稱元年，不待踰年也。若周之制，則踰年乃得稱之，故有「一年不二君」之説。蓋其歷代之制度不同，不可以一概論也。蘇氏徒見《春秋》之所載，天子諸侯皆以踰年，然後稱元，故以此爲例，謂：「經曰『惟元祀』至『祗見厥祖』者，蓋太甲立之明年正月也。正月而謂之十二月，何也？殷之正月，則夏之十二月也。殷雖以建丑爲正，猶以夏正數月，亦猶周公作《豳》詩於成王之世，而云『七月流火，九月授衣』，皆夏正也。《史記》秦始皇『三十一年十二月，更名臘曰「嘉平」』。夫臘，必建丑之月也。秦以十月爲正，則臘當用三月，而云『十二月』，以是知古者雖改正朔，猶以夏正而數月也。」此説蓋不然。夫謂之「改正朔」，則是已改其正月，豈餘月不改者哉？在周之時，其論陰陽寒暑之節序，容或有夏時爲言者，如《七月》之詩與夫「四月惟夏，六月徂暑」之類是也。至於史官記載其當時之事，則未有不以其當時所用之正朔而數月者。《春秋》書「王正月」，則周之正月也。其他月名，則皆以周正數之，非復由夏之舊。以《春秋》觀之，則商之正朔，蓋可知矣。秦以「十二月，更名臘曰『嘉平』」，蓋是漢武帝太初元年，既改用夏正，史官追正其月名耳，在秦史則必以三月書之矣。今《漢書》自高祖之年以後，至於武帝太初元年以前，歲首皆書「冬十月」，此皆史官以夏正追正其月名矣。其未改夏正也，則必以冬十月爲正月矣。以是知蘇氏之説若有可信，實不然也。漢孔氏既謂「湯没而太甲立」，前是太甲即位之初，實居湯之喪也，故於此則曰「湯崩逾

月，太甲即位，「奠殯而告」。此説考之於禮，而不合。夫古者，喪在殯，其祭皆名爲「奠」。及既葬也，虞祔、卒哭始謂之「祭」，蓋於是始以鬼神而事之也。故祭以有主有尸，而奠以陳器而已。祠而謂之奠，無是理也。抑又有所不然者，使太甲果是居湯之喪，則其宅憂也，必在湯之殯宮矣。既有湯之殯宮，其所以從事於喪禮者，有小殯之奠，有大殯之奠，有朔奠，有朝奠，有夕奠，有薦新之奠，未嘗不在於湯之殯宮也，豈至此而後「祗見厥祖」邪？以是知漢孔氏之言，徒泥經文，而於禮有所不合，不足以爲據也。蓋以經文考之，太甲居仲壬之喪於內。既逾月矣，伊尹於是祭於成湯之廟，「奉嗣王祗見厥祖」，蓋將明言烈祖之成德以訓之，使之知成湯付託之重，一羣后而與諸侯正始，此蓋禮之變，而以義起之也。康王既受顧命，麻冕以朝諸侯於應門之內，亦禮之變也。此二者，若不許以一時之權，而以禮疑之，則太甲不當越紼以祭於成湯之廟，而康王亦不當釋喪服，服麻冕也。「侯甸羣后咸在」者，諸侯皆從太甲在成湯之廟也。子和曰：「侯甸於五服爲尤近，故皆在。當是時，諸侯之遠者，未必能至。」義或然也。蓋天子七月而葬，同軌畢至。此方踰月，則諸侯之遠者，容或有所未至也。薛氏曰：「『百官總己以聽冢宰』者，王宅憂不言，攝國事者，冢宰而已。故百官總己，惟冢宰之是聽也。冢宰以典則佐王治邦國、都鄙、官府，以其德義信服於百僚。至是有變，乃攝國事而下不惑也。漢自吕太后專制，而是禮喪矣。」此言得之。

伊尹乃明言烈祖之成德，以訓於王。曰：「嗚呼！古有夏先后，方懋厥德，罔有天災。山川鬼神，亦莫不寧，暨鳥獸魚鼈咸若。

伊尹既奉太甲以見成湯之廟矣，於是明言其功德之祖成湯，所以艱難創業垂統之德，以訓告之。其言即下文所陳是也。「嗚呼」者，歎辭也。言夏之子孫弗率其祖宗之德，以至於滅亡，故嗟歎而言之，以致其告戒之意。《詩》曰「殷鑒不遠，在夏后之世」，言商之所宜鑒者，莫近於夏。故首以夏之滅亡而告之也。「古有夏先后」者，言自桀以前，上至於啓，凡繼禹而有天下者皆是也。亦猶周公每言商之先后，則曰「自成湯至於帝乙」也。蓋言「夏之先后，聖賢相繼，以有天下，方且勉行其德，兢兢業業，不敢自寧，上合於天，故無有天災也。至於山川鬼神，亦皆安居，以及鳥獸魚鼈之微，亦各遂其性」，此其所謂「罔

有天災」也。夫人君之德，苟不能上合於天，而天降之災焉，則山川鬼神將不安其居，爲妖爲厲，鳥獸魚鼈之不順其性，而將爲怪爲孽矣。劉向曰：「和氣致祥，乖氣致異。祥多者，其國安。異衆者，其國危。天地之常經，古今之通義也。」「山川鬼神，亦莫不寧，暨鳥獸魚鼈咸若」，則可以謂「和氣致祥」矣，此夏之所以安也。

「于其子孫弗率，皇天降災，假手于我有命，造攻自鳴條，朕哉自亳。

此遂言桀不率先祖之德業，皇天於是降災，以彰厥罪。故山川鬼神不安其居，而或崩，或竭，或出而爲響，鳥獸魚鼈不順其性，而其變異百怪，如《春秋經》之所書，與夫《洪範·五行傳》之所載，是所謂「乖氣致異」也。變異形於下，則是天意怒於上矣。故雖承其祖宗奕世積累之業，而卒於爲天所棄也。天之所棄，必假手於人以誅之。桀既得罪於天，必假手於我商有天命之成湯，使之伐夏救民，以爲天吏也。「造攻自鳴條，朕哉自亳」者，漢孔氏曰：「『造』、『哉』，皆始也。於是始攻桀伐無道，由我始修德於亳。」此說未通。據孟子論「伊尹就湯而說之以伐夏救民」，而卒舉其言曰：「天誅造攻自牧宮，朕哉自亳。」趙臺卿釋之以謂：「桀造作可攻之罪從牧宮，故曰『天誅造攻自牧宮』，謂遂順天而誅也。」趙氏此說，比孔氏爲優。故王氏曰：「『鳴條』，夏所宅也。『亳』，商所宅也。桀有可伐之罪，然後湯與伊尹謀於亳，而往伐之。所以起兵戎者，夏也，故曰『造攻自鳴條』。既有可誅之罪，湯遂自亳而往攻之，故曰『朕哉自亳』。《周書》曰『我不爾動，自乃邑』，亦與此同義。」王氏此言，亦趙岐之意也。蓋言桀有可攻之罪，故我得而攻之。攻之者湯，造攻者在桀也。孟子曰：「國必自伐，然後人伐之。」此亦必然之理也。伊尹之所以言此者，其意蓋謂「夏之有天下，傳十餘世，緜六百年，方且爲上天之所眷佑，至於『山川鬼神，亦莫不寧，暨鳥獸魚鼈咸若』，宜若不可得而動者，而爲一桀之所不率，則其顛覆之緒不旋踵而至。況我商家，肇造未久，苟使太甲不能以夏之顛覆爲監，遂至於弗率繼成湯之德，有可攻之者至矣。」故伊尹既言有夏之所以失天下之易於其前，又陳其湯所以得天下之難於其後，以致其警戒之意。

「惟我商王，布昭聖武，代虐以寬，兆民允懷。今王嗣厥德，罔不在初。

此則言湯伐桀時之事也。「聖武」，猶所謂神武也，蓋聖人之義德也。楊龜山曰：「湯之伐虐以寬，苟不明昭其聖武，則夏之民必以爲厲己。故『布昭聖武』，然後『兆民允懷』，與世之黷武異矣。」此説爲善。夫兵，凶器也；戰，危事也；争，逆德也，此實天下至不説之事也。成湯用之，「布昭聖武」於天下。東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨，曰：「奚獨後予？」攸徂之民，室家相慶，曰：「徯予后，后來其蘇。」謂之「蘇」者，豈有他哉？惟其「代虐以寬」故也。苟非「代虐以寬」，而徒爲布昭其武焉，則雖如秦始皇之譎詐、項羽之勢力，徒促其亡而已。蓋非「代虐以寬」，則如水益深，如火益熱，而民叛之矣。湯之「布昭聖武」，本於代虐政，故雖用其不祥之事，而民信而懷之，若大旱之望雲霓者，由其寬仁之德洽於人心故也。既言湯以寬仁之德洽夫民心之甚，遂以懷兆民而有天下。太甲既嗣其位，不可不戒慎恐懼於其即位之初，以繼其志而述其事也。蓋朝廷者，天下之本也。人君者，朝廷之本也。始即位者，人君之本也。於時即位爲能致其慮焉，則其終無所不慎矣。始之不慎，終雖悔之何及焉？故繼之曰「今王嗣厥德，罔不在初」者，言所以端本清源之道，端在夫此時也。召公曰：「王乃初服。嗚呼！若生子，罔不在厥初生。」召公其所以望成王者，是亦伊尹之意也。

「立愛惟親，立敬惟長，始于家邦，終于四海。」

既告之以「慎厥初，以嗣成湯之德」矣，於此又告以「人君治天下，本末先後之序」也。有子曰：「君子務本，本立而道生。孝悌也者，其爲人之本歟？」王者之治天下，將欲仁覆天下，豈必人人而愛之、人人而敬之哉？惟盡吾孝悌之心，親其親，長其長，舉斯心而加諸彼，而天下平矣。親其親以及他人之親，愛立於此，雖不人人而愛之，而將無所不愛矣。長其長以及他人之長，敬立於此，雖不人人而敬之，而將無所不敬矣。故愛敬立於親長則始，於邦家而終也，自西自東，自南自北，無所不及。或問孔子曰：「子奚不爲政？」子曰：「《書》云『孝乎惟孝，友于兄弟，施於有政』，是亦爲政，奚其爲爲政？」蓋愛於親、敬於長，政之所出必本於此。窮而在下爲匹夫，則施之於家不爲有餘；達而在上爲天子，則施之四海而不爲不足，此實治天下國家之至德要道。言近而旨遠，守約而施博，雖湯之「布昭聖武，代虐以寬，兆民允懷」者，亦惟此而已。故伊尹之訓，必欲以是爲先也。

「嗚呼！先王肇修人紀，從諫弗咈，先民時若。居上克明，爲下克忠，與人不求備，檢身若不及，以至于有萬邦，兹惟艱哉！敷求哲人，俾輔于爾後嗣，制官刑，儆于有位。曰：『敢有恒舞于宫，酣歌于室，時謂巫風。敢有殉于貨色，恒于遊畋，時謂淫風。敢有侮聖言，逆忠直，遠耆德，比頑童，時謂亂風。惟兹三風十愆，卿士有一于身，家必喪；邦君有一于身，國必亡。臣下不匡，其刑墨，具訓于蒙士。』」

此言湯以從諫檢身，遂有天下，而亦以此遺後世子孫，使保其盈成之業也。湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」惟其德貴日新，故所以成就其德者，必擴之以極其大，放之而極其遠，無所不用其至。雖其聰明勇智出於天賜，而其所以孜孜焉取人以爲善者，不敢一日廢也。夫以湯大聖之德，猶且戒懼修省，不敢自寧也如此，而況太甲以中材之主，處富貴易盈之勢，當晏安無事之時，苟不上念前世之艱難，下資羣臣之輔助，豈能免於顛覆哉？故伊尹爲之歷言乃祖成湯，所以成就其德，與夫所以遺後世子孫者，皆在於是。蓋將以杜絶其不善之意於前，禁於未發，以遏其驕奢淫佚之心也。「嗚呼」者，歎辭也。言之不足，故嗟歎之也。上既言「立愛惟親」，至「終於四海」，於是繼之以「先王修人紀」之實也。「人紀」者，人道之紀也。自愛敬而推之，至於家邦四海也。三綱五常之道，皆本於此。聖人之所以爲聖人者，惟其能盡人倫之道而已。能盡人倫之道，故能成位乎天地之兩間，而三才之道備。博厚配地，高明配天，悠久無疆，而聖人之能事畢矣。伊尹將言湯之所以能成其大業，聖德而有天下，於是推本其所以致此者，而言之曰「始於修人紀」，蓋其立愛之始於親，立敬之始於長也。自「從諫弗咈」至「檢身若不及」，此又言其所以「修人紀」之實也。「從諫弗咈」者，言有過則改、從善如流、不逆人之言也。「先民時若」者，謂凡有所動，皆順古人之行，而不自專也。「先民」，古賢人也。《召誥》曰：「相古先民有夏。」《詩》曰：「自古在昔，先民有作。」唐孔氏曰：「遠古先賢人，亦是民内之一人，故以『民』言之。」「居上克明」，言湯之居上，則能明於御下，所謂「有君民之大德」也。「爲下克忠」，言湯之爲下，則能忠於事上，所謂「有事君之小心」也。夫

「有君民之大德」、「有事君之小心」，此文王之所以爲至德也，而湯亦然，以是知文王終身事紂而不敢伐，湯事桀而終伐之，迹雖不同，其心則一也。「與人不求備，檢身若不及，以至於有萬邦，茲惟艱哉！敷求哲人，俾輔於爾後嗣，制官刑，儆於有位。曰：『敢有恒舞於宫，酣歌於室，時謂巫風。敢有殉于貨色，恒于遊畋，時謂淫風。敢有侮聖言，逆忠直，遠耆德，比頑童，時謂亂風。惟茲三風十愆，卿士有一于身，家必喪；邦君有一於身，國必亡。臣下不匡，其刑墨，具訓於蒙士。』」此又言其責己重以周，待人輕以約也。范忠宣公有言曰：「人雖至愚，責人必詳。雖有聰明，恕己猶略。苟能以責人之心責己，以恕己之心恕人，則兩得之矣。」蓋常人之情，惟責人之詳，故不能取諸人以爲善；惟恕己之略，故不能舍己以從人。如此，則驕吝之心日積，而在己之德喪矣。成湯則不然，「與人不求備」，則是以恕己之心而恕人，其待人也略矣；「檢身若不及」，則是以責人之心責己，其責己也詳矣。責己之詳、待人之略，故其驕吝兩忘，而物我之私不萌於胸中，此所以修身應物兩得之矣。《詩》曰：「湯降不遲，聖敬日躋。昭格遲遲，❶上帝是祗。帝命式于九圍。」遲遲施於人者，然也；不遲施於己者，然也。惟湯之所以「肇修人紀」者，其備如此，則是立愛、立敬之道，於斯盡矣。愛敬之心既盡，其舉斯心以加諸彼，則東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰「奚獨後予」；攸徂之民，室家相慶，曰「徯我后，后來其蘇」，此皆孝敬之所致也。自孝敬而推之，至於奄有萬邦之衆，苟其心術之間，毫釐有所未盡，則天下之人必有不服者。今也天下之民，至於望之若大旱之望雲霓，惟恐其不得爲君，則是湯之心無所不盡也。然湯之所以能盡其孝敬者，豈有他哉？由其「肇修人紀」，至「從諫弗咈，先民時若」，至「檢身若不及」，此數者無所不用其至。故即其所成就者，而推本其所終于四海者，如此其不易也。惟湯之「檢身」、「從諫」、「肇修人紀」以有天下，故其所以望於後世子孫者，亦在於此。是以廣求賢者之人，制於有位，俾輔弼于爾有後，亦欲其繩愆糾繆，以成就其子孫之德也。林子和曰『「敷」者，言求之非一方也』，孟子曰「湯執中，立賢無方」，亦此言也。是惟「敷求哲人」，則賢者各以其類進，左右前後罔非正人，朝夕納誨於上，以格其心之非。如此，則不善之心無自而入矣。雖則「敷求哲人，俾輔于爾

❶ 「格」，《毛詩正義》作「假」。

後嗣」，而猶恐所用之人，或有持禄固位，不以諫諍迪其君爲事者，於是「制官刑」以儆戒之。曰敢有恒舞于宫而無節者，敢有常歌于室而酣酒者，此二者皆謂之「巫風」。言常歌常舞，若巫覡然也。敢有徇于貨與色而無厭者，敢有盤于遊與畋而不知止者，此四者皆謂之「淫風」。言其淫過無度也。敢有侮聖言而不欽，逆忠直而不順，耆年之德則疎而遠之，頑愚之童則親而比之，此四者皆謂之「亂風」。言其好人之所惡，惡人之所好，則名實亂矣。蓋上有所爲而下化之者，則謂之「風」，如變風是也。上有恒舞、酣歌之愆，則下有巫風矣。上有貨色、遊畋之愆，則下有淫風矣。上有侮聖言、逆忠直、遠耆德、比頑童之愆，則下有亂風矣。愆形於上，風動於下，危亡禍亂之所自出也。故曰：「惟兹三風十愆，卿士有一于身，家必喪；邦君有一于身，國必亡。」言此十者而有一焉，有家者必喪其家，有國者必亡其國，不必兼備此十者，而後至於喪也，亦猶禹訓言「内作色荒，外作禽荒。甘酒嗜音，峻宇雕牆。有一於此，未或不亡」。蓋古之祖宗，所以垂訓於子孫者，未嘗不極其警戒之義。惟三風十愆能致喪家、亡國之禍如此，苟人臣親見其君有如此之愆，不能匡而正之，則黥其面，涅以墨刑，所以懲其不能格君心之非，而逢其惡也。漢昌邑王以淫亂廢，其羣臣坐無輔導之益，陷王於惡，誅者二百餘人，惟王吉、龔遂以數諫諍免，是亦「臣下不匡，其刑墨」之遺意也。蘇氏曰：「或曰：墨之爲刑，蓋亦重矣。臣下不匡，而陷入重辟，無乃過乎？曰國家置臣屬，所以匡其主也。宜匡而不匡，則有亡國喪家之道。視其主淪於喪亡，而莫之救，其可貸乎？直諫而逢彼之怒，則有死之道。不諫而處於無過之地，則足以保福禄。自非大忠有志之士，則孰能舍福禄而趨死地乎？然則主於重刑，蓋使其進諫則未必死，退而不諫則陷於辟，雖其中不欲諫，蓋亦不得不諫也。夫『三風十愆』、『制官刑』也，所以戒諸侯，而伊尹用以訓太甲者，爲諸侯、卿大夫而犯此，已不足以守其宗廟、保其禄位，則爲天下主者，其可以守土宇而爲民之父母乎？然則伊尹所以訓之，可謂微而婉矣。」薛氏曰：「此言甚善。蓋伊尹所以匡太甲，以格其非心者，辭不迫切而意已獨至也。」「具訓於蒙士」者，先儒之説不如王氏、蘇氏。王氏曰：「『蒙士』，蒙童之士也。爲蒙童，則如此訓之矣。至於出爲臣屬，而不能正其君上，則『刑墨』矣。」蘇氏曰：「『蒙』，童也。士自童幼，則以此訓之也。」二説皆是。《酒誥》曰：「文王誥教小子有正有事，無彝

酒。」蓋自其爲小子，固以此而教之矣。故知夫禁而後教，則捍格爲難勝也。伊尹之言此者，亦欲太甲之慎厥初也。

「嗚呼！嗣王祗厥身，念哉！聖謨洋洋，嘉言孔彰。惟上帝不常：作善，降之百祥；作不善，降之百殃。

伊尹於是又嗟歎以謂：「嗣王當祗敬厥身，而念爾祖也。其所以當敬其身而念爾祖者，蓋以成湯所垂之『聖謨洋洋』而美善，所以告教於子孫之嘉言，又甚明也。」蓋「先王肇修人紀」至「俾輔於爾後嗣」，此所謂「聖謨洋洋」也。「謨」者，謀之已成，可以爲萬世法者也。自「制官刑，儆於有位」，以至於「嗣王祗厥身，念哉」，此啓迪訓誥之「嘉言」也。謨之洋洋，言之孔彰，如此，子孫安可棄而不念哉？此伊尹所以諄諄明言烈祖之成德以訓之也。既致其所以欽若成湯訓謨之意，於是又言天命之不常、治安之不可保。惟其孜孜爲善，則天將降之百祥，而治安可以長享。苟爲不善，則天將降之百殃，而禍亂隨之矣。

「爾惟德罔小，萬邦惟慶。爾惟不德罔大，墜厥宗。」

此又言所以保天命而承治安之業者，得之至難，而失之至易也。漢孔氏曰：「修德無小，則天下賚慶。苟爲不德無大，必墜失宗廟。此伊尹至忠之訓。」孔氏之意，蓋以謂人君之德必極其大，然後可以使「萬邦惟慶」。至於不德之「墜厥宗」者，則不在大也。此所以爲至忠之訓。而唐孔氏之解，殊失其旨，其説謂：「爲善無小，言小善『萬邦惟慶』，況大善乎？爲惡無大，言小惡猶『墜厥宗』，況大惡乎？此經二字，❶辭反而意同也。」夫經言「罔小」，則是大矣；言「罔大」，則是小矣。故漢孔氏謂「修德無小，不德無大」，是乃經之本義也，安得謂「辭反而意同」乎？以是知正義之説，不惟失經之旨，又失先儒之旨矣，此不可以不辨也。本朝元豐中，李常寧以進士對策爲第一，其言曰：「天下之大，社稷之重，百年成之而不足，一日毀之而有餘。」某嘗三復斯言，以謂得夫伊尹所以訓太甲之意，雖晁、董、公孫之策，皆不及此。蓋有國有家者，成之至難，而壞之甚易。大禹肇造有夏，基於唐虞之世，胼胝手足，櫛沐風雨，粒烝民，乂萬邦，然後受

❶「字」，《尚書正義》作「事」。

禪於舜而有天下。其成之難也如此，而太康以十旬之遊畋而亂之。周之王業，自后稷開基，歷太王、王季積德累功，凡十餘世，然後文、武受命，翦商而有天下。其得之亦可謂難矣，而幽王以褒姒之一笑而滅之。信乎百年成之爲不足，一日壞之爲有餘也。《伊訓》一篇之文，反復終始皆明此理，而篇末之言尤爲切至。蓋必如湯之「肇修人紀，從諫弗咈」至「檢身若不及」，然後可以爲德之大，而使「萬邦惟慶」矣。至於「三風十愆，有一于身」，則覆宗絶祀及之矣。是不德墜厥宗，果不在大也。孔氏以謂「此伊尹至忠之訓」，豈不信哉？唐柳玭有言曰：「成立之難如登天，廢墜之易如燎毛。」又曰：「實德懿行，人未必信。纖瑕微纇，十手率指。」此言皆足以發明伊尹之遺意也。

《肆命》、《徂后》。

尚書全解卷十五

尚書全解卷十六　商書

宋　林之奇　撰

太甲上

古者簡册以竹爲之，編次而成篇。一篇之所編，不可以多也。故其文之多者，或析而爲二，或析而爲三，以便於習讀。析而爲二者，則於篇名之下，加「上」、「下」二字以別，若《禮記·曲禮》、《檀弓》、《雜記》、《孟子·梁惠王》、《公孫丑》等篇是也。析而爲三者，則有上、中、下之別，如經所載《太甲》、《盤庚》、《説命》、《泰誓》是也。其所以析之爲二、爲三者，本於簡册之繁多，其勢不可合而爲一，故出於不得已而然也。至於後世，既以紙易簡册，則其一篇所載，足以容古者百餘簡之所書，而世之文人不悟夫古人分篇之意，獨有泥於簡册之制者。如柳子厚《時令》等篇，皆分爲上、下篇，李翱之《復性書》分爲上、中、下篇，皆是泥於古制，不達夫時變者。惟韓退之之制作，未嘗如此。觀其《原性》等書，雖有長短不同，而皆別立篇名，各盡其意而已，未嘗離爲上、下，以泥古制，此皆得體，可以爲後世屬文之法也。史之分篇爲三，有分而爲上、中、下者，若《太甲》、《盤庚》、《説命》、《泰誓》是也。有不分爲上、中、下，而以篇名爲别者，若「皋陶矢厥謨，禹成厥功，帝舜申之。作《大禹》、《皋陶謨》、《益稷》」，「成湯既没，太甲元年，伊尹作《伊訓》、《肆命》、《徂后》」，「成王既伐管叔、蔡叔，以殷餘民封康叔，作《康誥》、《酒誥》、《梓材》」。據此皆以序而有三篇，亦可以分爲上、中、下，而但以篇名爲别者，此蓋出於一時史官各自以其意題其簡編，以爲别異耳，非有深義於其間也。此篇名以《太甲》者，唐孔氏曰：「《伊訓》、《肆命》、《徂后》與此三篇及《咸有一德》，皆是伊尹戒太甲，不可同名《伊訓》，故隨事立稱，以《太甲》名篇。」此説是也。此篇亦是「訓」之體，不可以名《伊訓》，故别之曰《太甲》。《史記》載《太甲》篇序，以爲《太甲訓》三篇。意者漢之時，此篇名猶有「訓」字，而後世失之也。然而太史公父子皆未嘗見孔壁中《書》。此篇在孔壁二十五篇之内，是乃孔安國所傳，

遭巫蠱事而不出者也。太史公既未嘗見古文，故於《殷本紀》，但總篇序之言而臆度之，是以全與此篇内不合。其説以謂：「太甲既立三年，不明，暴虐，不遵湯法，亂德，於是伊尹放之於桐宫。三年，伊尹攝政當國，以朝諸侯。三年，太甲悔過，改善，於是伊尹乃迎太甲歸于亳而立之。太甲修德，諸侯咸服，百姓以寧。伊尹嘉之，遂作《訓太甲》三篇，❶以褒太甲。」據經之所載，乃是自太甲不惠阿衡，以至於營于桐宫，而歸于亳。史官述其本末之詳，非是伊尹之嘉太甲，而作是篇也。中篇曰「惟三祀十有二月朔，伊尹以冕服奉嗣王歸于亳」，則其所以不明者，惟在於即位數月内耳，故至於終喪，則已悔過自艾，而被冕服以歸于亳。太史公乃謂「既立三年，不明，暴虐，亂德，於是伊尹放于桐宫」，其説皆與經文不同，蓋未嘗真見《古文尚書》，而妄爲之説。班孟堅於《孔安國傳》又謂：「安國爲諫議大夫，授都尉朝，而司馬遷亦從安國問故。遷書載《堯典》、《禹貢》、《洪範》、《微子》、《金縢》諸篇，多古文。」夫遷實未嘗見古文《書》，其《史記》所序，惟伏生《書》耳，而孟堅乃以謂「其多載」，此又孟堅之失也。

太甲既立，不明，伊尹放諸桐。三年復歸于亳，思庸。

謂太甲既立數月，不用伊尹之言，不明居喪之禮也。「桐宫」，湯之葬地也。太甲既背伊尹之訓，不可以言語口舌争矣。於是使之往居墓側，加之以放逐之名，致之於憂患之地，以作其憤悱之意。至於三年喪服已畢，而能悔過遷善，「克終允德」。於是自桐宫復歸于亳，而思用伊尹之言也，故曰「三年復歸于亳，思庸」。自始立，至於放而復歸，伊尹每進言以戒之，史序其事，以作《太甲》三篇，雖實史官之所序，而其所言則皆伊尹之言，故推本其言所自出，而曰「伊尹作《太甲》三篇」，首尾序述以盡出於伊尹之手也。

伊尹作《太甲》三篇。

太甲

惟嗣王不惠于阿衡，

《伊訓》、《肆命》、《徂后》、《太甲》三篇、《咸有一德》，皆是太甲末年商史所録，故其叙述先後本末，相屬成文，若史

❶「訓太甲」，《史記》作「太甲訓」。

家《本紀》之所載也。但其簡册繁重，故分而爲七耳。「惟嗣王不惠于阿衡」，此文勢與上篇《伊訓》、《肆命》、《徂后》相屬。蓋自太甲之立，伊尹所以丁寧嗣王激切，論興亡禍福之理以告戒之者，可謂深切著明矣。然誨爾諄諄，聽我藐藐，曾無從順之意也。其下流之性，所以陷溺其心者深，故言雖切，而未易入也。伊尹自湯伐桀之時，既爲相矣。及太甲既立，實以冢宰總百官。其曰「阿衡」者，尊之之稱也，猶周以太公爲尚父、齊以管仲爲仲父也。高宗命傅説，其稱伊尹曰「昔先正保衡，作我先王」，「保衡」即伊尹也。古者大臣居人主之左右，輔翊主德者，蓋有「阿衡」之名。王莽依放古制，建公輔之官，甄邯爲太保，劉歆爲少阿，甄豐爲太阿，以是知阿、保皆師傅之官，尊之之稱也。伊尹稱阿衡，蓋其一時，所以極其推尊之意者，其義則無傳焉。孔氏曰：「阿，倚。衡，平。言湯倚而取平。」王氏云：「保其國如阿，平其國如衡。」此皆是隨字立義，未必得其當時所以命名之旨，猶毛氏解「尚父」曰「可尚可父」云爾。

伊尹作書曰：「先王顧諟天之明命，以承上下神祇，社稷宗廟罔不祇肅。天監厥德，用集大命，撫綏萬方。

「作書」者，作爲簡册之書，以陳其所勸戒之意，若後世之章疏也。漢世簡册未變，故其以章疏進説於上者，以皂囊封之，謂之上封事，蓋其所由來遠矣。楊子曰：「捈中心之所欲，通諸人之嚍嚍者，莫如言。著古昔之昬昬，傳千里之忞忞者，莫如書。」蓋古人之所以宣其意者，惟書與言爾。伊尹明言烈祖之成德，訓于王，此其言也。自「先王顧諟天之明命」以下，則其書也。漢孔氏云：「『顧』謂常目在之。『諟』，是也。」唐孔氏曰：「『諟』與『是』，古今之字異，故變文爲『是』也。言先王每有所行，必視是天之明命，常目在之。」以「顧」爲「常目在之」，理固然也。至以「諟」爲「是非」之「是」，則又無所據。王氏曰「『諟』以言其不違」，蘇氏曰「以言許人曰『諟』」，亦皆是率意而爲此説，未敢以爲信。詳考經意曰「先王顧諟天之明命」，但謂「天之明命」，吉凶善惡皆以類至，其福善禍淫，若影響之應形聲，先王知命之可畏也如此，故其兢兢業業，洋洋乎如在其上、如在其左右，雖一言一動，皆不敢忘也。《詩》曰：「敬天之怒，無敢戲豫。敬天之渝，無敢馳驅。昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。」此

則「顧諟」之意也。惟知其天命之可畏，顧諟而不敢忘，故上以承于天神，下以承于地祇，以至社稷宗廟無不致其祗肅。蓋其所以事鬼神者，出於其嚴恭祗事之誠心，而不區區於犧牲玉帛之間矣。惟其誠意之孚如是，故其馨香之德感于神明，而天監之，遂集天命於其身，使之克夏以有天命，而撫綏萬方之民也。蓋成湯之所以由七十里而有天下，其恭則自於寅畏上天之命，其事則見夫致恭盡禮於祭祀之間，洞洞乎，屬屬乎，如弗勝，如將失之，則其感格于天地鬼神之意，受明命以式九圍，非自外至也。商道事神明鬼之俗，蓋出於此。此蓋成湯之所以詒孫謀以遺後世者，故伊尹作書以戒嗣王，首及於此也。

「惟尹躬克左右厥辟宅師，肆嗣王丕承基緒。惟尹躬先見於西邑夏，自周有終，相亦惟終。其後嗣王罔克有終，相亦罔終。嗣王戒哉！祗爾厥辟，辟不辟，忝厥祖。」

惟成湯盡其寅畏、兢兢業業之誠，以膺上天之所眷命，撫綏萬方，故我能以左右輔翼之，以奄宅此天下之衆，故嗣王得以大承基緒。蓋謂非湯之自能克慎厥德，則雖伊尹亦無所致其左右之力，而嗣王亦無以享其盈成之業也。

「尹」，伊尹名。唐孔氏曰：「《孫武兵書》及《吕氏春秋》皆云『伊尹名摯』，則『尹』非名也。今自稱『尹』者，蓋湯得伊尹正天下，故號曰『尹人』，皆呼之爲『尹』，故亦以『尹』自稱。禮，君前臣名，不稱名者，古人質直，不可以後代之禮約之。」此説不然。伊尹每自稱必曰「尹躬」，則其君前臣名也審矣。《孫武》、《吕氏春秋》之言，非所以爲據也。前既言成湯自慎其德，然後伊尹得以左右之，然其義猶未盡也。《詩》曰「商鑒不遠，在夏后之世」，其君、相之間，所以克終與不克終，可以爲鑒，而盡其義也。夏都安邑，其地在亳之西，故謂：「惟我尹躬見此有夏先世之君，自能以忠信而有終，故其相亦能克終。」「周」，忠信也。《論語》曰：「君子周而不比，小人比而不周。」孔氏曰：「忠信爲周，阿黨爲比。」忠信而謂之周者，施博士曰：「作僞者，心勞而日拙，則當缺露而不周。忠信則無僞矣，自能周而無缺。」此説是也。其後世之嗣王謂桀也，既不能以忠信自周而有終，故相亦不克終。蓋相之所以克終者，惟係諸君而已：君有終，則相得其終；君罔克終，則相亦罔終矣。伊尹言此者，蓋謂湯之顧諟天命，盡其恭敬以事天地、社稷、宗廟，可謂「自周有終」矣。故我得以「左右厥辟宅師」，而有終也。今太甲承湯之基

緒，苟不能以忠信有終，則我亦何以克終哉？言欲使我能致其克終之效，惟在嗣王先能有終而已。故又繼之曰「嗣王戒哉」，言不可以不戒慎也。所以戒慎者，當敬爾爲君。君不敬其爲君，則將忝辱爾祖矣。

王惟庸罔念聞，伊尹乃言曰：「先王昧爽丕顯，坐以待旦。旁求俊彥，啓迪後人，無越厥命以自覆。慎乃儉德，惟懷永圖。若虞機張，往省括于度則釋。欽厥止，率乃祖攸行，惟朕以懌，萬世有辭。」

孟子曰：「人不足與適也，政不足與間也。惟大人爲能格君心之非。君仁，莫不仁。君義，莫不義。君正，莫不正。一正君，而國定矣。」伊尹作書以戒太甲，其反覆所陳若此者，蓋太甲至於「欲敗度、縱敗禮」，殊不以社稷之安危爲念者，其意必以謂「伊尹之力足以任天下之重，吾雖盤樂怠傲，然有伊尹在，必不至於亡也」。故伊尹爲之稱其祖成湯，慎德於先，然後己得以左右之於後。夏之先世能以忠信有終，則相亦惟終。其後嗣王不克有終，則相亦罔終。且告以「辟不辟，忝厥祖」，蓋以謂「苟不能盡其爲君之道，則我亦末如之何矣」。意此蓋以格其心之非也。漢昭帝薨，霍光迎昌邑王賀。賀亦恃有霍光爲之輔佐，故其即位以後，行淫亂益甚。凡二十七日，而爲光所廢。其見廢也，謂霍光曰：「聞天子有爭臣七人，雖無道，不失其天下。」彼蓋以謂「我雖無道，而光猶可恃，以不失其天下也」。太甲之意，諒亦如此。然伊尹之於太甲，則爲之稱道今古以教誨之，至於再三而猶不改，然後營桐宮而使居之，卒至於「克終允德」。而霍光之於昌邑王，直廢之而已，烏覩所謂「格君心之非」者哉？不格其心之非而遂廢之，廢之而更立君，而田延年以謂：「是舉也合於伊尹之廢太甲。」光遂信以爲誠然，光之不學無術也如此。孔子曰：「惟上智與下愚不移。」蓋上智不可移而爲愚，若堯、舜之不可與爲惡是也；下愚不可移而爲智，若桀、紂之不可與爲善是也。苟智而未至於上智、愚而未至於下愚，皆可移也。故智者而與之爲惡，則將移而爲惡；愚者而與之爲善，則將移而爲智。此則謂中人之性，以其可上而可下也。太甲實中人之性也，伊尹知其性之可移而爲智，故諄諄然以誨之，則冀其改過以遷善。然其所性雖可移，而未易移也。故誨之諄諄，聽我藐藐，而有類夫下愚之不移者，蓋由其所陷溺者深，故其移之爲難。惟其有可移之理，而移之爲難，是雖終於「克

終允德」，而其始也，則猶「罔念聞」於伊尹之言也。薛氏曰：「『王惟庸』者，王當思而用之也。『罔念聞』者，心不是念，耳不是聽也。」王雖「罔念聞」，而伊尹所以繩愆糾繆，格其非心之意，不可以已也，故於是又申前之義，以謂先王所以授我以遺孤之託，凡欲使我以道德仁義輔導爾子孫而已。今至於「欲敗度，縱敗禮」，則是我之所以輔翼者不至，而負乃祖所以寄託之意，爲罪大矣，故爲之詳陳所以祇厥辟之義。其言寬而不迫，遜而不怒，優游饜飫以入之也。「昧」，晦也。「爽」，明也。「昧爽」者，或晦或明也。或晦而或明，未旦之時也。言先王於未旦之時，大明其德，正心誠意，養其平旦之氣，以待平明出而聽朝也。其所以孜孜汲汲，不遑寧處者，無他，惟欲「旁求俊彥」之士，以啓迪爾後世之子孫而已。蓋古之所謂「託六尺之孤」者，非特扶持其位，使之不傾而已，必使之成就其德，正之直之，輔之翼之，以格其非心，使之知創業之艱難，念守文之不易，而爲成德之主，斯無負於寄託矣。如太甲、成王，皆中材之主。伊、周受託於湯、武而相之，皆能使其德之成就，而爲一代之顯王。蓋湯、武之所以託之者如此，而伊、周所以不負其所託者亦以此。至於後世所謂「受遺託孤」者，則不復論其德之如何，惟冀其位之不失而已。如霍光、諸葛孔明，世皆以伊、周許之。予嘗觀此二人者，其忠義之心誠無負於國家社稷，其視曹孟德、司馬懿輩欺人孤兒寡婦而奪之位，譬如霄壤之殊，而較於伊、周之事，則非二子之所及也。何則？不能啓迪其主之德，以格其君心之非，使爲成德之主，而徒屑意於事爲之末，則僅能使其位之不傾而已。故伊尹論其所以授寄託於先王者，❶則以「啓迪後人」爲言，蓋所以成就爾太甲之德者，是湯之所以望於我也。湯之所以望於我以「啓迪後人」者，其任固專於伊尹，而曰「旁求俊彥」者，以見湯之立賢無方，其所賴以啓迪者衆也。惟伊尹與其一時之俊彥，咸以啓迪爲任。而今也太甲「欲敗度，縱敗禮」，誨之諄諄，聽我藐藐，則是將隕越厥命以自取覆亡，雖有俊彥亦末如之何矣。欲「無越厥命以自取覆」者，則在於求其所以自顛覆之道，而反諸其本，故曰「慎乃儉德，惟懷永圖」，此蓋所以啓迪之也。秦爲宮室之麗，起咸陽而西，離宮三百，鐘鼓帷帳，不移而具，而其後世曾不得聚廬而託處；爲馳道之麗，東窮燕齊，南極吴楚，隱以金椎，樹以青松，而其後世曾不得蓬顆以蔽冢而

❶「授」，據文意及上文「受託」，當作「受」。

託葬。自古人君侈靡之極者無如秦，而亂亡之速，子孫無置錐之地，亦莫若秦。蓋奢侈，敗亡之徵也。禹卑宮室、菲飲食、惡衣服，豈故爲是儉陋而已哉？誠知夫「懷永圖」者，必自夫「愼乃儉德」故也。太甲「欲敗度、縱敗禮」，蓋已昧夫所謂「永圖」矣。苟其駸駸焉日入於奢侈而不知反，則至於「越厥命以自覆」，亦豈難哉？故所以格其非心，而反之於善者，則蔽以一言謂「欲懷永圖，必自夫愼乃儉德」，可謂切中其疾。夫人臣之進諫於君，如醫者之用藥，惟其切中所受病之處，苟爲以寒益寒、以熱益熱，則是促人之死而已。如漢之武帝可謂窮奢極侈而不知紀極矣，而董仲舒對策於其時以謂「儉非聖人之中制者」，此則與夫公孫弘所謂「人主病不廣大，人臣病不節儉」者，無以異也。議者論仲舒之策「緩而不切」，以此言觀之，則其言豈非「緩而不切」也哉？「愼乃儉德，惟懷永圖」，言之於太甲縱欲之時，可謂不費辭矣。能「懷永圖」以「愼乃儉德」，則神全氣定，不爲外物之所變遷，其心安然而不撓，然後可以泛應萬機之務，而無有過舉矣。故繼之曰「若虞機張，往省括于度則釋」，此言應物之審也。「機」，弩牙也。「括」，矢括也。度其所準望，蓋正鵠也。弩之發者在機，矢之所中者在括。苟能虞機而張之，省括于度而釋之，使機必應于括，括必應于度，則百發而百中。苟此三者差之於毫釐之間，則失之者在尋丈之外矣。楊子曰：「修身以爲弓，矯思以爲矢，立義以爲的，奠而後發，發必中矣。」其立意正與此同。所謂「奠而後發」者，則虞機、省括之謂也。夫其應物之審如此，故能「欽厥止，以率乃祖攸行」。夫爲人子孫者，孰不欲率其祖之所行？苟使應物不審，而不能敬其所止，則其心蕩然無所適從，而小人之善紛更者，得以進其嘗試之説。於是「變亂先王之政刑，至於小大」，而天下始大亂矣。伊尹之告太甲，其序如此者，蓋太甲之不明也。由其「不惠于阿衡」，故至於「欲敗度、縱敗禮」，由其縱欲以敗度禮，故至於顛覆湯之典刑。是以其啓迪之也。首告以先王所以「旁求俊彦，遺爾後人」，次又告以儉德之爲可永圖，末遂告之以「欽厥止，率乃祖之攸行」，蓋其所以繩愆糾繆、格其非心者，不可不推本其所以然者也。王能如此，則我伊尹之心乃可以喜悦，其無負先王之所寄託，而至於萬世猶有辭也。「有辭」，蓋謂爲萬世之所稱也，是所謂「相亦惟終」者也。苟使嗣君終不能改過自艾，則「越厥命以自覆」，而商之社稷遂不復存，則「相亦罔終」矣，尚何至於萬世有辭也哉？

王未克變。伊尹曰：「茲乃不義，習與性成。予弗狎于弗順，營于桐宮，密邇先王其訓，無俾世迷。」王徂桐宮居憂，克終允德。

伊尹雖丁寧懇切如此，而王猶安於不善，未能變也，故伊尹以謂「此乃習於不義之事，且將失其所固有之性，而淪於惡習，且將與性俱成於惡矣」。夫苟其所固有之善猶有存者，則其所以諄諄以誨之者，如此之深切著明，豈不少悟而知所愧恥者哉？今也曾是莫聽，安其危而樂其所以亡者，則是不義之習殆將成其性，若其固有者矣，豈復可以言語而動之哉？故當此時，可以勢動而不可以理聽也。故惟使之「弗狎習于弗順」之事，而放僻邪侈之習，皆無因而至前，則其外馳之心息矣，而又有以動其哀戚之情，而作其愧恥之意，是以孝敬之心油然而生矣。雖不暇諄諄而誨之，而其反於善也，蓋有不期然而然矣，故曰：「予弗狎于弗順，營于桐宮，密邇先王其訓，無俾世迷。」蓋於是營之於成湯之墓側，而使居之，以密邇先王而思其訓，無使終迷而不反也。「墟墓之間，未施哀於民而民哀」，既奪其所嗜好之習，而致之於哀戚易感之地，放遠小人之黨，擇賢俊而與之居，彼其至於自怨自艾、處仁遷義，蓋理之必然也。王於是而往桐宮而居憂，卒能思念其祖，而終其信德也。孟子曰：「教亦多術矣，予不屑之教誨者，是亦教誨之而已矣。」蓋君子之教人，有如時雨化之者，有成德者，有達材者，有答問者，有私淑艾者。若夫道之而弗從，誘之而不達，而君子猶不忍棄也，而私以善淑之，使之憤悱啓發，入於善而不自知，此不屑之教誨也。《王制》論先王之教民，其「不帥教者，命國之右鄉，移之左。左鄉，移之右。不變，移之郊。又不變，移之遂。又不變，然後屏之遠方，終身不齒」，此皆不忍絶之於自棄之域，而私以善淑之，蓋所謂「不屑之教」也。伊尹之於太甲，誨之諄諄，聽我藐藐，度其不可以教也，則營諸桐宮，而使居焉，以感動其憂戚之心，終以「克終允德」，非「不屑之教」而何？然而以不屑教之，而其名曰「放」者，蓋其所以「欲敗度、縱敗禮」，道之而弗從、誘之而弗達者，彼以爲「伊尹受成湯寄託之重，以天下爲己任，我雖無道，而有伊尹必不至於亡也」。其所見如此，非有以摧折激勵以生其憂患之心，則若存若亡，終不可得而正也。故其遷之於桐宮，命之曰「放」，蓋示以將廢而不得立。彼知其將不得立也，於是憤悱而反於善，此其所以爲教也。然則使太甲而終不改，則奈何？是亦

廢之而已。蓋其遷於桐宮也，既處之於人情天理之極以觀之矣。於人情天理之極，而不知自反焉，是無所可望也已。古之人將知人君之德，必於其哀戚之所感動者而觀之，當哀戚而不哀戚，豈復可以君天下乎？魯襄公卒，欲立公子裯，穆叔不欲，曰：「是人也，居喪而不哀，在慼而有嘉容，是謂不度。不度之人，鮮不爲患。」武子不聽，卒立之。比及葬，三易衰，衰衽如故衰。而昭公卒以不終。漢成帝爲太子，中山哀王薨，太子前弔。元帝感悲不能自止，而太子殊不哀。元帝大恨曰：「安有人不慈仁，可奉宗廟，爲民父母乎？」而成帝卒爲漢室基禍之主。蓋人情天理之極，苟爲有人之心者，則宜於此焉變矣；於是而不變，尚何望焉？使太甲居桐宮，遭放黜，而憤悱哀戚之心，不由是而感發，則雖與天下共廢之可也。惟其困於心、衡於慮，而後改作也，故終有天下，爲商太宗，天下萬世仰其德之無斁，是放之之效也。世徒知伊尹之放其君，而不求其所以放之之意，則是伊尹不免於慚德，而亂臣賊子亦將以之爲口實矣。故孟子發明其心，以貽天下後世，曰：「有伊尹之志則可，無伊尹之志則簒也。」此言簡而盡矣。

太甲中

惟三祀十有二月朔，伊尹以冕服奉嗣王歸于亳。

曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣。」先王之所以制爲喪祭之禮，豈苟爲是文飾而已哉？蓋以孝慈之心，人皆有之，民之所以生厚者，其本在於此。故先王之制禮，使民知喪以慎終、祭以追遠，事死如事生、事亡如事存，以反其所謂孝慈之本。苟其心之所固有者油然而生，則自能歸厚矣。太甲即位之初，般樂怠傲，不明居喪之禮。伊尹推本其心術之所蔽，惟其孝慈之心不篤，故至於是，遂乃營桐宮之地，使之往居焉。蓋使之慎終追遠，以生其孝慈之心，而反之於忠厚也。彼太甲之性既非下愚之不移，而一旦去其般樂怠傲之習，寢苦塊、啜粥、面深墨以居，始雖出於勉强，不得已而爲之，及其久也，則其固有之性發於哀戚之間，殆有不期然而然者。故及其終喪也，則既能處仁遷義，非復昔日之太甲矣，故伊尹於是迎之以歸。當是時也，以天時言之，則適當夫三年之喪畢，

冢宰之攝國事，至是而可以歸政；以人事言之，則太甲徂桐宮居憂，密邇先王其訓，至是而亦可以即政矣。伊尹可以歸政，太甲可以即政，天時人事於是而合，此所以順天人之望，而迎之以歸也。太甲以元年十一月居仲壬之喪，至此三年十二月朔，蓋二十五朔，祥禫之祭已畢於前月，至是則可以變凶而即吉矣，故伊尹以吉服奉之以歸于亳也。《周官·司服》：「王之吉服，祀昊天、上帝，則服大裘而冕，祀五帝亦如之。享先王則衮冕，享先公、饗、射則鷩冕，祀四望、山川則毳冕，祭社稷、五祀則希冕，祭羣小祀則玄冕。」六冕，冕皆有服，其服皆玄衣纁裳。此但云「冕服」，不言其冕之名。漢孔氏但以冕爲冠，亦無明説。唐孔氏云：「天子六冕，大裘之冕，祭天尚質。弁師惟掌五冕，備物盡文，惟衮冕耳。此蓋衮冕之服。」義或然也。「以冕服奉嗣王歸于亳」，蓋於是除喪即位，而始踐天子之位也。

作書曰：「民非后，罔克胥匡以生。后非民，罔以辟四方。皇天眷佑有商，俾嗣王克終厥德，實萬世無疆之休。」

王之歸亳，蓋喜其能處仁遷義，而不墜成湯之業也。於是作爲簡册之書以稱美之，曰「民非君，則無能相胥正以生，不能相胥正以生則亂矣。君非民，則無以君四方，無以君四方則亡矣」，言君民之勢相待以存也。夏之民，惟其遭桀之亂，不能相正以生，故相率而去，以就湯而君之。湯以民之歸之，故遂以君四方而有天下。蓋民之情，至於亂而無以正之，則固擇夫能正之者以爲君之，而賴之以君四方矣。太甲之始不明厥德，斯民已擇其所以能正之者而君之，若去桀而從湯矣。當是時，雖伊尹亦末如之何也。故太甲之不明於初，是乃取亂亡之道也。有可以取亂亡之道，而卒能處仁遷義，以念成湯之訓，此豈人力之所能爲哉？蓋以皇天之於商家眷顧佑助之，不使成湯之業再傳而遂亡也，故天誘其衷於冥冥之中，使嗣王克終厥德，則民所賴以生者，不失其正之望矣。民不失其所望，我商家之所以君四方者，又可以保之而不失矣，是誠萬世無疆之休美也。夫太甲之所以能終厥德者，是誠伊尹之力也。蓋非營桐宮而使居之，致之於哀慼之地，加之以放逐之名，以作其憤悱之志，則太甲亦終爲下流之歸而已。而其所以奉之歸亳，作書以序其意，乃以爲「皇天眷佑有商，俾嗣王克終厥德」，雖實一時謙抑之意，然君子能致人於悔過遷善之地，而不能必其

人有悔過遷善之心。伊尹之始事湯，蓋嘗五就桀矣，豈非以夫民所賴之胥正以生者在桀，將欲使之遷善悔過，而不失其所以辟四方之道乎？其所以事桀者，雖不得而盡見，然以夫所以成就太甲之德者而觀之，則其於桀五就之而不厭，所以使之遷善遠罪者，必已盡其道矣。而桀之下愚終無自怨自艾之意，故伊尹不得已相湯而伐之。今也太甲乃能聽其訓己之言，而「克終允德」，非天之眷佑有商，疇克爾哉？竊謂天之於人，其吉凶禍福之間，若未嘗有切切然與於其間者，然而要其所終而究其成，則實未嘗有錙銖之差。積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃。成湯之孫，宜其餘慶之所鍾，無有不善者，而太甲爲之孫。秦始皇之後，宜其餘殃之所逮，無有令淑之人，而扶蘇爲之子。太甲爲之孫，宜商祚遂至於亡矣。然而成湯以寬仁之德伐夏弔民以有天下，其善之所積者厚矣，豈應一再傳而遂亡哉？故雖太甲「欲敗度，縱敗禮」，而終「克終允德」以守成湯之業。此無他，以湯之社稷有必存之理，則雖太甲爲之孫，而終不亡也。扶蘇之仁厚，而爲秦始皇之子，則秦若可以存矣。然始皇虐用其民，以殘虐嗜殺而得天下，其不善之所積者厚矣。苟使扶蘇立，則秦未可以遽亡也，故始皇崩於沙丘而扶蘇卒以得罪，重之以二世之暴戾，而秦遂以滅。此天實以秦之社稷有必亡之理，則扶蘇爲之子，而終亦不得存也。論至於此，則是天地報應之理，雖若眇忽茫昧而不可曉，及要其極致而究其所以然，則不啻若影響之應形聲，可不戒哉？

王拜手稽首，曰：「予小子不明于德，自厎不類。欲敗度、縱敗禮，以速戾于厥躬。天作孽，猶可違；自作孽，不可逭。既往背師保之訓，弗克于厥初，尚賴匡救之德，圖惟厥終。」

「拜手」，首至手也。「稽首」，首至地也。既首至手，乃復申頭以至於地，欽之至也。臣之於君，則有此禮。太甲之於伊尹，而「拜手稽首」者，盡欽於師保，故其禮如此。蜀先主敕後主曰：「汝與丞相從事，事之如父。」太甲拜手稽首於伊尹，是亦事之如父也。非其事之如父，則其放之也，安得不怒？其復之也，安得不憾？彼商人之見其或廢或立，皆在其掌握，亦安得而不疑也哉？太甲既拜手稽首矣，於是悔謝前過，而述其自怨自艾之意，以謂「予小子不明于己之德，喪其固有之良心，而自致於不類」。「不類」，猶不肖。蓋謂喪其德，而失人道之正也。

《詩》曰「克明克類」，惟「克明」，然後能「克類」。既「不明于德」，所以「自厎不類」也。惟其「自厎不類」，故「欲敗度、縱敗禮，以速戾于厥躬」。王氏曰：「欲而無以節之，則敗度；縱而無以操之，則敗禮。欲而無以節之，謂廣其宮室、侈其衣服之類；縱而無以操之，謂惰其志氣、弛其言貌之類。」此説比先儒爲長。要之，多欲者必縱肆，縱肆者必多欲。不類之人必有此二者之失，故其至於敗度敗禮而不自反，則召罪戾於其身也。「速戾于厥躬」，蓋指放于桐宮之事也。「孽」，災也。「違」、「逭」，皆逃避也。「天作孽」，謂己無以致之，而其災出於天之所作者，蓋無妄之災也，此則可以違避。若乃「欲敗度、縱敗禮」，則是自作之災孽也，其召戾于厥躬必矣，此則不可逃矣。孟子曰：「不仁者可與言哉？安其危而利其菑，樂其所以亡者。不仁而可與言，則何亡國敗家之有？夫人必自侮，而後人侮之；家必自毀，而後人毀之；國必自伐，而後人伐之。」遂引此言爲證。蓋爲國家者，苟有畏危亡之心，常思兢兢業業以維持之，而我無以致危亡之道，則雖有天作之災，吾猶可恐懼脩省而避之。苟其咎自我作，「安其危而利其菑，樂其所以亡者」，於是自取之而已，其危亡之至，豈可得而逃哉？孟子之言所以申明太甲之意，以諭後世也。太甲云「我之所以速戾于厥躬者，蓋自作之咎。既往者背違師保之教訓，不能脩德於其初矣，尚有賴於伊尹正救之德，圖謀其終，以逭夫自作之孽也」，蓋於是始知伊尹之忠，而望其啓沃，即序所謂「思庸」者也。夫伊尹云「太甲克終厥德」，蓋以謂「皇天眷佑有商」之所致。至太甲言其不明，則曰「天作孽，猶可違；自作孽，不可逭」，不以其所不明者歸之於天，何也？莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。古之人所爲，非其力之所能致者，然後歸之於無可奈何，而委分於天。如伊尹之於太甲，能言烈祖之成德以訓之，至於不改，又諄諄而誥戒之，至於又不改，則營桐宮而居之。其所以自盡者，能如是而已矣。至於「克終允德」，則非伊尹之所能必也。而太甲遂能「克終允德」，豈非天乎？若夫太甲之「自厎不類，欲敗度、縱敗禮」，實自爲也，豈莫之爲而爲之者哉？實自致也，豈莫之致而至之者哉？故其孽，皆自作之孽，而不可以歸於天也。如以自作之孽而歸之於天，則人事廢矣。西伯既戡黎，祖伊恐，奔告于受，曰：「天既訖我殷命。格人元龜，罔敢知吉。故天棄我，不有康食。不虞天性，不迪率典。」而紂答之曰：「嗚呼！我生不有命在天。」祖伊反曰：「嗚呼！乃罪多參

在上，乃能責命于天。殷之即喪，指乃功，不無戮于爾邦。」夫祖伊言天之命，而紂亦言天命。祖伊乃以爲紂「責命于天」，而深陳其不可者，蓋命非人主之所言也。安危存亡之勢，皆於己取之而已矣。苟爲「責命于天」，而謂「己無預乎事」，則無復有悔過遷善之心矣。若夫人臣之於君，雖在我者能盡夫爲臣之道，而從與不從在夫君。從之，則安且治；不從，則危且亂。從與不從之間，而治亂安危分焉，非己之所能必也。伊尹之言，太甲從之者，天也；祖伊之言，紂不從之者，亦天也。故二子可以言天，若太甲與紂不可以言天矣。太甲以爲「自作孽」，遂終厥德；紂以爲「我生不有命在天」，故至於亡。學者觀諸此，則可以知天命之所自出矣。

伊尹拜手稽首，曰：「修厥身，允德協于下，惟明后。先王子惠困窮，民服厥命，罔有不悅。並其有邦厥鄰，乃曰：『徯我后，后來無罰。』王懋乃德，視乃厥祖，無時豫怠。奉先思孝，接下思恭。視遠惟明，聽德惟聰。朕承王之休無斁。」

伊尹於是而盡敬於太甲，拜手稽首以致其言，而又陳其所以告戒之意也。孟子曰：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；是非之心，人皆有之；辭遜之心，人皆有之。凡有四端於我者，知皆擴而充之，若火之始然、泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」人有仁義禮智也，豈以獨善其一身而已哉？其心擴而充之，使其四端之充實，輝光發見於外，使四海之人咸受其賜，然後爲能盡其性之所固有，此古聖人之治天下，所以始於致知格物、正心誠意以修其身矣。而遂舉斯心以加諸彼，至於家齊、國治，而天下平也。太甲之居於桐宮，既能自怨自艾、處仁遷義，以聽伊尹之訓己，其於「欲敗度、縱敗禮，以速戾于厥躬」者，亦已悔而不復爲矣。於是伊尹以冕服奉之以歸于亳，始踐天子之位。於是時也，既能處仁遷義，則是既以伊尹之訓正心誠意以修厥身，而成其允德矣。故在夫以其仁義禮智之實擴而充之，使天下咸受其賜，然後爲能盡爲君之道。是以伊尹於其始踐位，既言君之與民，其勢相須以生。蓋其爲皇天之所眷佑，「克終允德」，以爲萬世無疆之休矣。於是又欲善推其所爲，以惠及斯民也，故遂告之曰：「人君之正心誠意以修厥身，必使允行之德協于羣下之心，然

後可以爲明后也。」蘇氏曰：「『允德』，信有德也。下之協從，從其非僞者。」蓋欲天下中心悦而誠服，苟非其德出於固有之誠心，未有能至者。既言其理之如是，於是又以祖成湯之允德所以協于下者，發明其意，而盡其義也。孟子曰：「人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運於掌上。」蓋先王之治天下，所以能使天下中心悦而誠服者，無他，惟其不忍人之政，出於不忍人之心而已。其愛養百姓之心，惟恐一夫之失其所。視民之有困窮而無告者，哀矜惻隱，若己實致之於困窮之地者。故其愛惠之心也若子。然既視之若子矣，豈有不能盡其所以撫字鞠育之道哉？故困窮之民，先王之所以受天命之本，於困窮而能子惠之，則其深仁厚澤無所不被，蓋可見矣。惟其子惠及於困窮，則斯民信其有愛人利物之心矣，故服其命令，而「罔有不悦」也。「罔有不悦」，則欲以爲君矣。故當時與湯同爲諸侯者，皆鄰並而有邦矣。湯所有者，惟亳之民。以湯爲君者，亦惟亳之民。今也湯之德惠及困窮，故鄰國之民非湯之所有者，亦皆以湯爲君，而望其來，曰：「徯我后，后來無罰。」蓋是時諸侯之邦，皆化於桀之虐政峻法，以荼毒斯民。民墜塗炭，不獲保其生。而湯之在亳，獨以仁政，至於困窮之民，無不被其澤者。其深仁厚澤，雖其所施者未出於亳邑，而其惻怛愛民之意已固結於天下，故鄰國之徯之也，曰「我后之來，其無刑罰也必矣」，此其所謂「允德協于下」者也。予竊以謂：孟子之游諸侯，大率用此意。蓋是時諸侯皆以暴虐爲政，非使民以攻戰，則厚賦斂以虐之，❶嚴刑罰以脅之。孟子之意以謂：今之諸侯，苟有行仁政者，則諸侯之爲暴虐者，皆爲之驅民而歸之矣。故曰：「今夫天下之人牧，未有不嗜殺人者。如有不嗜殺人者，則天下之民皆引領而望之矣。」又曰：「彼奪其農時，❷使不得耕耨以養其父母。父母凍餓，兄弟妻子離散。彼陷溺其民，王往而征之，夫誰與王敵？」又曰：「信能行此五者，則鄰國之民仰之若父母矣。率其子弟，攻其父母，自生民以來，未有能濟者也。」大凡此皆伊尹所謂「並其有邦厥鄰，乃曰『徯我后，后來無罰』」之意也。惟湯之「子惠困窮」，而其「允德協于下」，其見於已然之效者如此。今也太甲繼之，既能處仁遷義，「克終允德」矣，將欲擴而充之，使「民服厥命，

❶「虐」，通志堂本作「毒」。
❷「農」，《孟子注疏》作「民」。

罔有不悦」，亦如成湯之時。豈有他哉？惟在勉之而已。故繼之曰「王懋乃德，視乃厥祖，無時豫怠」，謂惟其不豫怠以勉其德，則至於成湯亦不難也。湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」湯之所以懋其德者，其新之又新也。如此，豈有一時之豫怠也哉？故欲「懋乃德」，則當視乃祖之所以又日新者。「無時豫怠」，則其德愈崇，而民無不被其澤矣。「奉先思孝，接下思恭。視遠惟明，聽德惟聰」，此又告之以「懋乃德」之實也。爲湯之子孫，而欲懋其德，以「子惠困窮，使民服厥命，罔有不悦」。苟非孝恭以立本，聰明以致用，其安能使其民被其澤哉？故其上承祖宗之託，則其奉之也不可不思孝；下膺臣民之歸，則其接之也不可不思恭。「奉先思孝」，則能「懋乃德，視乃厥祖，無時豫怠」矣。「接下思恭」，則能「子惠困窮，使民服厥命，罔有不悦」矣。然人君以眇然之身處於九重之上，垂旒蔽明，黈纊塞聰，而欲盡知四方情僞，以子惠其困窮，非其聰明足以察見人情之好惡，則其聞見止於耳目所接之地而已。故又在夫明足以視遠，聽足以聽德，然後爲盡。明曰「視遠」、聰曰「聽德」者，唐孔氏曰：「視戒見近迷遠，故言『視遠』。聽戒背正從邪，故曰『聽德』。各準其事，相配爲文。」此説是也，而未若林子和之説爲善。子和云：「高其目，所視者遠，然後可以爲明。下其耳，所聽者德，然後可以爲聰。」此蓋言聰明之用，其所施者有不同故也。既能孝恭以立本、聰明以致用，則爲君之道盡矣。其能擴而充之者，斯可以「協于下」矣。伊尹之所以望太甲者，既得之矣。故終之曰「朕承王之休無斁」，言我承王之休美，無有厭斁者也。

太甲下

伊尹申誥于王曰：「嗚呼！惟天無親，克敬惟親。民罔常懷，懷于有仁。鬼神無常享，享于克誠。天位艱哉！德惟治，否德亂。與治同道，罔不興；與亂同事，罔不亡。終始慎厥與，惟明明后。

「申」，重也。伊尹於是重誥于王，以盡其所以警戒之意。蓋優游饜飫，欲其入之深而不背也。《書》之六體：典、謨、訓、誥、誓、命之文。雖曰其體有六，亦無截然爲謨、爲訓、爲誓、爲命之理，蓋其體亦有相參混者。如《太甲》

三篇與《伊訓》，皆是伊尹訓太甲言，蓋皆訓體也。而此篇曰「伊尹申誥于王」，則訓之與誥，義亦相通。蓋此二字，亦皆是有所警戒之意。《無逸》曰「古之人猶胥訓誥」，則是二字之義，蓋不相遠。學者於此，尤不可以穿鑿通之也。「嗚呼」者，歎而發其辭也。古人有言曰：「善，亦何常師之有？蹈之，則爲君子；違之，則爲小人。惟善與不善之無常也。」故太甲始也，「欲敗度、縱敗禮，以速戾于厥躬」，可謂其心爲小人之歸矣。而其一旦幡然而改，則遂能「克終允德」，以聽伊尹之訓己，此有以見其不善之無常也。然雖幡然改於不善而從夫善，❶而其中人易流之性，常爲放僻邪侈之所變遷，安能保其終不至於棄其善以從於不善也？故伊尹懼夫善之無常也，則爲之稱道夫天人神鬼所以禍福、吉凶、向背之際，惟在善不善之間。蓋所以警動其恐懼修省之意，而欲成其克終之善也。「惟天無親」、「民罔常懷」、「鬼神無常享」，蓋言天之所親、民之所懷、鬼神之所享，皆無常也。其所以無常者，蓋有德則親之、懷之、享之，無德則不親、不懷、不享矣。故曰「克敬惟親，懷于有仁，享于克誠」，蓋謂惟有德則可常也。敬、仁、誠，皆是有德之名，但變其文耳。惟天與鬼神之所親、享，民之所懷，其無常也如此，則人君所處之天位可謂難矣。其所以難者，蓋有德則治、否德則亂故也。所以「德惟治」者，以「與治同道，罔不興」故也。所以「否德則亂」者，以「與亂同事，罔不亡」故也。治曰「同道」、亂曰「同事」，言治之難而亂之易也。蘇氏曰：「堯舜讓而帝，子噲讓而絶。湯武行仁政而王，宋襄行仁義而亡。與治同事未必興也，必同道而後興。道同者，事未必同也。周厲王弭謗，秦始皇禁偶語，周景王鑄大泉，王莽作泉貨，紂積鉅橋之粟，隋煬帝洛口諸倉，其事同，其道無不同者，故『與亂同事，無不亡』矣。」此説爲盡。大抵伊尹之誨太甲，每告之以「成之甚難，而壞之甚易」。故始之所訓者，則謂「爾惟德罔小，萬邦惟慶。爾惟不德罔大，墜厥宗」，至此又曰「與治同道，罔不興。與亂同事，罔不亡」。欲「與治同道」，非大德不可也。苟「與亂同事」，以不德之小者足以「墜厥宗」矣。此皆伊尹至忠之訓也。夫「與治同道」則興，興之之難也如此。「與亂同事」則亡，亡之之易也如此。將欲同其所以治之之道，而不同其所以亂之之事者，無他，惟在謹其所與之人而已。所與者君子，固「與治同道」矣。所與者小人，

❶「從」，汲古閣本作「徙」。

則「與亂同事」矣。能終始之際，謹其所與君子，而不使小人得以乘間而進，惟是明明之主。「明明」者，明之至也。

「先王惟時懋敬厥德，克配上帝。今王嗣有令緒，尚監茲哉！若升高，必自下；若陟遐，必自邇。

《荀子》曰：「治生乎君子，亂生乎小人。」自古治亂之所生，必自夫君子、小人進退之間。然人主即政之始，鋭意於治，則往往多用君子。及其享富貴之日久，驕縱之心日生，而忘其禍亂之機，故每至於用小人。小人既用，則天下由是亂矣。蓋始用君子，而卒用小人者，此中材庸主之通患也。故其國家亦皆始治而終亂。且以唐室觀之：高宗始與長孫無忌、褚遂良則治，終與李義府、許敬宗則亂；明皇始與姚、宋則治，終與李林甫、楊國忠則亂；德宗始與崔祐甫則治，終與裴延齡、盧杞則亂；憲宗始與杜黄裳、裴度則治，終與皇甫鎛、程异則亂。此數主者，始終之際，其用君子、小人相反如此，而治亂之應亦如影響之不差，則是安危存亡之機，果在此而不在彼也。太甲雖能自怨自艾、處仁遷義，以聽伊尹之訓己，然而亦安能保其終不與小人，以至於亂天下者哉？夫以堯、舜之聖，聰明睿智出於天，縱其不惑於小人也必矣。然猶且憂驩兜、遷有苗，畏巧言令色孔壬，況如太甲中材之主也？伊尹論君子、小人之無常，治亂之難易，而總結之曰「終始慎厥與，惟明明后」，使太甲知夫安危存亡之本，以克慎厥終。古所謂「一言而興邦者」，此類之謂也。伊尹既論天人向背之理，與夫治亂難易之勢，以致其所以誥戒之意。然猶未足以盡其義也，又稱夫其祖成湯，知夫天之所親、民之所懷、鬼神之所享不可常也。有德而與治同道，則治；無德而與亂同事，則亡。治亂興亡之際如此，其不可恃也。故於是勉敬其德，「德日新，日日新，又日新」，以慎其所與於終始之際，無時豫怠。是以自七十里興，而伐夏弔民，以有天下，創業垂統，貽子孫萬世之法，爲商家之太祖，克配上帝之祀也。《孝經》曰：「昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂，以配上帝。」古者祭昊天、上帝，必以其祖考之肇造基業者爲之配，蓋所以極其尊嚴之道，而盡其孝敬之儀。周之祀明堂，以文王配，則商之祀，以成湯配，蓋可知也。此曰「克配上帝」，蓋是指其廟爲太祖，而克配食於上帝之祀也。必言其「克配上帝」者，蓋創業之君，其德至於配食上帝之祀，

則是其始終之際「懋敬厥德」者，至是而成矣。賈誼陳治安之策謂：「大數既得，則天下順治，海内之氣清和咸理，生爲明帝，没爲明神，名譽之美垂於無窮。禮，祖有功而宗有德，使顧成之廟稱爲太宗，上配太祖，與漢亡極。」大抵論人主之盛德，必至於鴻名煕號，與天地宗廟之祀相爲無窮，然後爲至。未至於是，則天之所親、民之所懷、鬼神之所享，猶未敢自必其有常也。惟湯之所以兢兢業業，「克終厥德」也如此，而太甲繼其有令善之緒，當夙夜庶幾監視此成湯之所以懋敬者，率而行之。夫繼世而有天下，莫不承祖考之緒。然有若仲康之世所承者，太康之緒；宣王之世所承者，厲王之緒，則其欲大有爲於天下，必也有所變更移易，而治功不可以遽成。太甲之所承者，湯之緒，可謂善矣。嗣有善緒，則其舉而措之天下無難矣。長卿曰：「軌迹夷易，易遵也。湛恩厖洪，易豐也。憲度著明，易則也。垂統理順，易繼也。是以業隆於襁褓，而崇冠乎二后。」蓋謂成王因文王之令緒，故其成德如此其易也。太甲之繼成湯，亦若是而已矣。故爲太甲者，夫復何爲哉？惟監成湯之德，以盡其持盈守成之志，則何施而不可哉？自此而下，於是丁寧、反覆告之以嗣守成湯之令緒，持盈守成之道也。夫成湯之所以「懋敬厥德」至於「克配上帝」者，夫豈於一日之間襲而取之哉？蓋由其明夫物之本末、事之終始，而知所先後，故其「德日新，日日新，又日新」，而至於是也。故伊尹欲太甲之監於成湯之「懋敬厥德」，則首告之以「若升高，必自下；若陟遐，必自邇」，蓋以夫人之所以升高、陟遐者，喻修德者之不可以無漸也。夫自下而升於高，自邇而陟于遐，皆由其跬步而積之。積跬步而不已，極其所如往，而無跬步之闕焉，然後能至，未有不積跬步而能至者。故《中庸》論君子之道，亦以謂：「譬如行遠必自邇，譬如登高必自卑。」蓋進德修業之喻，未有如此之切者。成湯之「懋敬厥德」，所以銘於盤盂之上，以爲朝夕之監戒，而曰「德日新，日日新，又日新」，誠知夫所以自修之道，如升高、陟遐然，雖跬步不可廢也。故太甲欲率乃祖之攸行，亦惟見於躬行之實，明夫先後本末始終之序，如自下而升高，自邇而陟遐，不可以陵節躐等，而無其序也。

「無輕民事，惟難；無安厥位，惟危。慎終于始。有言逆于汝心，必求諸道；有言遜于汝志，必求諸非道。嗚呼！弗慮胡獲？弗爲胡成？一人元良，萬邦以貞。君罔以辯言

亂舊政，臣罔以寵利居成功，邦其永孚于休。」

夫既以「懋敬厥德」，如升高、陟遐之不可以無漸，然則其所當先者，果何事哉？下焉爲億兆之所倚賴，一有輕之之心，則乖離之釁生矣，故必難之而後可。難之者深思遠慮，惟恐一夫之失其所也。上焉爲祖宗之所付託，一有安之之心，則亂亡之機兆矣，故必危之而後可。危之者戒慎恐懼，如臨深淵，如履薄冰，惟恐有一朝之患也。「無輕民事，惟難」，則民事日益修。「無安厥位，唯危」，則天位日益安矣。夫人君所以「懋敬厥德」，自其始而慎之，以至於終，不越夫此二者而已。故繼之曰「慎終于始」，言欲謹其終，必於其始謹之。始之不克謹，終亦無可見之效矣。如升高者，必自下而慎之；如陟遐者，必自邇而慎之。不慎其自下、自邇，而能至於高與遐者，未之有也。然自古人君之治天下，處於持盈守成之世，亦莫不欲重民事、保天位，以終始其德。然往往或至於忽民事而不念，以危其位，則有始而無終者，無他，繼體守成之君，生於深宮之中，長於婦人之手，未嘗知憂，未嘗知危，未嘗知哀，未嘗知懼，處富貴之極，不知下民之疾苦。雖自力於爲善，而至於享逸樂之久。海內治安，上恬下嬉，廓然無事，則往往好人之順己，而惡人之逆己。於是諂諛之言日進，而忠鯁之義不聞，此民事之所以日忘，而天位之所以日危，而德之所以不終也。如唐明皇即位，姚、宋爲相。姚善應變，以成天下之務；宋善守文，以持天下之正，遂成開元之治。及其太平日久，一惑於聲色玩好，盡忘其平日好賢樂善之心。於是張九齡以忠直見疎，而李林甫、楊國忠以諂佞獲用。一旦漁陽竊發，四海横流，而猶不悟。觀其與裴士淹論宰相賢否，至宋璟，曰：「彼賣直以取容耳。」❶彼宋璟者，乃明皇初年賴其忠直以致太平者也。至其狎習於小人遂志之言，而逆耳之諫久不接於耳也，則指之爲「賣直」而不自知。嗚呼！明皇未足道也。以唐太宗之英睿，蓋天錫之勇智，而又躬冒矢石、跋履艱難以有天下。然至其治定功成之後，其從善納諫之心，亦寖以陵替。故魏鄭公曰：「陛下貞觀之初，導人使諫。三年以後，見諫者，悦而從之。比三年，❷强勉受諫，而終不平也。」夫始也「導人使諫」，是惟

❶「容」，《新唐書·李林甫傳》作「名」。
❷「三」，《新唐書·魏徵傳》作「一二」。

恐人之不逆其志也。及其「强勉受諫，而終不平」，則是欲人之遜其志矣。此實溺於宴安之習，無敵國外患以儆其寅畏之心，則其好人之順己，而惡人之逆己者，是人情之常也。而非魏鄭公日陳其不克終之漸，以類戒之，則其至於追咎忠諫之人，以爲賣直取名，如明皇天寶之亂，亦不難也。太甲之居於桐宫，困於心、衡於慮而作也。雖既能處仁遷義，以聽伊尹之訓己。而伊尹懼其安於逸樂之久，則或至於好人之順己、惡人之逆己，以寖不克終，故告之以「慎終于始」矣。又繼之曰「有言逆于汝心，必求諸道；有言遜于汝志，必求諸非道」，此蓋告之以聽言之道也。「有言逆于汝心」，是拂耳之言也。拂耳之言，不可以逆己而遂怒之，必以其言而求諸道。使其言果合於道，則固忠直之言也。雖逆耳，而當從之也。「有言遜于汝志」，是順耳之言也。順耳之言，不可以從己而遂喜之，必以其言而求諸非道。果非道，則固諂諛之言也。雖順耳，而當拒之也。逆順之際，不徇吾好惡之情，而一斷之於道，則君子得以伸其忠、小人無所容其姦矣，此終始謹厥與之要漸也。然言之逆順，必以道而求之。苟其心不斷然知夫道與非道之爲異，則或至於以道爲非道，而以非道爲道矣。欲知道與非道之異，而不惑於是非，則奈何？亦不過乎慎思之、力行之而已。故伊尹於是又歎其難，而曰「弗慮則不獲」，蓋欲其深思之也；「弗爲則不成」，欲其力行之也。慎思力行，則慮而獲矣，爲而成矣，此一人所以元良也。「元良」，言其大也。一人大善，則知道與非道之别。故逆耳之言，不可以情拒之；順耳之言，不可以情受之。如此，則君子在位，而小人不得容其讒佞於其間，此萬邦所以正也。孟子曰：「君仁，莫不仁；君義，莫不義；君正，莫不正。一正君，而國定矣。」「一人元良，萬邦以正」之謂也。至於「一人元良，萬邦以正」，則伊尹之所以期望於太甲者，盡於此矣。彼太甲能事斯言，躬行以「懋敬厥德」，而慎之於終始之際，則能灼知君子小人之情狀，而浸潤之譖、膚受之愬，必不得行。彼小人之類，進其嘗試之説，以變亂先王之政刑者，將無隙而入矣。故終之以「君罔以辯言亂舊政」，言「先王之舊政，可以爲萬世常行之道。惟小人之辯言，爲能亂之。君不信辯言，則舊政不亂矣」。太甲能不以辯言亂舊政，則離師傅而弗反矣。故伊尹得以遂其功成身退之志，不「以寵利居成功」，而引身告老以歸也。「君罔以辯言亂舊政」，則君之道得矣。「臣罔以寵利居成功」，則臣之道得矣。君臣各得其道，則我商家可以保其永久之

年，信有休美于無窮矣。自古膺受遺託孤之任，其進退之際，可謂至難矣。蓋其德之可以託六尺之孤，必也耆年宿德，爲一世之老成人，然後可以服天下之心。故其至於功成事定也，以其年齒論之，則可以告老而歸。而以事勢觀之，則或未可以遽去者，蓋爲幼主者，類多血氣未定，趨舍未堅，苟其德未能至於離師傅而弗反，而吾則引身以去，使小人得以乘隙而進，則將至於「辯言亂舊政」，而貽四方之禍矣。故召公不悦周公之留輔成王，而周公反覆再三言其所以不得不留之意者，則其勢未可以去，則亦不得「以寵利居成功」爲嫌也。太甲之自桐宫而歸也，既能處仁遷義，以「克終允德」矣。而其當時，内外協德，無有異心。上則無管、蔡流言，下則無頑民之不率教者。伊尹之心度其必能終始謹厥，與不「以辯言亂舊政」也，故諄復明告以堅其心。於申誥之時，而遂示其所以引身求退之意，蓋如是而不能引身而去，則爲「以寵利居成功」矣。昔霍光受武帝寄託，輔翼少主。昭帝即位，方年十四，而其時又有上官、蓋、燕之徒，懷異志而窺伺神器。當此之時，不可一日而無光也，故方其不引身而去於昭帝之時，其義爲得。至於宣帝之立，年已長矣，其聰明慈仁足以獨當萬機之勢，而守高皇之業。光可以歸政矣，而猶執其權者，累年寵盛勢極，卒成族滅之禍。予嘗以爲光在昭帝之時，是周、召之勢也；在宣帝之時，伊尹之勢也。伊尹不「以寵利居成功」，而光居之，所以爲不學無術也。

尚書全解卷十六

尚書全解卷十七　商書

宋　林之奇　撰

咸有一德

伊尹作《咸有一德》。

咸有一德

此篇蓋伊尹致政，告老而歸，訓于太甲，丁寧告戒，終致其拳拳愛君之意而作也。而其簡册所編次，則與《伊訓》、《太甲》三篇相連屬，不可以無別也，故別爲篇名曰《咸有一德》。蓋其篇中有曰「惟尹躬暨湯咸有一德」，故借此四字以爲簡册之別，然此篇之義不必全繫於是也。

漢孔氏曰：「言君臣皆有純一之德。」唐孔氏曰：「伊尹致仕而退，恐太甲德不純一，作此篇以戒之。經言『惟尹躬暨湯咸有一德』，言己之君臣皆有純一之德，戒太甲使君臣亦然。此主太甲，❶而言臣有一德者，欲令太甲亦任一德之臣。經言『任官惟賢材，左右惟其人』，是戒太甲使善用臣也。」詳考此篇終始之義，信如二孔之説。蓋此篇之意，實欲太甲慎於用臣，君臣上下「克終厥德」，以盡其純一之德。然《書》之篇名，以篇中字爲簡册之别者多矣！如《梓材》、《無逸》、《立政》之類，不必皆盡其一篇之義。要之，姑借此字以爲篇名之别焉，若必從而爲之説則妄，妄有穿鑿而不得通者。且以《詩》譬之，如《召旻》之詩，其篇言「旻天疾威，天篤降喪」，而篇終曰「昔者有如召公，日闢國百里」，取其始終之美，遂以「召旻」二字爲此篇之名，乃若《詩》之義不在是也。而作序者乃曰「旻，閔也，閔天下無如召公之臣也」，若此之類，皆妄論也。❷百篇之序，蓋有述所作之人，而不言其所以作是篇之意者，如咎單作《明居》、周公作《立政》，與此篇之序，比之諸序最爲簡省。若以爲經文已明，故略之，然其諸序亦有經文已明而序文詳言之者。故予嘗謂《書序》之

---

❶「主」，《尚書正義》作「主戒」。

❷「也」下，通志堂本有「故二孔之論此篇，雖誠有此理，然未可以爲必然也」一句。

作，非出於一人之手，蓋歷代史官相傳，以爲《書》之總目。既非出於一人之手，故自有詳略不同。至於《書》之本義，不在是也。如此篇發首是言「伊尹復政厥辟，將告歸，乃陳戒于德」，則其序亦可言其致政告歸之意，然當時史官所録者止如此。若杜預所謂：「史有文質，辭有詳略，不必泥也。」學者於此，不可校量同異而爲之説。苟以《書序》之作，盡出於夫子之手，必於其間校量同異輕重，盡以《春秋》褒貶而求之，則將不勝其鑿矣。

伊尹既復政厥辟，將告歸，乃陳戒于德。

太甲既終喪，伊尹以冕服奉之于桐宫，以歸于亳，始踐天子之位。故伊尹於是還政太甲，告老而歸。蓋功成名立，則奉身而退，不「以寵利而居成功」也。夫豪傑之士，蓋亦有可以當受遺託孤之寄者，然至於天下之權在於掌握，則往往固吝而不肯舍者，有以爲騎虎而不得下之勢者。如霍光之忠義，蓋所謂「可以託六尺之孤，臨大節而不可奪者」。然而寵盛勢尊，則固惜權柄，不肯還政於宣帝，而積其疑似之釁，卒成族滅之禍，此猶可言也。至於曹操、司馬懿、桓温之徒，則又往往肆其不軌之心欺孤兒寡婦，而奪之位。此無他，惟其既執天下之大權，而不忍棄去。故其末流不害于其家，則凶于其國，其禍如此之慘也。伊尹以冕服奉嗣王而歸，既復政，而遂告歸而去，豈復以權勢繫吝其心哉？孟子曰：「非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。」彼其視千駟之多、天下之大，無以異於一介之取與，則眇然天下，曾何足以動其心哉？此其盛德大業，所以歷萬世而不可企及者也。伊尹雖告老而歸，然太甲欲敗度、縱敗禮，蓋嘗習於下流，而爲放僻邪侈之事。其居桐宫也，困心衡慮，然後改過遷善之心，作於憂患之中。其於處仁遷義，蓋未久也，而遂處至尊之勢，躬攬萬幾之務。伊尹度其所養也固、所守也確，必可以離師傅而弗反。然其告歸，本出於愛君之誠心，拳拳然而不能自已也。於是爲之歷陳天人影響之應，所以禍福興亡之理，以堅其修德之志。其言尤爲懇到切至。蓋其所以望於太甲，以「克終允德」，而爲商家社稷無疆之休者。其言實基於此，使太甲優游饜飫，入於其心而不背也。故伊尹得遂其高尚之志，遠處於不用之地而無憂。故曰「將告歸，乃陳戒于德」，蓋陳其德之常與不常，以致夫禍福興亡之理者，以戒之也。

曰：「嗚呼！天難諶，命靡常。常厥德，保厥

位。厥德靡常，九有以亡。

「嗚呼」者，歎而發其辭也。蓋言之不足，故嗟嘆之也。「諶」者，信也。天之難信者，以其禍福興亡之命，初無常也。治或變而爲亂，安或變而爲危。當其既安且治矣，而遂信其無復有危亂，則凶禍隨之矣。蓋天命之無常，惟其德則可以爲常。有能「常厥德」，則其治可以永保。蓋人之德有常，則天命亦有常而可信。苟其德之不常，則雖奄有九有之衆，亦不救於亡。蓋人之德既無常，則天命亦無常而不可信矣。如以舜繼堯、以禹繼舜，天下大安大治者幾二百年，此非天命之有常也。蓋堯、舜、禹三聖人，皆有常德，故天命亦從而有常。苟使以丹朱繼堯，以商均繼舜，其德既不常，則天命亦將不常矣。故人君之德常與不常，是天命之所自出也。惟天命之所自出，是以惟人主不可以言命。使人主而言命，則將以天命爲可信，而「常厥德，保厥位」者廢矣。「九有」，即九州也。夏、商、周皆是用《禹貢》疆理之法，分天下以爲九域。夏之九州，即《禹貢》所載是也。商之九州，先儒以爲即文觀之，即成周之九州，《職方氏》之所載者也。

「夏王弗克庸德，慢神虐民。皇天弗保，監于萬方，啓迪有命，眷求一德，俾作神主。惟尹躬暨湯，咸有一德，克享天心，受天明命，以有九有之師，爰革夏正。

伊尹既言天命之無常，惟有德則可常。於是當引夫桀之所以失天下、湯之所以得天下者，以證之矣。夏王桀不能常其德，幽則慢於神，明則虐於民。彼所以慢神、虐民者，其意蓋謂「天命之可信」，如紂所謂「我生不有命在天」也。既慢之、虐之矣，於是民怨神怒，皇天雖欲眷有夏而存之，不可得也，故於是棄之而弗保。天既棄桀而弗保，然而天下不可以無主也，故鑒視萬方之衆，擇其能有天命者而開導之。於是眷求其一德之人，俾爲天地神祇之主矣。而我商家君臣咸有純一之德，故能上當天心，於是受天之明命，以有九州之衆，革夏正而有天下也。「革夏正」者，夏以建寅之月爲正，湯既勝夏，始以建丑之月爲正。是革正之事，前世未嘗有，蓋始於湯，武王因之，遂以建子之月爲正，《易》之《革》曰「湯武革命，順乎天而應乎人」是也。而説者乃以爲：「正朔三而改，自古相變。」謂夏以前迭用，此説非是，某於《堯典》已詳論之矣。伊尹既於上言「天難諶，命靡常」，惟有德可以爲

常。於是遂言桀之所以失天下、湯之所以得天下者，蓋天之所以不保於桀者，是桀之「弗克庸德」，自不能保也。自緯候之書出於漢世，祥瑞之説雜然而起，儒者争言三代受命之符，使爲人主者，不知取必於其德，而妄意符命於不可測之間。使王莽因之而篡漢者，推其源流，皆漢儒之罪也。孔氏生於漢世，其於經也，蓋有不淪於諸儒之習，而卓然有超世之見。其論伊尹、成湯，「咸有一德，克享天心，受天明命」，是其一也，故其説以謂：「所征無敵，謂之受天命。」夫漢儒之論往往以謂：「帝王之興，必有非人力之所能致而自至者。」符瑞之説不勝其煩。孔氏不然，以謂湯之所以「受天明命」者，惟所征無敵耳。至於「東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨，曰：『奚獨後予，后來其蘇』」，是則人心之無所不服。人心既服，天命其在是矣。唐孔氏亦識其意，遂從而發明之，曰：「天道遠，人道邇。天之命人，非有言辭之告，正以神明佑之，使之所征無敵，謂之受天命也。緯候之書乃稱『有黄龍、元龜、白魚、赤雀，負圖銜書，以授聖人』，正典無其事也。」若漢孔氏，可謂不畔於經矣。若唐孔氏，亦可謂無負於先儒矣。

「非天私我有商，惟天佑于一德；非商求于下民，惟民歸于一德。德惟一，動罔不吉；德二三，動罔不凶。惟吉凶不僭，在人；惟天降災祥，在德。

此又申前之意，以盡其義也。言湯之所以「受天明命」者，「非天之私我商家」也。惟天之所助佑者，在于一德，故天佑之也。其所以「有九有之師」者，「非商之求于下民」也。惟民之所歸者，在于一德，我有一德，故民歸之也。我商家所以天佑之、民歸之者，以其德之一，故「動罔不吉」也。蓋德之一，則是吉德也，以吉德而動，豈有不吉者哉？桀之所以天不佑之，而民不歸之者，以其德之二三，而「動罔不凶」也。蓋德之二三，則是凶德也，以凶德而動，豈有不凶者哉？惟其動之吉凶，皆繫於德之一與其二三，故繼之曰「惟吉凶不僭，在人；惟天降災祥，在德」，言天之吉凶，所以不僭差於人者，則天之所降災祥，惟在於德故也。自其降於天者而言之，則爲災祥；自其受於人者而言之，則爲吉凶，其實一也。伊尹自篇首至於此，丁寧反覆如此之詳、如此之盡，而其大要，則惟言天命之不可常，惟有德則可以爲常。人事之得失動於此，則天命之從違應於彼，不可不謹也。既曰「常德」、又

曰「一德」者，惟一故常，惟常故一。天地之覆載、日月之照臨、四時之推遷、萬物之生育，所以悠久而不變者，惟其一而常，常而一故也。故伊尹告歸，其言及於「一德」、「常德」尤爲詳盡者，蓋以謂常人之立事，無不鋭於始而工於初，至於中則稍怠，末乃澶漫而不振。此雖聰明睿智之主，有所不能免者。且以周宣王觀之，當其側身修行、任賢使能，見於《雲漢》、《烝民》、《江漢》、《六月》、《采芑》之詩，固已無愧於文、武、成、康矣。惟其盛德之高明光大也如此，故能復受天命以中興周室，而復會諸侯於東都。非其聰明睿智之有以過人者，豈能爾哉？及其憂勤之志弛於庭燎，好賢之心替於鳴鶴，迨其末年，遂至不藉千畝，料民太原，而寢不克終。繼以幽王之暴虐、平王之孱弱，而周室自此衰矣。此無他，惟其德之不常、不一故也。故太甲雖能處仁遷義於憂患之餘，而伊尹以冕服奉之以踐天子位，及其告歸而去也，則懼其歷年寖久，遂至于豫怠澶漫而不振也。故其言丁寧反覆，以堅其心，謂「德之可常，而天命之不可常」也。苟其德之不常，則天命亦不常矣。故其言之丁寧反覆，如是之切至也。善乎，蘇黄門之論陸贄也！其言曰：「贄始以官從事德宗，老而爲宰相，從之出奔，而與之反國，彌縫其闕，而濟其危。比其反也，功業定矣，而卒斃于裴延齡之手，其故何哉？孔子曰：『南人有言曰：「人而無常，不可以作巫醫。」善夫！不恒其德，或承之羞。』贄以有常之德事德宗之無常，以巫醫之明而治無常之疾，是以承其羞耳。」又曰：「德宗常持無常之心，故前勇而後怯。贄常持有常之心，故勇怯各得其當。然其君臣之間，異同至此，欲其上下相保，不可得矣。」夫以德宗之爲人也，既非常德、一德，則雖以陸贄之賢事之，卒至於君臣上下不能相保。伊尹雖以一德爲太甲之師傅，然苟使太甲之德至於不常而不一，則雖伊尹在朝，亦末如之何也已，而況於告歸而去乎？故其將去也，丁寧告戒，出於愛君懇切之誠，而不能自已也。

「今嗣王新服厥命，惟新厥德。終始惟一，時乃日新。任官惟賢材，左右惟其人。

伊尹前既論天命之無常，惟有德則可以爲常。德之得失動於此，則天之禍福吉凶應於彼。其於天人相與之際，反覆推明，可謂曲盡其理矣。於是致其拳拳之忠，所以期望於太甲者，以終其義也。方太甲宅憂亮陰，百官總己以聽冢宰也，其萬幾之務，皆伊尹之所剸裁。當此之

時，天下之治亂、社稷之安危，伊尹實任之。是以太甲之初，雖欲敗度、縱敗禮，自肆於宫禁之中，而其禍不及於百姓者，以伊尹實當天下之憂責也。今太甲既能「克終厥德」，還自桐宫，以踐天子之位。伊尹於是「復政厥辟」，告歸而去，不復以庶政自關，而太甲於是親萬幾之務矣。既已親萬幾之務，則其一言一動，而安危治亂之機，於此而萌矣。伊尹既以其身之所自任者，歸之於太甲，有不可不盡其丁寧告戒之意。故謂「今嗣王新服厥命，聿新厥德」，言新有事於萬幾之務，言而作命，實四方萬姓之所觀聽也。人君即位之初，發號施令，所以端本正始，而新天下之耳目，尤不可不謹也。高宗亮陰三祀，百官總己以聽冢宰。及其免喪，而踐天子之位也，且恭默不言，羣臣進諫于王曰：「天子惟君萬邦，百官承式。王言惟作命，不言，臣下罔攸稟令。」而高宗以謂：「以台正于四方，台恐德弗類，兹故弗言。」蓋謂始有言于天下，苟爲輕動而妄發，後雖悔之，亦何及矣？故其「新服厥命」，將欲發號施令，爲天下之所取信者，惟在于日新厥德。德者，「日就月將，學有緝熙于光明」是也。故繼之曰「終始惟一，時乃日新」，言始乎如是，終亦如是。終始惟在于一德，而無造次顛沛之或違，是乃其德日新之道也。蘇氏曰：「中有所主之謂一。中有主，則物至而應。物至而應，則日新矣。中無主，則物爲宰。凡喜怒哀樂，皆物也。而誰使新之？如衆人之言新，則不能一，而非日新也。而伊尹曰『一所以新也』，是謂萬物並育而不相害，道並行而不相悖。」又曰：「聖人如天，時殺時生；君子如水，因物賦形。天不違仁，水不失平。惟一故新，惟新故一。一故不流，新故無斁。」此言盡之矣。「終始惟一，時乃日新」，蓋所以總結上文「常厥德，保厥位。德惟一，動罔不吉」之義也。爲人君者，亦莫不欲終始惟一，則日新其德。然每每至於寖不克終者，蓋未嘗不以小人得以乘間而進，熒惑人主之心術，蠹害其德，日滋月益，則流入于敗亡而不自知。故大臣之事君，既有以「格君心之非」而成就其德，又當使之舉賢材而用之。使賢材既用於朝，不能間之以小人，則其日新之德，蓋將有加而無已也。是以伊尹之告歸，尤丁寧懇切於此，既曰「終始惟一，時乃日新」，而又戒之曰「任官惟賢材，左右惟其人」。漢孔氏曰：「官賢材而任之，非賢材不可任。選左右必忠良，不忠良非其人。」原孔氏之意，以謂「任賢材充位列職，自大臣至於百執事是也。居是官者，必得賢材而用，然後無瘝官，無曠職。任官者既得賢材，皆在王之

左右。所謂侍御、僕從、綴衣、虎賁、趣馬小尹之任，又不可不選忠良之人而用之，不忠良則是左右之非其人也。蓋賢材雖已任官，苟左右之非其人，縱有賢材，亦將見陷於浸潤之譖、膚受之愬，而不得一施矣」。孔氏之言雖簡，而其旨明。說者不悟其意，遂以左右爲大臣，謂「左右」者，如《說命》曰「王置諸左右」；謂「惟其人」者，如《周官》曰「官不必備，惟其人」。此雖有所據而云，然與上文「任官惟賢材」文勢不相應，既曰「任官惟賢材」，則大臣已在其中矣，而又加「左右」於下，豈不贅哉？此蓋未嘗攷先儒之意，而妄爲是說也。自古賢材既居于位矣，而天子左右或非其人，則其勢不兩立，小人必勝，君子必退，至於不能自存者多矣。有弘恭、❶石顯在于左右，則周堪、蕭望之之賢材無所施矣；有曹節、侯覽在于左右，則陳蕃、李膺之賢材無所施矣；有仇士良、陳洪志在于左右，則裴度之賢材無所施矣。欲賢材之任官而得其忠，非「左右惟其人」不可也。

「臣爲上爲德，爲下爲民，其難其慎，惟和惟一。

此兩句，說者不同。漢孔氏曰：「言臣奉上布德，順下訓民。」唐孔氏遂謂：「『爲上』謂奉爲在上，『爲德』謂布爲道德，『順下』謂卑順以爲臣下，『訓民』謂以善道訓助下民。」顧氏亦同此說。故陸德明《釋文》曰：「以『爲上』、『爲民』，爲，于僞反。『爲德』、『爲下』，如字。」夫「爲上」與「爲下」相對爲文，而「爲上」則「于僞反」，「爲下」則「如字」。又「爲德」與「爲民」相對爲文，而「爲德」則「如字」，「爲民」則「于僞反」。文勢同而意訓特異，必無此理，是知先儒之說不可從。蘇氏曰：「臣之所以爲民上者，非爲爵祿也，爲德也。德非位，則不行。其所以爲我下者，非爲爵祿也，爲民也。」王氏曰：「所謂『爲上爲德』者，將順正救，爲其上造成所以爲君之德。所謂『爲下爲民』者，先後相勸，爲其下造成所以爲民之行也。」如蘇氏之言，「爲下爲民」則通，以「爲上爲德」言臣之所以爲民上，則經文並無爲民上之意。如王氏，「爲上爲德」則通，而以「爲下爲民」言爲其下造成其爲民之行，所以爲民之行，則經文但有「德」字，無「行」字。是知此說皆不通。某妄謂此四字皆當音于僞反。蓋伊尹既言「任官」、「惟其

❶「弘」，原避清高宗名諱作「宏」，今回改。下同，不再出校。

人」，不可以小人在於人主之左右，使君子無所效其能，而未足以盡其義也。故又言賢材之人，惟人君之有德，則可以致其輔相之力。苟人君無其德，雖有賢材，亦末如之何也已。若民，則無所擇也。蓋世有不可與有爲之君，而無不可治之民。臣欲爲上，非其君之有德，則不可得而爲之也。至於民，則何所不可哉？惟君有可有不可，而民則無所不可也。故不曰「爲上爲君」，而曰「爲上爲德」也。臣之爲上，既在於君之有德，苟其君之無德，則雖得賢材而用之，必爲小人之所排擊沮難，而不能自存。故繼之曰「其難其慎，惟和惟一」，言爲君必如此，而後可也。「其難其慎」者，言當疏遠小人，憂之畏之，惟恐有得乘其隙而進也。「惟和惟一」者，言當親近君子，與之協心同德，以大有爲於天下也。能如此，則其德日新，而臣之欲「爲上爲德」者，無不得其志矣。

「德無常師，主善爲師。善無常主，協于克一。俾萬姓咸曰：『大哉，王言！』又曰：『一哉，王心！』克綏先王之禄，永厎烝民之生。

此又戒之以并謀兼智、合以爲公、無偏黨也。「德無常師」者，言欲日新其德，故無一定之師。凡主於善者，皆在所師也。善亦無一定之主，苟「協于克一」，而可以成就吾之常德者，皆在所主也。孟子曰：「大舜有大焉，善與人同，舍己從人，樂取諸人以爲善。」《中庸》曰：「舜其大智也與？舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以爲舜乎？」此有以見其德之無常師，而善之無常主也。苟使德有常師，善有常主，則其心必有所繫吝而不爲公。心有所繫吝而不公，則小人得以窺伺其意之所在，以迎合其意而投其所好，如此則偏聽而不能并謀兼智，與天下爲公，而民之不服者多矣。如唐明皇始用姚崇，兼容天下之善，以致開元太平之始。及其惑於聲色，則私心漸勝，於是舉國家之務，而信一李林甫，專咨朝政者十有八年。至於末年，諫諍路絶，上下之情不通。及其一旦盗發幽陵，四海横流，唐遂陵遲不可復振。此無他，一有偏聽，則天下之不服者衆矣。故伊尹既戒太甲小人之不可用，而又推原其所謂用小人者，自夫君之心不能合并以爲公，故彼乘隙而入也。苟能「德無常師」、「善無常主」，樂與人爲善，以與天下爲公，而私意小智不撓於其間，則天下其有不心悦而誠服者哉？故其發號施令，則萬姓皆曰「大哉，王言」，又曰「一哉，王心」，蓋由其言之大，則見其心之一也。蓋「德

無常師」，「善無常主」，則其心公而不私。不私，故其心一。其心一，則其言不期大而自大。苟其心有繫吝之私，於方寸之間紛然殽亂，莫適爲主，雖諄諄然告人以其心之一，而人愈不信矣。德至於萬姓咸曰「大哉，王言」，又曰「一哉，王心」，則其德高明盛大，無以復加矣。故上焉則可以綏先王之寵禄，而下焉可以永厎烝民之生育矣。

「嗚呼！七世之廟，可以觀德；萬夫之長，可以觀政。后非民罔使，民非后罔事。無自廣以狹人，匹夫匹婦不獲自盡，民主罔與成厥功。」

伊尹所以訓告太甲者，諄復懇到，盡於此矣。於是咨嗟而申之，以終其意也。「七世之廟」，天子之廟也。三昭三穆，與太祖之廟，爲七也。此《商書》也，言「七世之廟」，則天子七廟，其來尚矣。而鄭氏云：「周制七廟者，太祖及文王、武王二祧，與親廟四。太祖，后稷也。商則六廟，契及湯，與二昭二穆而已。」此蓋妄爲之説，其實三代皆事七廟也。「萬夫之長」者，猶所謂萬姓萬民，亦謂天子也。非德，無以遺後；非政，無以齊衆。伊尹之言此者，謂非德之可觀，則無爲萬夫之長。太甲既上事「七世之廟」，下爲「萬夫之長」，必其德政有可觀者，然後可也。季武子曰：「諸侯來魯，於是乎觀禮。」與此「觀」同。林子和曰：「『觀』者，有以示於此，而彼得以見之之謂也。其意以謂：太甲有『七世之廟』，可以示其德於下；爲『萬夫之長』，可以示其政於下，言其勢之易也。」案此説，則「觀」字當從去聲，讀與《易·觀卦》之象同，其説亦通。夫欲德與政，皆有可觀於下，則必有道矣。惟不以民之至愚而忽之，盡其所以敬民之道，無一夫之不獲者，德與政將不可勝其用矣。故繼之曰「后非民罔使，民非后罔事。匹夫匹婦不獲自盡，民主罔與成厥功」，蓋言君之勢相須而立，后使民而民事后，蓋其尊卑之分不得不然也。若謂后之可以使民，遂以至尊之勢而驕之，則將自廣以狹人矣。若以民之勢爲在於事上，遂以至卑之勢而虐之，則匹夫匹婦將不獲自盡矣。爲上者既自廣以狹人，爲下者將不獲自盡，則君民之心離矣，兹誠治亂安危之本也。故終篇尤深切於此，以謂太甲欲善其德與政，則當克自抑畏。其視天下愚夫愚婦，一能勝予，而盡其欽民之道，無自以爲廣，而謂人爲狹。苟使四海之廣、萬民之衆，而有一夫一婦不獲自盡，則是人君之心有所未盡，

故彼亦不得以自盡也。有一夫一婦不獲自盡，則乖戾之心生，而天地陰陽之氣亦將乖戾而不和矣，其何以成厥功哉？是以人主之職，必在夫得萬國之驩心，以事其先王，使萬姓咸曰「大哉，王言」，又曰「一哉，王心」，然後爲能盡其心，此庸德一德所以克終也。至於「厥德靡常」，而致「九有之亡」者，亦豈在天也哉？失匹夫匹婦之心，則天下之心自此去矣。故太甲論「德無常師，❶主善爲師。善無常主，協于克一」，而必以萬姓爲言，至於「無自廣以狹人」，則但曰「匹夫匹婦不獲自盡，民主罔與成厥功」，亦猶其所謂「爾惟德罔小，萬邦惟慶。爾惟不德罔大，墜厥宗」。詳考此篇終始之義，又與《召誥》之言曾無少異。《召誥》曰「我不敢知曰，有夏服天命，惟有歷年。我不敢知曰，不其延，惟不敬厥德，乃早墜厥命」，即此篇所謂「天難諶，命靡常。常厥德，保厥位。厥德靡常，九有以亡」也。《召誥》曰「今王嗣受厥命，我亦惟茲二國命，嗣若功。王乃初服。嗚呼！若生子，罔不在厥初生，自貽哲命」，即此篇所謂「今嗣王新服厥命，惟新厥德」也。《召誥》曰「其惟王勿以小民淫用非彝」至「欲王以小民受天永命」，即此篇所謂「后非民罔使，民非后罔事。無自廣以狹人，匹夫匹婦不獲自盡，民主罔與成厥功」也。蓋太甲、成王皆是始踐尊位，而攬萬幾之務，故伊尹、召公諄諄告戒之言，若合符契。其大意則皆以謂「天命不可必，而人事爲可必。不可以廢人事而不修，而歸諸天命也」。夫中才庸主，其所以偃然自肆於民上，而不以國之安危休戚爲意者，惟其恃天命而廢人事，故每至於敗亡而不自知。唐德宗與李泌論建中之亂，曰：「建中之亂，術士豫請城奉天，此蓋天命，非用盧杞所能致也。」夫德宗怠棄厥德，用盧杞以致禍亂，至於鑾輿播遷、生民塗炭，若可以少悟矣，而猶歸咎於天，可謂愚矣。故李泌曰：「命者，他人尚可言。惟君相造命者若言命，則禮樂刑政皆無所用矣。」泌之言，誠與《咸有一德》、《召誥》合。伊尹之相太甲，召公之相成王，不以天命歸於自然之數，而謂「本於人君之德與不德」者，蓋謂「君相造命，不可以言命」也。伊尹、召公之言，太甲、成王信而用之，故能成商、周之治。泌之言，德宗不能用，而唐室陵遲。其言則同，而其治亂則異，何也？蓋對必以正者，泌之所能必也，至於用與不用，則非泌之所能必也。

沃丁既葬伊尹于亳，咎單遂訓伊尹事，作《沃

❶「太甲」，依文意應爲「伊尹」。

丁》。伊陟相太戊，亳有祥，桑穀共生于朝。伊陟贊于巫咸，作《咸乂》四篇。太戊贊于伊陟，作《伊陟》、《原命》。仲丁遷于囂，作《仲丁》。河亶甲居相，作《河亶甲》。祖乙圮于耿，作《祖乙》。

尚書全解卷十七

尚書全解卷十八　商書

宋　林之奇　撰

盤庚上

盤庚五遷，將治亳殷，民咨胥怨，作《盤庚》三篇。

盤庚

逸《書》之序，蓋有其《書》雖已亡，而其所述亦可證見存之《書》者，若其記載商人遷國之始末也，「自契至于成湯，八遷。湯始居亳，從先王居，作《帝告》、《釐沃》」，「仲丁遷于囂」，「河亶甲居相，作《河亶甲》」，「祖乙圮于耿，作《祖乙》」，此皆逸《書》之序也。「盤庚五遷，將治亳殷，民咨胥怨，作《盤庚》三篇」，此見存之《書》也。盤庚之書雖存，然不得逸《書》之序，以見其前世遷徙之始末，則盤庚之意，亦復不明于世。故自《帝告》、《釐沃》以至于《祖乙》五篇之序，蓋所以爲盤庚之書張本於前，若《左氏傳》，或先經而始事也。❶契者，商之始祖，受封於唐虞之世，始有爵土，傳之後世。自契至于成湯，凡十四世，而八遷其國。蓋古者邑居無常，擇利而後動。其宗廟、社稷、朝市之制，簡而不夥，約而不費，故不以屢遷爲勞也。如周之先世，后稷封於邰，公劉徙邠，太王徙岐，文王徙豐，武王徙鎬，亦屢遷也。商之八遷，歷世久遠，其書雖已亡逸，不見其所遷之地，亦如文、武而上，遷徙無常，而不出於其所封之國也。「湯遷居於亳，從先王居」，先儒以先王爲帝嚳，非也。《武成》曰：「惟先王建邦啓土，公劉克篤前烈，至于太王肇基王迹，王季其勤王家。」其曰「先王」，蓋指后稷也，❷則「先王居」，蓋是契之舊邑也。《商頌》曰「玄王桓撥」，《周語》曰「玄王勤商，十有四世而興」，先王爲契，何所不可，而必以爲帝嚳也。「亳」，蓋契之所居，實王業所基之地，湯從而居之，遂克夏而有天下。湯之後，傳八世，至于太戊，皆居于亳。《咸乂》之序

❶「也」下，通志堂本有「學者欲讀盤庚當以此序始」一句。
❷「也」下，通志堂本有「周以后稷爲先王」一句。

曰「亳有祥，桑穀共生于朝」是也。太戊崩，子仲丁立，始自亳遷于囂。仲丁崩，弟外壬立。外壬崩，弟河亶甲立，後自囂遷于相。河亶甲子祖乙立，復自相遷于耿，既遷于耿，則其地水泉潟，爲水所圮，欲改遷于他所，而重勞民，故遂留于耿。自祖乙以來，凡歷五世，竟不克遷。及盤庚即位，而民之被於墊溺已甚，遂謀遷于亳殷。此其遷徙之始末，見於《書》之序者然也。是以張平子《東都賦》曰：「商人屢遷，前八後五。」蓋自契至于成湯，八遷，此所謂前八也。自湯至于祖乙，五遷，此所謂後五也。湯一人而再數之，是以前八後五，共爲十三遷也。故序曰「盤庚五遷，將治亳殷」，其文蓋與自《帝告》、《釐沃》至于《祖乙》五篇之序，文勢首尾相貫。蓋自契至成湯，八遷，而自湯至祖乙，又五遷也。盤庚既承「祖乙圮于耿」之後，將欲遷于殷之舊都，故治亳殷，而將居焉。「亳」，地名也。「殷」，亳之别稱也。周希聖曰：「商人稱殷，自盤庚始。」此言是也。蓋自此以前，惟稱商而已。自盤庚既都亳之後，於是殷商兼稱，或單稱殷也。「亳殷」，説者不同。鄭氏云「在河南偃師」，皇甫謐云「在梁穀熟縣」，或云「濟陰亳縣」。唐孔氏於此諸説，莫知所從。學者難以折衷。而某竊以謂：惟鄭説爲可從。蓋偃師在河南，其地實與周之洛邑相近，乃四方朝覲貢賦道里取中之地。惟其都邑之勢，爲四方之所取中，故《商頌》曰「古帝命武湯，正域彼四方」，又曰「邦畿千里，維民所止，肇域彼四海」，又曰「商邑翼翼，四方之極」。使亳地非河南，則《商頌》之言不應如此，則知鄭説比諸家爲長。鄭説既以亳爲偃師，故於《立政》之「三亳」，則解曰：「湯舊都之民服文王者，分爲三邑，其長居險，故言阪尹。蓋東成皋、南轘轅、西降谷也。」此説可信。皇甫謐以穀熟爲南亳、蒙爲北亳。三處之地皆名爲亳，則二亳之地隔絶縣亘乃數百里，建尹立監，必不如此之遼也。皇甫謐又以爲湯居亳與葛爲鄰，葛伯不祀，湯使亳衆往爲之耕。「葛」，即今梁國寧陵之葛鄉也。亳地在偃師，去寧陵八百餘里，豈當使民往爲之耕乎？其地名不同，説者變易，數千年之後，攷之葛鄉，則信以爲近亳之葛，此正孔氏以「升自陑」爲「出其不意」，皆未可以爲定論也。故宜推本鄭氏之説，以爲偃師，而以《商頌》之言爲證。「盤庚五遷，將治亳殷」，其所遷之意，説者不同。鄭氏曰：「祖乙居耿，奢侈踰禮，土地迫近山川，嘗圮焉。至陽甲立，盤庚爲之臣，乃謀徙居湯舊都。」王肅云：「自祖乙五世至盤庚之兄陽甲，宮室奢侈，下民邑居墊隘，水泉瀉鹵，不

可以行政化，故徙都于亳。」皇甫謐曰：「耿在河北，迫山川，自祖辛以來，民皆侈靡，故盤庚遷于殷。」此諸説大同小異。而某竊以謂王肅之説爲當。「耿」地，乃漢皮氏縣之耿鄉，其地沃饒近鹽。祖乙不審于利害之實，而徙居之。其居之久也，爲水所圮，而不可居。蓋其地沃饒而塞障，故富家巨室總于貨寶，傲上從康，而不可教訓；其閭閻之民，則苦于蕩析離居，而罔有定極。盤庚於是謀居于亳，蓋擇其高燥之地，而將使居之。是舉也，是小民之所利，而富家之所不欲，而唱爲浮言，以摇動小民之情。斯民不悟盤庚所以遷之之意，而爲浮言之所摇動，故自歎而怨，亦皆不欲遷也。盤庚乃登進庶民，告之以所以遷都之意，且戒羣臣無扇浮言，以摇惑斯民之視聽。使羣臣不敢肆爲過逸之言，而民皆樂從以遷，此三篇之所由以作也。哀十二年《左氏傳》舉此篇以爲盤庚之誥，則此三篇皆誥辭也。然不曰「誥」者，意其後世失之，或者以其篇名既有上、中、下字爲其簡編之别，遂從省文。雖不加「誥」字，實誥之體也。王肅曰：「取其徙而立功，但以盤庚名篇。」此則失之矣。此書三篇，皆是誥其民、臣之言。而其誥之者，自有先後，故分爲三篇，而以上、中、下爲之别。唐孔氏曰：「此三篇皆以民不樂遷，開釋民意，誥以不遷之害、遷都之善也。上中二篇，未遷時言。下篇，既遷後事。而上篇，人皆怨上，初啓民心，故其辭爲切。中篇，民已稍悟，故辭稍緩。下篇，民既從遷，故辭復益緩。」此説是也。王氏曰：「上篇告其羣臣，中篇告其庶民，下篇告百官族姓。」强生分别，攷之於經而不合，不可從也。

盤庚遷于殷，民不適有居。率籲衆慼，出矢言，曰：「我王來，既爰宅于兹，重我民，無盡劉。不能胥匡以生，卜稽曰：『其如台。』」

「適」，之也。言盤庚將遷于亳殷之地，而民不肯之殷有邑居也。「率籲衆慼」者，先儒以「籲」訓「和」。蘇氏曰：「盤庚知民怨，故呼衆憂之人，而誥誓之。」竊謂蘇説勝。《泰誓》曰「無辜籲天」，則「籲」之爲「呼」，蓋常訓也。「矢」，陳也，與「臯陶矢厥謨」、「夫子矢之」之「矢」同，蓋陳其所以遷都之意，而告之也。先儒以爲「出正直之言」，則其意失矣。「我王」，蓋指祖乙也。言祖乙自相而來，既已居于此耿地。耿地既圮，將欲復遷于土厚水深之地，而不忍重勞民也，故曰「重我民，無盡劉」。「劉」，殺也。言民既勞矣，而又驅之，則幾於盡致之死地，若有

不忍之意也。既不忍勞民以遷，遂居于耿者五世，其地潟鹵墊隘，民終不得安其居，是不能相正以生也。不能相正以生，我於是以卜而攷之，而龜辭告我曰：「此耿地，無若我何？」蓋謂苟留居耿，則雖天命，亦無如之何也。蓋古者將遷國邑，必以卜定之。如《緜》之詩曰：「爰始爰謀，爰契我龜。曰止曰時，築室于茲。」衛文公楚丘之遷，亦曰：「降觀于桑。卜云其吉，終焉允臧。」蓋遷都，大事也，必決之以鬼神之智，所以祈社稷無疆之永命也。《周官・太卜》：「國大遷、大師，則貞龜。」蓋凡卜筮之事，無如遷都之爲重也。

「先王有服，恪謹天命，茲猶不常寧。不常厥邑，于今五邦。今不承于古，罔知天之斷命，矧曰其克從先王之烈？若顛木之有由蘖，天其永我命于茲新邑，紹復先王之大業，底綏四方。」

言自湯以來，欽奉皇天之命，而不敢違，謂重卜筮之事而信之，凡有事則必謹天命而稽焉。其地雖未至於潟鹵墊隘，猶且擇利而動，至於今已有五邦矣。案序曰「盤庚五遷，將治亳殷」，是自湯至于盤庚之遷，併而數之，方及五遷。今此言「不常厥邑，于今五邦」，又繼之以「今不承于古，罔知天之斷命」，則是盤庚之前所遷者，既有五邦矣。攷之前序，但有亳、囂、相、耿之四邦，不知何以有五邦？若併數盤庚之遷，以爲五邦，則不惟其文勢不應如此，而又所遷者，乃復歸于亳，謂之「五遷」則可，謂之「五邦」則不可。故太史公謂「祖乙自耿遷于邢」，而《汲冢記年》亦謂「祖乙遷于奄」，此皆與序文相戾，不可以爲據也。意者自仲丁至于盤庚，更有一遷，而史家失之。盤庚據其當時所見而言之，故得其實。歷世久遠，不可臆決也。夫商之先王，既「恪謹天命」，以取信于卜筮，「不常厥邑，于今五邦」。我既卜之於龜，而曰「其如我何」，今乃不能率爾臣民而遷，則是不能承先王「恪謹天命」之意，是不承于古也。不承于古，則是不知上天所斷之命。蓋天命汝以遷，而汝乃不遷，是違天命也。況此亳殷之地，乃我商家肇造基業之邦，實王業之所自始也。誠能往而居之，則是從先王之烈。能從先王之烈，則是我商家既廢而復興，如既顛之木，由是而生蘖。「蘖」，蓋木仆而更生者也。蘇氏曰：「木之蠹病者，雖勤於封殖，不能使復遂。既仆而蘖生之，然後有復盛之道。」此言是也。惟天時人事之間，蓋有不得不遷者，如是天將永我商家社稷無窮

之命于此新邑。苟遷而居之，則可以紹復先王之大業，以綏安此四方之民。蓋邦畿千里之民得其所止，然後可以肇域彼四海也。古者先王之創業垂統，以貽萬世無窮之業，必有根本之地，蓋其王業之所自，天命人心之所繫。其子孫守之則興，不能守之則廢，湯之亳，文王、武王之酆、鎬是也。案太史公曰：「殷自仲丁以來，廢適而更立諸弟子，弟子或爭相代立，比九世亂。」夫此九世之亂，雖自於弟適爭立，然亦由仲丁自亳遷于囂之後，失成湯根本之地，故數百年間，無有勃然興者。盤庚既以耿地墊隘，遂復居于成湯之舊都，因其根本之地而據之，商家社稷於是復興。信乎，其能「紹復先王之大業，厎綏四方」也！周自犬戎之亂，平王東遷，其後不復有還居酆、鎬之意。惟其失文、武根本之地，故東周之主雖傳數十世，而皆陵遲削弱，不得復起。齊、晉、秦、楚迭執其柄，禮樂征伐自諸侯出，而天子擁虛器於上，而不能自立。此無他，惟其不能守根本之地故也。是則盤庚之遷與不遷，實商家社稷安危强弱之所繫。使其惑於浮言横議，而不克遷，則是亦一東周也。彼其所以丁寧告戒，敷心、腹、腎、腸，而强其臣民以遷者，是豈得已而不已者哉？

盤庚斆于民，由乃在位，以常舊服，正法度，曰：「無或敢伏小人之攸箴。」

夫耿之地瀉鹵墊隘，而有沃饒之利，是故不利於閭閻之小民，而利於富家巨室。盤庚之將遷也，始於富家巨室之不悦，故扇爲浮言詭説，以簧鼓斯民之視聽。至其終也，閭閻之小民，亦皆相與咨怨，不適有居。利害之實，於是亂矣。然其間亦有審於利害之實而欲遷者，則又往往爲在位者之所排擊沮難，故不能自達於上。當此之時，如人之一身，風邪入其肌膚，而亂其脉絡，則其關竅閉塞而不通。苟不能救其所以受病之處而治之，徒攻以毒藥，與病勢爭於否塞之間，則將有不可測者矣。故人君當夫上下之情不通，而人情否塞之時，可以誠意感，而不可以勢力較也。盤庚知其然，於是推原其所以受患之處，謂夫民情之所以未喻者，本夫富家巨室牟利自營，傲上從康，不能率由典法，而肆其巧言以熒惑愚民，使其欲遷之心鬱而不得伸。故其「斆于民」者，必自有位而始。其教于在位者，亦非作爲一切之新法，以整齊而脅從之也。惟舉先王之世，其遷都邑也，蓋有故事存焉。今之遷都，亦始於前世之故事，使之正其法度而已。其所以正其法度者，無他，使爾在位之人「無或敢伏小人之攸

箴」也。蓋小人之患於潟鹵墊隘而欲遷者，有以其言箴規於上，則汝無得遏絶其言，使不得自達也。此蓋史官序述盤庚所以戒臣民之言，而先總其大意，爲此數語，以表見其當時上下之情既壅窒而復通者，由盤庚之能審其人情之變，而處之得其當也。蘇氏曰：「矇誦、工諫、士傳言、庶人謗于市，此先王之舊典正法也。今民敢有聚怨誹疑，當立新法、行權政，以一切之威治之。盤庚，仁人也。其下『敩于民』者，以常舊事而已，言不造新令也；以正法度而已，言不立權政也。『曰無或敢伏小人之攸箴』者，憂夫百官有司逆探其意，而禁民言也。盤庚遷而殷復興，用此道也。」夫此論甚善，亦有爲而發也。當時王介甫變更祖宗之制度，立青苗、免役等法，而當朝公卿、下而小民，皆以爲不便，而介甫決意行之。其事與盤庚遷都相類，故介甫以此藉口，謂「臣民之言，皆不足恤」。然所以處之，則與盤庚異者，「盤庚敩于民，由乃在位，以常舊服，正法度」，而介甫一以新法從事；盤庚言「無或敢伏小人之攸箴」，而介甫則峻刑罰，以繩天下之人言新法之不便者。故雖以盤庚自解説，而天下之人終不以盤庚許之者，以其迹雖同，而其心則異也。非特天下之人不許之以盤庚之事，而介甫亦自知其叛於盤庚之説。其解盤庚，又從而爲之辭，以爲其新法之地，而既曰「『無或敢伏小人之攸箴』者，敩之以無自用而違其下」，而又曰「治形之疾以箴，治性之疾以言。小人之箴雖不可伏，然亦不可受人之妄言。妄言適足以亂性，有至於亡國敗家者，猶受人之妄刺，非特傷形，有至於殺身者矣。故古之人堲讒説、放淫辭，使邪説者不得作，而所不伏者，嘉言而已」。觀王氏此言，其與誦六經以文奸言者，何以異哉？蘇氏之言爲王氏而發也，雖爲王氏而發，實得盤庚敩民之意，非奮其私意，與王氏矛盾也。

王命衆，悉至于庭。王若曰：「格汝衆，予告汝訓。

言使自羣臣以下，至于庶民，咸得至于庭也。《周官・小司寇》：「掌外朝之政，以致萬民而詢焉。一曰詢國危，二曰詢國遷。」盤庚蓋將遷都，而謀于民，故使臣民皆至于外庭也。「王若曰格汝衆，予告汝訓」者，蘇氏曰：「《書》凡言『若』者，非盡當時之言，大抵若此而已。」「格汝衆」者，呼之而使來也，我將告之以予志之所欲言者。自此而下，皆爲羣臣之扇爲浮言以感流俗而發也，蓋上文所謂「盤庚敩于民，由乃在位」者也。

「汝猷黜乃心，無傲從康。」

夫天下利害之實，煥終甚明，不難知也。人主心平而氣定，上不爲名所惑，下不爲利所怵者，類能知之。惟其心之所存，一惑於利害之私，則將見其利而不覩其害，而利害之實亂矣。遷之利與不遷之害，在盤庚之時，蓋可以一言決也。然其羣臣乃以不遷爲利、遷爲害者，惟其貪於沃饒之利、習於奢侈之俗。此二者撓於胸中，故致於傲上從康，而不自知其非，故盤庚告之也。始則告之以一言，曰「汝猷黜乃心」，言汝欲知遷都之利害，先當謀黜去汝之私心也。苟去汝之私心，則利害之實，不爲物蔽，而漸以明審，必不至於傲上而不肯遷，亦不至於懷安而不欲遷也，故繼之以「無傲從康」。

「古我先王，亦惟圖任舊人共政。王播告之修，不匿厥指，王用丕欽，罔有逸言，民用丕變。今汝聒聒，起信險膚，予弗知乃所訟。非予自荒兹德，惟汝含德，不惕予一人。予若觀火，予亦拙謀，作乃逸。

既告以黜其私心，無傲上從康矣。此又稱先王之時，其臣皆從先王之命令，而無敢逆之者，即上文「以常舊服、正法度」是也。「古我先王」者，蓋泛指成湯及殷之賢君。「舊人」者，亦泛指先王之臣也。言我先王之謀任舊人，與之共政也。「王播告之修」者，此言王亦指先王也。不言先王者，變上之文也。「播告之修」，言舊臣之事先王。先王使之播告其所修之政於天下，而舊臣則能不隱匿其旨志，故先王用大敬之；而舊臣所教之旨，又無過逸之言，以扇惑民聽，故民用大變。蓋上焉爲王之所欽者，以其「不匿厥指」故也；下焉爲民之所從者，以其「罔有逸言」故也。而今之羣臣，乃不以盤庚遷都之意告民，而乃扇爲浮言以恐動之，此民之所以不至于「丕變」，而王之所以不至于「丕欽」也。故繼而責之曰「今汝聒聒，起信險膚，予弗知乃所訟」，言汝今乃聒聒然肆爲多言，務以險膚之説起信於人，我意不知汝所訟言者果何謂也。「險」謂悦害而幸災，「膚」謂淺近而不由中。此二者雖皆誕妄無實，而皆有以取信於流俗也。在流俗則信之，而自知者觀之，則「弗知乃所訟」也。「弗知乃所訟」者，言我之不知汝所言者果何謂也。王氏曰：「不夷謂之『險』，不衷謂之『膚』。」此論甚善。而繼之曰：「造『險膚』者，所不待教而誅。」此言大害義理。夫「盤庚斆于民，由乃在

位」，則是爲「險膚」之言者，皆教之，而不忍誅也。今曰「造險膚者，不待教而誅」，則是盤庚之時，必誅其造險膚者，此蓋王氏借此言簧鼓以惑天下，欲快意於一時。老成之人言新法之不便者，皆欲指爲造險膚之人，而悉誅也。不仁之禍，至六經而止。王氏乃借六經之言，欲以肆其不仁之禍，是可歎也。言汝不能如先王之臣「不匿厥指，罔有逸言」，而乃「聒聒然，起信險膚」，我反求之，不知汝所説，則是非我一人自荒廢兹德，不能如先王之「圖任舊人共政」也，乃是汝之羣臣，恃我有寬容之德，含其恩惠，故不畏懼我一人，而肆爲險膚之言也。汝既不畏懼我一人，而肆爲浮言。我不於其始萌之時而遏絶其勢，今乃至於無所忌憚，以簧惑流俗之聽，舉國之人皆相與咨嗟，而不適有居。是我之於汝，譬若觀火，不於熒熒之時而撲滅之，遂至延蔓而不可救，是我之拙謀成汝之過，此蓋自責。盤庚既以不加刑罰撲滅於熒熒之初，以成其浮言之過爲拙謀，則宜以刑威日脅之而使從者，其謀爲不拙矣。然終不肯去彼而取此者，蓋無欲速、無見小利者，王者之政也。欲速則不達，見小利則大事不成，雖脅民而從之，無益也。

「若網在綱，有條而不紊。若農服田力穡，乃亦有秋。

王氏曰：「『若網在綱，有條而不紊』者，言下從上、小從大則治，此申前『無傲』之戒。『若農服田力穡，乃亦有秋』，此申前『無從康』之戒。」蓋「綱」者，網之索也。舉其索，則網之目，皆有條而不亂。「服田力穡」謂盡力於播穡之事，則享有秋之利。此蓋能近取譬，以喻其意也。彼羣臣之所以扇爲浮言，而不肯遷者，惟其傲上，故偃然自肆，而不畏懼於天子之命令；惟其從康，故偷安朝夕，而憚於勞苦之事。故設爲此譬以喻之，使知下之於上若網在綱，則固將無傲矣；如欲享其利者，必若農之服田力穡，則固無從康矣。此蓋優游饜飫，使之曉然知利害之實，而若無絲毫强之者，此其所以爲王者之政也。

「汝克黜乃心，施實德于民，

利害之實，既如網之在綱、農之力穡，其理灼然可見。汝當能黜去汝傲上從康之心，以施其實德于民。蓋羣臣所以肆爲浮言，簧鼓流俗，使之不肯遷者，其言必以謂「遷則害于民，不遷則無害也」。觀其言，若有德于民，非實德也。曾子有疾，童子請易簀，曾元曰：「夫子之病革矣，不可以變，幸而至于旦，請敬易之。」曾子曰：「爾之愛我

也不如彼。君子之愛人也以德，細人之愛人也以姑息。」蓋不以德愛之，而徒以姑息愛之，是細人之愛人也。羣臣之不肯震動萬民以遷，是愛人以姑息也。盤庚之意，是愛人以德也。故云「黜其私心，以施實德于民」，亦欲其以德愛人，不出于姑息也。

「至于婚友，丕乃敢大言，汝有積德。

言民被實德，則汝之婚姻、僚友，亦皆被實德矣。彼其所以媒利自營者，徒以爲婚姻、僚友之計，而不能爲民深謀遠慮，故其德之及於婚姻、僚友而已。苟能黜其私心，「施實德于民」，則民受其賜，而汝之婚友亦皆受其賜矣。能如是，我「乃敢大言，汝有積德」，蓋「汝有積德」之實，我云不爲溢美矣。必曰「積德」者，蓋指世臣也。此篇言「古我先王，亦惟圖任舊人共政」，下文言曰「古先哲王，暨乃祖乃父，胥及逸勤」，則是所誥者，大抵是世臣、巨室，故以「積德」爲言。蓋謂如是，則無忝於先王之德也。

「乃不畏戎毒于遠邇，惰農自安，不昬作勞，不服田畝，越其罔有黍稷。

「戎」，大也。言苟無所畏慎，肆其傲上從康之志，大流毒于遠邇，如怠惰之農，肆其自安，不黽勉以作勞苦之事，不服於田畝，則不獲有秋之利，而罔有黍稷矣。盤庚之敎于民，欲使在位羣臣黜其傲上從康之心，而其譬喻必以農爲言，既曰「若農服田力穡，乃亦有秋」，而又曰「惰農自安，不昬作勞，不服田畝，越其罔有黍稷」。其論農之勤惰如是之詳者，蓋耿之地沃饒而近利，斯民習於奢侈之日久。人亦有言曰：「自儉而奢易，由奢而儉難。」盤庚將欲率其奢侈玩習之人，而使之居於亳殷之地，負山阻險，非勤非儉，則不能享其生生之樂，不如耿之近利也。昔公父文伯之母曰：「昔聖人之處民也，擇瘠土而處之，勞其民而用之，故能長有天下。」夫民勞則思，思則善心生。逸則淫，淫則忘善，忘善則惡心生。沃土之民，多不節淫也。瘠土之民，莫不嚮慕義也。盤庚之遷，意在此。然將使民去奢而即儉，去逸而即勞，故在位扇其浮言，而民皆有怨咨之意。是以言其勤則有所獲，而惰則無所獲矣。蓋民生在勤，勤則不匱。苟爲不勤，而有所獲，是所謂「不稼不穡，胡取禾三百廛兮」，此不祥之大者也。張平子《西都賦》云：「盤庚作誥，率民以苦。」此言真得盤庚之意。孔子曰：「不教而殺謂之虐，不戒視成謂之暴。」夫所謂「暴」者，非至紂之炮烙、秦之參夷，然後有此名也。苟臣民之有頑怠傲狠、不順其上政令者，不加教

戒，使知利害安危之所在，而遽爾刑之，則是暴虐矣。盤庚之遷，不忍暴虐其臣民。故雖其世臣巨室傲上從康，以鼓惑流俗之聽，而閭閻小民惑於流言，方相與咨怨，而不適有居，此誠中才庸主有所不堪，而盤庚且諄復懇到，先曉之以禍福安危之理，不啻若父兄之教子弟。此非故爲是優游不斷之政，不能赫然奮其乾剛之斷也。蓋以爲脅以刑罰，使臣民强勉以從己，固不若教之、戒之、化之，使之憤然知遷都之爲利，而不遷之爲害。中心悦而誠服也，與之共享其安逸，而無一旦卒然不可測之患矣。是以自此而下，其言莊重峻訐，責之也深，而慮之也至。其要務欲使知夫長惡不悛者，典刑之所不赦，然後黜其傲上從康之心，而樂事赴功，無强勉不得已之意，此誠忠厚之至也。

「汝不和吉言于百姓，惟汝自生毒，乃敗禍姦宄，❶以自災于厥身。

白博士曰：「《詩》云：『辭之輯矣，民之洽矣。辭之懌矣，民之瘼矣。』辭輯，則所謂『和言』也。辭懌，則所謂『吉言』也。」此説是也。言汝之羣臣，不能平其心，定其氣，和順悦懌其言，以曉百姓之未悟者，而徒肆其浮言以惑之，欲其沮遷都之議。然此遷都之計，乃上合天心，下從人欲，必非羣臣之所能沮也。汝徒自生毒惡，至于「敗禍姦宄」，以自遺災于汝身而已。謂「自災于厥身」者，蓋頑嚚終不率教，則刑罰及之，非我一人忍於用刑也，是汝之「敗禍姦宄」而自取之也。

「乃既先惡于民，乃奉其恫，汝悔身何及？

此言我之所以望爾羣臣者，蓋以謂民之愚有未知遷都之利害者，必資爾以訓迪而開道之。今乃先肆惡，而不肯迪民，亦從而胥怨，是「先惡于民」也。爲臣而「先惡于民」，使天下騷然而不寧，苟長此惡而不悛，則將自成其疾痛，陷於罪戾，雖悔之，而身何所及也？

「相時憸民，猶胥顧于箴言，其發有逸口，矧予制乃短長之命。

「相」，觀也，與「相在爾室」之「相」同。蘇氏曰：「『憸民』，小人也。」視此小人，猶相顧于箴規之言，恐其言之發也，或有口過以取禍。彼小人于箴規之言，猶畏之如此。況我以萬乘之威勢、生殺之權在予掌握，制汝短長之命，而

❶「宄」，原誤作「究」，今據通志堂本改。

汝乃傲上從康，曾不之畏，是小人之不若也。

「汝曷弗告朕，而胥動以浮言，恐沈于衆。

夫爲臣之義，有嘉謀嘉猷，則入告爾后于内，爾乃順之于外，曰「斯謀斯猷，惟我后之德」，則民情愛戴而不忘。古者忠臣之事君，莫不能然。而盤庚之羣臣反是，故其責之以謂「汝苟心知遷都之未爲利，又何不入告于我？而乃相摇動浮言，恐動沈溺此下民也」。王氏曰：「『恐』謂恐動之以禍患，『沈』謂沈溺之於罪戾。」此言是也。白博士曰：「『實德』者，浮言之反也。言浮則無實，實則不浮。」此説亦是。惟當時羣臣，惟務以無實之浮言「恐沈于衆」，故盤庚之所以告之者，惟欲其「施實德于民」，如良醫之治病，有此病則有此藥也。盤庚之臣，内則不以遷都利害入告于后，惟「動以浮言，恐沈于衆」，則是失夫爲臣之義，而刑戮之宜加也。

「若火之燎于原，不可嚮邇，其猶可撲滅。則惟爾衆自作弗靖，非予有咎。

言縱使汝之勢燄，若火之焚燎于原野，不可迫近，而我之威權猶可撲滅。譬汝雖强惑，終不免於撲滅，則是汝羣臣自有謀不善，故陷于刑戮，非我有過也。此篇文勢大抵反覆辯論以盡其意，故其言終始亦相顧成文。既曰「若農服田力穡，乃亦有秋」，又曰「惰農自安，不昬作勞，不服田畝，越其罔有黍稷」。既曰「予若觀火，予亦拙謀，作乃逸」，又曰「若火之燎于原，不可嚮邇，其猶可撲滅」。文雖涣散，而意實相貫。以是知盤庚之言雖詰曲聱牙，而不可遽曉，然反覆而求之於人情，則近也。

「遲任有言曰：『人惟求舊，器非求舊，惟新。』

「遲任」，在籍無所攷見。鄭氏曰：「古之賢史也。」義或然也。案：《論語》「周任有言曰」，馬總以謂：「周之良史。」蓋古之史，必賢而有文者爲之，故多立言以爲法於世。史佚曰：「無始禍，無怙亂。」蓋立言者，史之職。鄭氏以遲任爲賢史，料必有據而云耳。盤庚所告者，大抵皆世臣巨室，故舉古賢史遲任之言曰「人惟求舊，器非求舊，惟新」，言「器舊則敝，器至於舊，則必易新者，而人則不厭其舊也。人不厭於舊，故我於爾羣臣，自乃祖乃父以來，用之於位，以至於爾子孫，而不廢也」。此雖有「器非求舊，惟新」之言，而盤庚舉此者，但以證「人惟求舊」耳。攷下文則繼之以「古我先王，暨乃祖乃父，胥及逸勤」，以至於「不敢動用非德」，文勢首尾實相類者，無取於「器非

求舊」，以爲新邑之喻。如蘇氏曰：「人舊則習，器舊則敝。當使舊人，用新器，我今所以從老成之言，而遷新邑也。」王氏曰：「以『人惟求舊』，故於舊有位之臣告戒丁寧，不忍遽爲殄滅之事。以『器非求舊，惟新』，故『不常厥邑，至於今五遷』也。」此皆求之之過也。

「古我先王，暨乃祖乃父，胥及逸勤，予敢動用非罰？世選爾勞，予不掩爾善。茲予大享于先王，爾祖其從與享之。作福作災，予亦不敢動用非德。予告汝于難，若射之有志。

古我先王，暨汝羣臣之祖父，相與同其勞逸，以成我商家之基業。是皆有大造于商家社稷，宜其子子孫孫世享福禄，與商家社稷同爲無窮，則我於爾羣臣，豈敢動用非罰以加於汝？「非罰」謂罰非罪也。惟我以爾祖爾父與先王「胥及逸勤」，故加惠于爾子孫，而不敢以非罰加汝。於是世世選用爾勞于國者，不掩蔽爾善，而使之居于列位，以無忘「乃祖乃父」之德，則是我能盡「求舊」之意，而所以待爾者之厚。汝苟不能忠於國家，而肆其傲上從康之志，以沮敗朝廷之大事，獲戾于先王，則我雖私汝，而不誅亦有不敢也，故繼之曰：「茲予大享于先王，爾祖其從與享之。作福作災，予亦不敢動用非德。予告汝于難，若射之有志。」《周禮·司勳》云：「凡有功者，銘書於王之太常，祭於大烝，司勳詔之。」蓋古者有大勳勞於王室，皆得配享於廟。觀盤庚此言，泛告在位之羣臣，而曰「茲予大享于先王，爾祖其從與享之」，則是古者配食，凡有功者，皆得與焉。而司勳之所掌，亦無定數也。此又古今之禮異，不可不論也。「大享」謂大烝之類。言我之祭享于先王之廟，爾之祖亦從於廟而與享。彼鬼神之情聰明正直，福善禍淫若影響之應形聲，無有差忒者。既先王與乃祖臨之在上、質之在旁，善則作福，不善則作災，不容私於其間，則爾之至於「傲上從康、先惡于民、敗禍姦宄」，以自災于厥身，予其敢「動用非德」而赦汝乎？言罰之與德，皆簡在先王與乃祖之心，而非我之所敢私也。惟其賞罰生殺之權，必視我先王與乃祖之所予奪。苟有毫髮之私，不合乎先王與乃祖之心，則我無所逃其責矣。故予告汝以用賞罰之難，若射之有志。志，正鵠也，射必中。夫正鵠者，差於此者有毫釐之間，則失於彼者在尋丈之外。我所用賞罰之難，亦若是也。賞必當功，無功而賞，賞則爲僭；罰必當罪，無罪而罰，罰則爲

濫，其間亦不可有毫釐之差也。故爾之無罪，則我不可動用非罰；苟爾之有罪，則我亦不可動用非德。罰與德，皆爾自取。而我之用刑賞者，惟欲適其當，而無容私於其間，則汝當知所趨避，而無陷於刑辟。故教之所加，如下之所言者也。

「汝無侮老成人，無弱孤有幼。

盤庚之遷，避害而就利，則當時之能深思遠慮者，亦必有以遷爲利，以不遷爲害，而爲當時羣臣扇以浮言，使其説不得伸。其老成人，則以爲昏耄無知而侮之；其小者，則以爲孤幼而弱之。侮其老而弱其少，則彼雖欲達其箴言於上而無由，盤庚而告之以「無侮老成人，無弱孤有幼」。蘇氏曰：「『有』、『又』通，猶言孤與幼也。」此説是也。

「各長于厥居，勉出乃力，聽予一人之作猷。無有遠邇，用罪伐厥死，用德彰厥善。

汝既無以老成之人而侮之，無以孤與幼而弱之，則宜各思長久于所居，而勉出乃力，以聽我一人之謀，而從我遷也。能從我以遷，則是與我「胥及逸勤」，此賞之所宜加；不從以遷，則是「傲上從康」，此罰之所不赦，我亦何容心哉？「無有遠邇」，待之如一爾。有可死之罪，我用可罰之刑以伐汝；有可彰之善，則我用命德之賞而旌汝。賞之與刑，無非爾之所自取也。

「邦之臧，惟汝衆。邦之不臧，惟予一人有佚罰。凡爾衆，其惟致告：自今至于後日，各恭爾事，齊乃位，度乃口。罰及爾身，弗可悔。」

「邦之臧」，是汝衆能黜其傲上從康之心，而從我以遷也。「邦之不臧」，是我一人之威令不行於臣下，失其政刑，而不誅爾浮言之人也。「佚」，失也。《酒誥》曰：「羣飲，汝勿佚，盡執拘以歸于周，予其殺。」則「佚罰」云者，蓋行姑息小惠，從有罪而不誅之謂也。盤庚之意謂「我一人既不敢有佚罰，則爾衆當戒懼恐謹，無陷於罪辜。至於陷罪，則我必不佚汝也」，故遂繼之曰「凡爾衆，其惟致告」。爾羣臣以至於庶民，各相告語，自今以往，至于後日，各恭敬爾所治之事，整齊爾所居之位，度乃口而無肆爲浮言，蓋所謂「非先王之法言，不敢道」。苟不能盡是三者，則罰及爾之身，雖欲悔之，亦弗及矣。孔子曰：「予無樂乎爲君，惟其言莫予違也。」蓋人主，天下之利勢，生殺予奪之權在於掌握，言出於口，則羣臣百姓憚其威、畏其命，而無敢有違之者，此誠人君之所樂也。而盤庚之遷，

其羣臣以傲上從康而肆爲浮言，以逆上之令；其百姓相與咨怨，而不適有居。命之而不聽，率之而不從，固已異乎「言而莫予違也」。使盤庚以夫人主之利勢而與之較，驅之以刑罰而使之遷，則亦誰敢違之者？今其言乃反覆勸諭，若將有所甚畏者，既告之以其祖父所以事先王者如此，又告之以先王與乃祖父「胥及逸勤，予不敢動用非罰」。其言蓋若不忍加刑罰於臣民，而曲折其辭以冀其從己。夫貴爲天子、富有四海，一有所欲爲，而爲臣下之所沮抑也如此，又不敢以其勢力而與之較，則亦何樂於爲君哉？蓋得天下有道，在得其民；得其民有道，在得其心；得其心有道，所欲與之聚、所惡勿施爾。盤庚之所欲遷者，惟欲聚民所欲而去民所惡者耳。欲聚民之所欲、去民之所惡，而先以勢力與臣民較，以失民之心，則雖能强之使遷，而天下亦自此危矣。故寧爲是優游不忍之辭，以開諭其心，而使之知吾所以聚民所欲、去民所惡之意，故不失乎民之心，而亦不害其所以爲遷者，此盤庚所以大過人也。

尚書全解卷十八

尚書全解卷十九　商書

宋　林之奇　撰

盤庚中

《盤庚》三篇有上、中、下之别，亦猶《泰誓》三篇也。蓋其書雖同爲此一事而作，然其所以誓誥之時，則有先後，故史記從而分之。《泰誓》上篇始合諸侯于孟津而作也，次篇次于河朔而作也，下篇將發于孟津而作也。故史官雖析爲三篇，而每篇之首必志其所作之時，以爲之别，此蓋記載之體然也。此三篇之作，亦有先後之不同，故史之敘述，皆志而别之。上篇曰「盤庚遷于殷，民不適有居，率籲衆慼出矢言」，中篇曰「盤庚作，惟涉河以民遷。乃話民之弗率，誕告用亶其有衆。咸造勿褻在王庭」，下篇曰「盤庚既遷，奠厥攸居，乃正厥位，綏爰有衆」，皆志其所作之先後。故唐孔氏曰：「上二篇未遷時事，下一篇既遷後事。上篇人皆怨上，初啓民心，故其辭尤切。中篇民已少悟，故其辭稍緩。下篇民既從遷，故辭復益緩。」此言深得叙書者之意。王氏以爲：「告羣臣、庶民與夫百官族姓。」此則未深考於其所叙之先後，而妄爲之説也。

盤庚作，惟涉河以民遷。乃話民之弗率，誕告用亶其有衆。咸造勿褻在王庭，盤庚乃登進厥民。曰：「明聽朕言，無荒失朕命。

盤庚既於上篇丁寧反覆告其臣民以遷都之意，則夫臣之傲上從康、不可以告訓，民之相與咨怨、不適有居者，稍能自悔，而遷都之謀決矣。於是將欲與之涉河而遷焉，猶懼夫民情之未甚孚也，又諄諄而開誘之，❶務使羣黎百姓皆中心悦而誠服，❷然後帥之而遷。故史官既叙載其所以告戒之言於後，而必推本其所以告之之意而冠之於先。觀此數言，雖實至約，而其所形容，蓋得盤庚之心，

❶「又」下，汲古閣本、通志堂本有「爲之」二字。

❷「服」下，汲古閣本、通志堂本有「無黽勉不得已之意」八字。

可謂善叙事矣。「作」者，起而將遷之辭也。漢孔氏曰「爲此南渡河之法，用民徙」，鄭氏云「作渡河之具」，王子雍云「爲此思渡河之事」，皆過論也。據經但云「盤庚作，惟涉河以民遷」，則「作」之一字，亦何必求之太深邪？《秦風·無衣》之詩曰：「豈曰無衣？與子同澤。王于興師，修我矛戟，與子偕作。豈曰無衣？與子同裳。王于興師，修我甲兵，與子偕行。」「作」與「行」字，蓋是一義。以是知「盤庚作」者，是將行而渡河耳，非有他義也。耿在河北，亳在河南，故曰「作，惟涉河以民遷」也。雖將以民渡河而遷，然民之情好逸惡勞，樂因循而憚改作，猶有「弗率」者。於是盤庚乃以話言開迪其蒙蔽，而導之以遷都之利。其所以大告於民者，無他，凡欲用其誠信於爾衆而已。子夏曰：「信而後勞其民，未信則以爲厲己也。」「民之弗率」，而彊之以遷，苟非使其誠信著於民，審知遷之爲利、不遷之爲害，而樂從之，則是厲民而已。厲民而用之，仁者不爲也。故蘇氏曰：「『民之弗率』，不以政令齊之，而以話言曉之，此盤庚之仁也。」又曰：「民怨誹逆命，而盤庚終不怒，引咎自責，益開衆言，反覆告訓，以口舌代斧鉞，忠厚之至。」此言皆深得盤庚之旨。蓋齊之以政令，劫之以斧鉞，民未必不從也，然其從實畏而從之耳，欲民之信而從之，不可得也。惟其不以政令齊之，而以話言曉之，以口舌代斧鉞，故其始雖若優游而無決，而終能使民信而從之，而無所勉彊於其間。此蓋盤庚之心，而史官善形容之，蘇氏善發明之，皆可以一唱而三歎也。「造」，至也。「咸造勿褻在王庭」，蓋使司寇之官致萬民於外朝，而將告語之，先戒以勿褻瀆，以聽上之令也。「登進厥民」，謂升進之，使前而告語之也。《傳》曰：「未言而信，信在言前。」盤庚「誕告用亶其有衆。咸造勿褻在王庭」，然後「登進厥民」而告之，可謂「信在言前」矣。夫君民之勢，有尊卑上下之殊，若霄壤之不相侔。苟君之於民，而以其勢力與之較，則爲君者將以至尊自侈，而莫接於民；爲民者將以至卑自抑，而莫親於君。上下之情離，則危敗禍亂自此生矣。故禹訓曰：「民可近，不可下。」謂當以情接之，而不當以勢凌之也。「民之弗率」，則使之咸造王庭，升進之，使前而與之周旋曲折論其禍福安危之理，若父子兄弟相與議其家事於閨門之內者。其近民也如此，民其有不心悦而誠服者哉？

「嗚呼！古我前后，罔不惟民之承，保后胥慼，鮮以不浮于天時。

言爾衆當明聽我之言，無荒廢以失我之命。既勑戒之矣，於是嗟嘆而稱述其前世之所以屢遷者，莫不本於人情，而其民亦説而從之。今之所以遷，是以先王之意，而民未之從也。謂湯已下至於祖乙，凡遷都之主皆是也。孔子曰：「使民如承大祭。」言不敢輕用民力，而重之如此。「罔不惟民之承」，謂我前后之所爲，無不敬民而承之，未嘗輕用其力也。我先后既「罔不惟民之承」，故民亦保后而相與同其憂慼。林子和曰：「憂民之憂，民亦憂其憂。『罔不惟民之承』，則是憂民憂也。『保后胥慼』，則民亦憂其憂。」此説是也。「鮮以不浮于天時」，孔氏曰：「『浮』，行也。言皆行天時。」唐孔氏謂：「順時布政，若《月令》之爲。」王氏曰：「乘時流行，無所底滯。」此諸説皆以浮爲行，其説亦通。而某竊以謂：蘇氏之説爲勝。謂古者謂「過」爲「浮」，「浮」之言「勝」也。以此敬民，故民保其后，相與憂其憂，雖有天時之災，鮮不以人力勝之也。此其爲説，不惟於「浮」字之義爲通，而且與上下文相貫。古人謂名勝實爲名浮於實，而又有天人相勝之説。天之降災於人，宜其國遂至於危敗禍亂而不可救，而先后能與其民同心協力，擇利而遷，是以安存而無虞，是修其人事而能勝其天時者矣。既言先世之君與民同其憂恤，修人事以「浮于天時」，於是又詳言其所以「浮于天時」之事也。

「殷降大虐，先王不懷。厥攸作，視民利用遷。汝曷弗念我古后之聞？承汝俾汝，惟喜康共，非汝有咎，比于罰。

言我先王之遷，未有無故而遷者，皆因天時大災虐於我殷家。蓋仲丁之遷于囂、河亶甲之遷于相、祖乙之遷于耿，雖其書已亡，不見其所以遷之故，然以此言觀之，則知其遷也皆迫於禍災，有不得已而不可以已者。惟天降咎，大虐於殷，故我先王不敢懷居於其故邑，舍其舊而新是圖。於是見幾而作，視民之所利者，而帥之以遷。陳少南曰：「上浮天時，下觀地利，此先王遷之大略也。」汝之臣民不從我以遷者，何不念汝所聞於古我先后之事？其所以遷，大抵敬汝民而承之，遂使汝從其遷徙之事，惟欲與汝共其喜樂安康而已，非汝之有過咎，近于謫罰，而遂迫汝以遷也。

「予若籲懷茲新邑，亦惟汝故，以丕從厥志。今予將試以汝遷，安定厥邦。

先王之「視民利用遷」者，既已如此。我之所以號召爾民而進之，使爾懷茲新邑者，亦豈爲我一人之私計也哉？亦惟爾民之蕩析離居，罔有定極，故爲爾擇利而遷，以大從爾之志，亦如先王之「承汝俾汝，惟喜康共」也。夫盤庚之遷，蓋民情相與怨咨而不悦，今乃曰「以丕從厥志」，何也？蘇氏曰：「古之所謂從衆者，非從其口之所不樂，而從其心之所同然也。」亳邑之遷，實斯民之所利也。惟其爲浮言之所摇動，故其誦於口者咸有不樂之言。若乃幡然而改，以其利害安危之實，而反求之於心，則固知其遷之之利與不遷之害矣。故「丕從厥志」者，正蘇氏所謂「非從其口之所不樂，而從其心之所同然」者也。惟其遷也，蓋爲汝民之故，「以丕從厥志」，故我今茲所以將試以汝遷者，凡以「安定厥邦」而已，非有他意也。王氏曰：「『今予將試以汝遷，安定厥邦』者，告民以遷之安利也。以遷爲『安定厥邦』，則知不遷必有危而不安、亂而不定之事也。」此説是也。

「汝不憂朕心之攸困，乃咸大不宣乃心，欽念以忱，動予一人。爾惟自鞠自苦，若乘舟，汝弗濟，臭厥載。爾忱不屬，惟胥以沈。不其或稽，自怒曷瘳？

先王之世，在上者「視民利用遷」，以憂民之憂，則民亦憂其憂。今我之遷於斯邑，亦惟汝民之故，「以丕從厥志」，而「安定厥邦」，可謂憂民之憂矣，而汝民不能保后胥慼，以憂我之憂。故遂責之，由汝不能憂我心之所困。蓋盤庚之心，以民之不遷爲病也。惟不念我心之所困病，故爲浮言之所摇動，相與咨怨，大不宣布爾腹心，敬念以忱誠，感動我一人，爾徒爲此紛紛以自取窮苦而已。蓋我將欲與汝共其喜樂，以從汝之志，而汝乃不宣其心，以盡忠於我，則其所窮苦也，非爾之自貽伊慼而何？汝既自取窮苦，不肯從我以遷，譬如舟之載物，不以時而濟，則將臭敗其所載。蓋耿之地瀉鹵沮洳若此，苟不以時遷，則沈溺重膇之患，無所不至矣，此謂當及時而遷也。既汝不能「大宣乃心，欽念以忱，動予一人」，則是爾之誠忱有所不逮也。誠忱不逮，而失其可遷之時，以相與及於沈溺之患矣。《詩》曰：「其何能淑？載胥及溺。」正此意也。汝之不肯從我以遷者，其害如此，則是汝之所見進退無所稽考，徒自肆其忿怒不遜之意，果何時而瘳也？

「汝不謀長，以思乃災，汝誕勸憂。今其有今

罔後，汝何生在上？今予命汝一，無起穢以自臭。恐人倚乃身，迂乃心。予迓續乃命于天，予豈汝威？用奉畜汝衆。

汝不爲長久之謀，以思其不遷之災，則是汝以憂自勸，猶孟子曰：「安其危而利其災，樂其所以亡也。」「今其有今罔後，汝何生在上」，顧氏云：「責羣臣，汝今日其且有今目前之小利，無後日長久之計，禍患將至，何得久在生民上乎？」蓋亦責其遠慮也。夫遷之爲利、不遷之爲害，蓋一言而決矣。今乃至於紛紛而莫定者，則其心之莫適爲主，故浮言得以搖動之，而無適從也。是以盤庚既責其不以誠忱事上，則遂告之曰「今予命汝一」，言汝但能一汝之心，而不狥於目前之利，則利害之實見矣。利害之實見，則是不欲遷者，徒起穢惡以自取臭敗而已。此亦所以申前文「若乘舟，汝弗濟，臭厥載」之義，蓋反覆開譬以盡其意，猶上章既言「若農服田力穡」，又曰「惰農自安」，既曰「予若觀火」，又曰「若火之燎于原」，皆首尾相發明之辭。我之所以命汝以一其心，「無起穢以自臭」者，蓋恐羣臣之傲上從康者欲徇其私，則倚託乃之身，而迂僻乃之心，遂使爾民怨誹咨嗟而不欲從，則彼得以爲之辭也。予之諄諄告汝以禍福利害之實，亦豈有他哉？蓋將導迎汝於喜康之地，而續汝之命于天，予豈以威脅汝而使遷哉？凡以畜養爾衆而已。此蓋所以總結其前之義也。先王之遷，鮮亦「不浮于天時」。故「予續迓乃命于天」，是亦將修人事以勝夫天之降災也。先王不懷舊邑，「視民利用遷」，「俾汝惟喜康共，非汝有咎比于罰」。故「予豈汝威，用奉畜汝衆」，是其志蓋亦不在於咎罰汝，而惟欲使爾享其利也。先王之遷也如此，吾之遷亦如是。是則予之遷也，豈咈百姓以從己之欲也哉？蓋所以順民之心，以祈天永命而已。黄博士曰：「天以人因，人以天成，則義與命相待而後立者，故能承古以遷，遷則天其永我命于兹新邑。盤庚所以逆其命之至、繼其命之絶，使爾衆有復生在上也。」此説甚善。人主造命而不可言命，予言之屢矣。而盤庚之所謂「迓續乃命于天」之説，其義尤爲深切著明，故復論之。《易》曰：「顯諸仁，藏諸用，鼓萬物，而不與聖人同憂。」蓋天之應物，禍福吉凶之來皆以類至，而聽其自取爾。初未嘗容心於其間，故其命靡常而不取，必於其有治而無亂、有安而無危也。聖人治天下，其所以應天者，禍福吉凶之來，而無有憂患之心，故能轉禍而爲福、去凶而爲吉。其至於將危將亂

之際，而皆有續之之道焉。且以堯舜觀之，以堯而生丹朱，以舜而生商均，則其傳天下也，有必危必亂之道矣。堯舜知其必危必亂，將荼毒天下之民而不可救，於是續民命于天，而堯以位授之舜，舜以位授之禹，則斯民復享安且治，無以異於堯舜在位之日，而不見夫丹朱、商均之患，豈非聖人有憂天下之心，以能「迓續民命于天」乎？故凡聖賢之君，當危亂之機已萌，而有所變更而振起之者，皆所以續民之命，豈獨盤庚哉？故柳子厚《愈膏肓疾賦》託言秦緩論膏肓之疾不可治，而或者以爲可治，其言以醫國爲喻而曰：「變弱爲彊，易曲成直，寧關天命？在我人力。以忠孝爲干櫓，以仁義爲封殖，拯厥兆庶，綏乎社稷，一言而熒惑退舍，一揮而羲和匪昃，桑穀生庭而自滅，野雉雊鼎而自息。誠天地之無親，曷膏肓之能極？」秦緩於是言曰：「吾謂治國在天，子謂治國在賢；吾謂命不可續，子謂命將可延。」此言託意興喻，可謂曲盡其理矣。不明乎此道者，謂之不知命。故伊川先生有言曰：「天命不可易也，然有可易者，惟有德者能之。如修養之引年、世祚之祈天永命，常人之至聖賢者，皆此道也。」嗚呼！世之治亂存亡，人之壽夭智愚，爲此繫于天，而人事無所與焉，是徒爲自暴自棄而已。

「予念我先神后之勞爾先，予丕克羞爾，用懷爾然。」

《王制》曰：「修其教，不易其俗。齊其政，不易其宜。」先王之所以施其政教於民，大抵審其風俗之所尚而利導之，故民之從之也輕，亦曉然知利害好賢之實，無黽勉不得已之意，此所以用力寡而就效衆也。殷人之俗尊神尚鬼，而不敢慢彼其心，蓋以鬼神於人，吉凶禍福，其應如響，洋洋然在其上、在其左右，而不可欺也，故嚴威儼恪而事之。盤庚審於風俗之所尚，故其所以告諭民而率之以遷者，既爲之明言遷都之爲利、不遷都之爲害，而丁寧激切之辭，蓋尤嚴於鬼神之際。上篇曰「兹予大享于先王，爾祖其從與享之。作福作災，予亦不敢動用非德」者，蓋言「我先王與乃祖在天之神靈，昭昭乎其不可欺。我之所以事先王，則不可以不遷。爾知求其祖考，則不可以不從我而遷也」。其所謂「因其風俗之所尚，而齊以政教」者，既已致意於此矣。至於此篇反覆諄告以盡其意，極陳其鬼神吉凶禍福之應，而不厭其辭之繁縟也。曰「神后」、曰「商后」、曰「先后」，皆指自湯而下，至于祖乙，凡遷都之主也。而其稱謂不同者，特變其文耳，亦猶

《舜典》之言「藝祖」、「文祖」，本非有異義也。而先儒以謂「皆指湯而言」，其説非。據上文稱「古我先后，罔不惟民之承。殷降大虐，先王不懷」，皆是泛指遷都之君。此文與上意實相連接，安得以爲專指成湯乎？況此文指臣民之先世，皆云「乃祖乃父」，而盤庚之世距成湯甚遠，其臣民之父，蓋無有逮事成湯者，以是知其所稱「神后」、「商后」、「先后」，大抵泛指遷都之主，不獨數湯一人，而不及其餘也。唐孔氏亦覺其非，故從而爲之説，曰：「盤庚距湯，年世多矣，臣父不及湯世而云『父』者，與『祖』連言之耳。」此蓋欲庇蓋先儒之失，而彊爲之辭矣。夫言祖而連父，於其所未嘗逮事之世，無是理也。盤庚言「我思念我先后，自湯至于祖乙，與爾先祖相與勤勞，擇利而遷。是爾之先臣在于前世，有大勳勞于我商家。故我大進用爾於列位，用以綏懷汝，使汝各得其所安，以無忘先世之德也」。

「失于政，陳于兹，高后丕乃崇降罪疾，曰：『曷虐朕民？』汝萬民乃不生生，暨予一人猷同心，

我惟用大進爾，以綏懷爾，故足以慰爾先后與夫乃祖、父在天之靈。蓋先后、乃祖乃父之心，惟欲後之人各安其居，而無蕩析離居之患也。苟我失其政，而惟臣民之所沮抑，不得率汝以遷，陳久于此耿邑，而速其沈溺重膇之患，則是我之優游不繼，有以致之然也。故我商后乃赫然震怒于上，重降罪疾于我，其意若曰「汝何爲虐我民，不能擇利而遷乎」。惟我高后之心，必欲使我重愛斯民之命，擇利而遷。今我既有遷都之定謀矣，而汝萬民乃安于逸樂，憚于勞苦，而無趨事赴功之意，以與我一人協其謀謨、同心以遷，則是汝衆之責也。繼之曰「汝萬民乃不生生，暨予一人猷同心」，先儒以「生生」爲「進進」，不如蘇氏之説。蘇氏曰：「樂生興事，則其生也厚，是謂『生生』。」張平子賦曰：「盤庚作誥，率民以苦。」蓋其自耿遷亳也，將使斯民去其奢侈怠惰之習，而爲務本力農之事，是所謂「率之以苦」。惟其「率之以苦」，故告之以是，而又以樂其「生生」者，勤勤懇懇。其言不一而足，既曰「使萬民罔不生生」，又曰「往哉生生」，又曰「生生自庸」，蓋爲優游稱導其所勸勉之意，使其敏於是功，而無敗壞不振之患也。

「先后丕降與汝罪疾，曰：『曷不暨朕幼孫有

比？』故有爽德，自上其罰汝，汝罔能迪。

汝既不能樂生興事，而與我同心以遷，則是得罪於我先后矣。故我先后大降罪病於汝，其意曰「汝何不與幼小之孫而相同心以遷乎」，故有爽明之德，自上天而罰汝，汝無所道，言無辭以自免故也。「幼孫」者，盤庚自抑之辭也。

「古我先后既勞乃祖乃父，汝共作我畜民。汝有戕，則在乃心。我先后綏乃祖乃父，乃祖乃父乃斷棄汝，不救乃死。茲予有亂政同位，具乃貝玉。乃祖乃父丕乃告我高后曰：『作丕刑于朕孫。』迪高后丕乃崇降弗祥。

鬼神聰明正直，賞罰善惡各以其類，無容私於其間。我雖爲先后之子孫，苟我虐朕民，而不知其所以拯救之者，則得罪於先后，雖我先王亦不以子孫之故而私之。苟惟汝臣民不與我協心以遷，而獲罪於我先后，則乃祖乃父安得私爾子孫，而不降之災乎？故稱「汝之獲戾于上天」，又謂「乃祖乃父雖欲私爾，不可得也」，言「我先王既與汝之祖父相與勤勞以遷，今爲愓我所畜之民。而有戕則在乃之心，以沮敗國家之大計。我先后懷乃祖乃父而告之，乃祖乃父於是斷絶汝，而不救汝之死也」。《左傳》曰：「毁敗爲戕，戕則天下也。」蘇氏謂：「『則』，象也。爾有戕民之象，見於心以戕，則爲賊民之象。」其説迂也。苟戕則在乃心，已爲我先后與乃祖乃父之心斷棄汝，不救汝死。況有亂國政之臣締交立黨，同其列位，眷戀於耿邑之奢侈，具乃寶貝，貪于貨賄，莫知紀極，而唱爲戕賊之言，以鼓惑愚民，則其罪爲愈重也。「貝」，水蟲也。古者取其甲以爲貨，若今用錢貝者貨也。「玉」者，寶也，下篇曰「無總于貨寶」是也。既其罪爲汝重，於是乃祖乃父乃告我之先后曰「作大刑于朕之孫」，於是開導我先后降下不祥之罰于汝之身也。自「予念我先神后之勞爾先」至「迪高后丕乃崇降弗祥」，大抵言「今茲之遷，乃我高后與乃祖乃父之心。我不能率汝以遷，則是違我高后之意。汝不從我心以遷，則是違乃祖之意。殃禍之來有如影響之速，我不可以不率汝，汝不可以不從我也」。夫鬼神之理藏於幽冥杳忽之間，而不可以形容想像求也。故智者推而遠之，而致之於不可測知之域。惟男巫女覡之於鬼神，然後信其所以與人相接者，皆有卓然之實迹，其居處飲食，與明而爲人者無異，此蓋愚俗之弊。今盤

庚與臣言其遷都之意，而及其先王與臣民之祖父，所以相告相語，與夫所以震怒不悦，而降以罪疾之言，無所不至。周公禱武王之疾於三王，曰「予仁若考，多才多藝，能事鬼神。武王之不能事鬼神」，其言爲尤著明。信如此二説，則是人之死也，其君臣父子相與處於鬼神之域，蓋自若也，無乃近於巫覡之見哉。蓋惟達於理，然後能知鬼神之情狀；不達於理而言鬼神，則是巫覡而已。季路問事鬼神，子曰：「未能事人，焉能事鬼？」「敢問死？」曰：「未知生，焉知死？」此蓋夫子深告子路以死生鬼神之理。不知生而欲知死，不能事人而欲能事鬼神，則是不知至理之所在，而以求鬼神之情狀，臆度而言之，非愚則誣也。盤庚之遷，所以奉承先王之心，而臣民傲上從康之心不可訓告，此必爲先后之所震怒而不赦也。周公欲以身代武王之死，蓋王業之基，天奪武王之速，其三王之心皆所不忍於此也。此二者，至理之所在，極其理而推之，則可以知鬼神之情狀。雖其言若親與鬼神相接，見其好惡取舍之所在，不爲厚誣也。

「嗚呼！今予告汝不易。永敬大恤，無胥絶遠。汝分猷念以相從，各設中于乃心。乃有不吉不迪，顛越不恭，暫遇姦宄，我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于兹新邑。

「不易」，《釋文》作「易」字讀，今當作「易」字讀。盤庚既以至理之所在推説鬼神之情狀，論其吉凶禍福之不差僭者，盡於此矣。於是嗟歎而告之曰：「我今之遷都，謀計之已深，思慮之已熟，計在必行，而不可變易也。汝當欽此優恤之事，憂我之憂，而無與我絶遠，而使君民上下之情不得通也。」蘇氏曰：「遷國，大憂也。君臣與民一德一心，而後可相絶遠不殆矣。」汝臣民皆各以其類相與，而思念從我以遷，各設中正于汝之心，無爲浮言横議之所移奪。其或有不善之人爲不道，以至于顛越我之命而不恭，與夫暫遇姦宄之人，是皆不能設中于乃心也。故我論其輕重而加之罪，輕則劓之，重則殄滅之，無使易種于兹新邑也。「易種」者，唐孔氏曰：「惡種在善人之中，則善人亦變易爲惡，故絶其類，無使易種于兹新邑也。」據此文理，但是傲上從康、不肯從我以遷之人，初無異於劫奪之事。夫劫奪之事，國有常刑，無俟於告戒之也。其曰「暫遇姦宄」者，大抵肆爲浮言之人。「暫遇」二字類不通，姑且闕之。

「往哉生生！今予將試以汝遷，永建乃家。」

既告之以「設中于乃心，不可肆爲顛越姦宄」矣，於是又總結之曰：「自今以往，汝當樂生興事以厚其生，無戀于舊都，而失此長久之業。今我將涉河，試以汝遷于亳邑，永建汝之家，使汝子子孫孫長享其生生之樂也。」亳邑，成湯之舊都，王業之所基也。使商之君能審其治亂之勢，世世而守之，則其社稷無疆之休，且可以萬年子子孫孫永保矣。盤庚既自耿邑而遷於此，以致中興之治，而後高宗之興亦在亳邑。蓋商之興王，未有不在亳邑者。而其後世，有從亳邑而遷于水之南，商俗靡靡，而至於紂，居于朝歌之地。夫朝歌者，非使民務本從農之地也。是以習爲奢麗淫侈，以至于亡。靡靡之樂，蓋始于朝歌之風俗也。

盤庚下

此篇盤庚既遷，猶恐民情未盡，諭其所以遷都之意。故復爲之反覆告諭，申前篇之義，推其赤心，以與斯民同其勞逸，共其好惡，未嘗致疑於其間。蓋其愛民惻怛之意充實於中，而優游寬大之語自然發見於外，皆其心之所誠然者也。故其始也，臣民傲上從康，扇爲浮言，其民相與咨嗟胥怨，而「不適有居」。其君臣上下之情，可謂判然而離矣。而其終也，不變一法，不戮一人，而其臣民莫不中心悦服，樂以從上，無黽勉而不得已之意。蓋盤庚之德發而爲言，則善能順民心之所欲者，而利導之，故能定天下難定之業，斷天下難斷之疑。史官深陳未遷之前，既遷之後，所以與臣民言者，以示後世欲使人君知爲國者，舉大事、決大謀，而臣民之情或有未孚，則其所以曉之者，當如此也。故雖其辭屈曲聱牙而不可曉，而先王忠厚之意實存於其間，學者於此又不可不盡心也。薛氏曰：「百官族姓，則凡以身任王事而與世禄之家，皆在焉，此所以異。既遷奠居，則無事矣。而盤庚之於百姓，猶諄諄若未遷之初者，何也？曰：『事未濟，則待於衆也，故委曲以求人而弗勞。事已濟，則無待於衆也，故傲睨以絶物而弗顧。』此常人之情，非君子居業之道也。」此説善。將恐將懼，惟予與汝；將安將樂，汝轉棄予，此世俗之人，以其得失利害而惑其心者也。盤庚之心，出於忠厚至誠惻怛之心，其所以通上下之情而同其勞逸者，豈以未遷、既遷者而二其心哉？惟其不然，故其二篇雖

若少緩，而其愛民重民之意，未嘗以其既遷而少懈也。

盤庚既遷，奠厥攸居，乃正厥位，綏爰有衆，

「盤庚既遷」者，既渡河而遷，至于亳邑也。「奠厥攸居」者，既至亳邑，於是君民各定其所居也。「乃正厥位」者，先儒謂：「正郊廟、朝社之位。」其意謂遷都之制，前朝後市，左宗廟，右社稷也。然盤庚之營亳邑，將必先定此郊廟之位，然後遷而居之，不應既遷而後定也。案《召誥》之篇曰：成王之營洛邑，召公先卜之，既得卜，則經營，至于位成，然後周公乃達觀于新邑營。古者既定都，必先定其郊廟、朝社之位而後遷，盤庚之遷亦如此。向使既遷而後定位，則上而宗廟神祇亦皆有暴露之患，下而百姓亦皆有繇役之困，非古者遷都之道也。所謂「正厥位」者，既「奠厥攸居」，於是正乎民之位，登進之於朝，而與之論遷都之勞而慰恤之。故繼之曰「綏爰有衆」，言諭其遷都之意，以慰其心，而安此有衆之情也。

曰：「無戲怠，懋建大命。」

楚莊王訓其民以若敖、蚡冒篳路藍縷以啓山林，箴之曰：「民生在勤，勤則不匱。」蓋創業之君，其艱難險阻以遺其子孫，有永之業者，無非率民以勤苦也。然子孫而率民以勤苦者，亦必推本先王艱難之意。成湯之居亳，其地依山而居，土高而地瘠，故其民力穡務農，不忘勞苦之意。觀湯之伐桀也，其民曰「我后不恤我衆，舍我穡事，而割正夏」，則是亳之民，猶汲汲於稼穡之事。至於耿之地，則潟鹵墊隘，不利於稼穡，而其民舍本趨末，不復可以勞苦，非所謂「勤而不匱」之道也。故盤庚之於亳，將告以先王勞苦之意，是以首告之曰「無戲怠，懋建大命」，言「汝既遷於此新邑，當黽勉赴功，務爲勤則不匱之事，以圖長久之計，不可以遊戲怠惰，驕奢之心生，而自速禍災，使大命顛覆而不得存也」。中篇曰「予迓續乃命于天」，言「我不能爲汝擇利而遷，使汝得趨於生生之樂，則是我絶命而不續也。今我能擇利而遷，而汝無樂事赴功之意，則是我不絶汝命，而汝自絶之也」。是以既遷而告之曰「懋建大命」，言我雖能續汝命于天，汝心能無戲怠，然後可以立汝之命也。

「今予其敷心腹腎腸，歷告爾百姓于朕志。罔罪爾衆，爾無共怒，協比讒言予一人。

既告之以「無戲怠，懋建大命」，於是推本開導其先王之所以導民之意，而率爾臣民以遷者，以告之也。故曰「今

予其敷心腹腎腸，歷告爾百姓于朕志」，言我今其敷布我腹心腎腸，不匿厥指，徧告百姓以我所遷之意也。昔之未遷也，我諄諄告汝，以不從我遷者，必罰無赦。凡欲黜其傲上從康之心，無肆其讒慝，以敗國家之大計。今汝既從我以遷，則我不罪汝衆矣。爾當安居樂業，無以遷之故共爲忿怒，相與協比肆其讒言，以毁我一人也。

「古我先王，將多于前功，適于山，用降我凶德，嘉績于朕邦。

「古我先王」，指成湯也。契始居亳，其後屢遷，而莫能安定。湯欲增廣前人之功，於是復居于亳。亳之地，依山附險，而居安立政。「三亳」，鄭氏曰：「湯舊都之民，其長居險。蓋東成皋、南轘轅、西降谷也。」以是知「適于山」者，蓋指亳而言也。「適于山」，則其民敦厚，務本而勞，勞則善心生，善心生則吉德升而凶德降。蓋驕奢淫逸者，皆凶德也。惟其民之相與樂事赴功，故成湯以成其美功，欲我商家伐夏救民，由七十里而有天下也。

「今我民用蕩析離居，罔有定極。爾謂朕：『曷震動萬民以遷？』肆上帝將復我高祖之德，亂越我家。朕及篤敬，恭承民命，用永地于新邑。

言我此耿地沈溺墊隘，近於潟鹵之地，我民摇蕩分析，離其所居，無有定止，是將陷于凶德，而莫之救拯。爾臣民謂我「何爲震動萬民以遷都之勞」，蓋我以民蕩析離居之故，意者上帝之心將復我高祖成湯之德，使其子孫復興其基業，故降亂于我邦，使此耿之民「蕩析離居，罔有定極」，而啓我遷于新邑也。路温舒曰：「天之降禍亂，所以開聖人也。」故我之民，蓋將以復我高祖之德于此新邑。我於此時能以民之命而恭承之，俾永宅于此新邑，則是盤庚之所以遷者，亦湯之「將多于前功，用降我凶德，嘉績于朕邦」之心也。

「肆予沖人，非廢厥謀，弔由靈各。非敢違卜，用宏兹賁。

我之自耿遷于亳，遷則爲降我凶德也，不遷則是凶德之不降，其利害較然也如此。汝之臣民爲私欲所勝，傲上從康，而不能平心定氣，審利害之實，以從我遷。我之所以彊汝而遷者，皆爲其傲上從康之謀，而不用之。今之善謀，皆是審於安危之勢，是違其傲上從康之謀，而從其善謀，以成我商家之大業也。「宏」，大也，恢擴之也。

《左氏》成公六年，「晉師侵蔡。楚公子申、公子成以申、息之師救蔡，禦諸桑隧。趙同、趙括欲戰，請於武子，武子將許之。知莊子、范文子、韓獻子諫曰：『不可。』於是軍帥之欲戰者衆。或謂欒武子曰：『聖人與衆同欲，是以濟事，子盍從衆？子之佐十一人，其不欲戰者三人而已，欲戰者可謂衆矣。』武子曰：『善鈞，從衆。夫善，衆之主也。三卿爲主，可謂衆矣。從之，不亦可乎？』」盤庚不從羣臣傲上之謀，而能用其善謀，此亦欒武子之意也。

「嗚呼！邦伯、師長、百執事之人，尚皆隱哉！予其懋簡相爾，念敬我衆。

盤庚既重言其所以遷都、用謀之意矣，於是又丁寧反覆，以申其所以使之無廢怠、懋欽厥德之意，而告之曰：「自諸侯至于師長、百執事之人者，是皆我之所共憂戚，而圖國家之安也。我之勤勞憂戚，率之以遷都，而不敢自寧如此，則汝亦皆憂戚惻然於心，而念我一人矣。」「邦伯」者，邦之諸侯。「師長」者，衆官之長，六卿也。「百執事之人」，則其屬也。爾「邦伯、師長、百執事之人」，誠能惻隱於其心，有所不安，與我共勉勵賢才，務以相念欽敬我衆民。而民之不欲遷者，由乎在位之臣傲上從康，扇爲浮言，以恐動之故。盤庚之先其責在位者，尤至詳。而其中篇之所告丁寧反覆，告其在位之臣，苟在位之臣能念敬我衆，則斯民豈復有怨咨於上哉？故自此下，告戒之文，不及於民，惟在於百執事也。

「朕不肩好貨，敢恭生生，鞠人謀人之保居，叙欽。今我既羞告爾于朕志若否，罔有弗欽。無總于貨寶，生生自庸。式敷民德，永肩一心。」

彼羣臣之所以不肯率民以遷，而扇爲浮言者，惟在其安於驕侈之俗久，不欲復易。是以傲上從康，扇爲不根之言，而恐沈于衆，又既使之舍其沃饒奢侈之地，而從其近山之都，去其驕奢之俗，而率爲力農務本之習，其心可謂至難者。於是明言二者之利害，以開其爲此，而去其爲彼。「我不肩好貨」之人，惟其果於恭敬而聽吾之告令，能樂生興事赴功以厚其生者，爲能鞠養此民者，能謀人以保其居者，此我所以叙勤勞而欽之也。我之好惡既如此，則汝當無總于貨寶，各思樂事赴功，爲民生興事，使不失其所賴以生者，則是能自致其功也。盤庚之所告於臣民，諄復告戒，盡於此矣。於是又總結之曰「式敷民

德，永肩一心」，言敷德於民，則是能一心以事上。蓋汝之羣臣不能一心以事我者，見汝貪于貨寶，而要民之害，故扇以浮言，自以爲有德于民，而不悟其非實德也。故上篇則告之以「汝克黜乃心」，而其終篇則曰「永肩一心」，蓋謂欲黜其傲上從康之心，則在於施實德於民，則能一心以事上矣。蓋私心去，則義理自明，義理明，則物莫能奪，而愛民之實著矣。

尚書全解卷十九

尚書全解卷二十　商書

宋　林之奇　撰

説命上

此三篇，蓋史官記載商之高宗「恭默思道」，夢得賢臣傅説，立以爲相，與之反覆商較議論爲治之道，與夫學問之大方。而其文煩多，故其策分爲三篇，名曰《説命》，而有上、中、下之别。曰「説命」者，高宗所以命説之言也，如上篇言「王置諸其左右。命之曰：『朝夕納誨，以輔台德』」以下是也。亦猶《蔡仲之命》、《微子之命》、《畢命》、《冏命》，是皆所命之言。後世每命官必有制辭，其原蓋出於此。此篇雖以《説命》爲文，其實雜出衆體，與夫名篇又有不同。「王庸作書以誥」，則有誥存焉；「爾惟訓于朕志」，則有訓存焉，作書者姑以「説命」二字明簡册之别。

高宗夢得説，使百工營求諸野，得諸傅巖，作《説命》三篇。

説命

「高宗」者，盤庚之弟小乙之子，名武丁，高宗乃其廟號也。古者祖有功而宗有德，創業垂統有功者，祀以爲祖；守文之主有德者，祀以爲宗，其廟皆百世而不毁。商人立廟之制，其所以祖而祀之者，成湯是也；所以宗而祀之者，太甲、太戊、高宗是也。宗之者既不止於一人，則人不可以無别，故以太甲爲太宗，太戊爲中宗，武丁爲高宗。曰「太」、曰「中」、曰「高」者，所以爲廟之制也。若孔氏曰「武丁德高可尊，故號高宗」，亦不必如此。雖則如此，亦不失也。如《禮記·喪服四制》曰：「武丁，商之賢王，繼世即位，而慈良於喪。當此之時，殷衰而復興，禮廢而復起，故善之。善之，故載《書》中而高之，故謂之『高宗』。」則是載於《書》，而後有高宗之名，此則失之遠矣。祖有功、宗有德之制，至漢而猶存，故高祖、世祖，皆爲一時之祖宗。前漢以文帝爲太宗，武帝爲世宗，宣帝爲中宗；後漢以明帝爲顯宗，章帝爲肅宗，此皆以其功德

而祖宗也。至於魏、晉以來，各推其一代之賢君而宗之，晉未得乎三代立宗之意。故唐室自太宗至於昭宗，凡十八帝，皆以宗名。至於此，則是宗爲廟號之常稱，不復論德，建爲不朽之廟。而先王建廟立宗之制，至是紊矣，此不可以不辨也。「說」者，傅說也，高宗夢而得之。所謂「得」者，夢得其狀貌，非夢其名也。漢孔氏曰：「夢得賢相，其名曰說。」《史記》亦云：「武丁夜夢得聖人，名曰說。」此不然。案下文曰：「『恭默思道，夢帝賚予良弼，其代予言。』乃審厥象，俾以形旁求于天下。說築傅巖之野，惟肖。」則是其夢中所得，但得良弼之狀貌，及其以所夢形象求於天下，然後得說於傅巖之野。惟肖，「肖」者，肖其形，非謂其名與夢合也。作序者於下句云「使百工營求諸野，得諸傅巖」，上句不識「說」之名，故以名爲繫於夢，而稱之曰「高宗夢得說」，非謂夢其名也。高宗既夢得說之狀貌，於是使百工營求於外野，得說於傅巖，肖其所夢之形而得之也。孔氏曰：「使百官以所夢之形象經營求於外野。」皇甫謐云：「使百工技巧之人寫其形象。」竊以孔氏之說爲勝。蓋使百官有司散而求之於四方也，但言求之者衆矣。若以謂「百工之人寫其形狀」，則豈至百工技藝之人，而盡使之乎？既旁求於天下，得說於傅巖，而協其所夢，立以爲相，講論爲治之大要、學問之大方。史官叙述其事，而作此三篇也。

王宅憂，亮陰三祀。既免喪，其惟弗言。羣臣咸諫于王曰：「嗚呼！知之曰明哲，明哲實作則。天子惟君萬邦，百官承式。王言惟作命，不言，臣下罔攸稟令。」

「宅憂」，乃居憂也。史官將序述夢得良弼之事，故推本其所以然，爲之發端，曰：「武丁居小乙之喪，亮陰不言者三年。」「亮陰」，說者不同，然鄭氏之說迂回而不通。晉杜預以爲：「天子三年喪，始服齊斬，既葬，除喪服，亮陰以居心喪，制不與士庶同。」其意以謂「亮陰」二字，蓋是既釋喪，去齊斬之服，而服心喪之名也。雖其援引經傳而難信。據此下文曰「既免喪，其惟弗言」，而上句言「王宅憂，亮陰三祀」，則「亮陰」二字，蓋述其不言於三年之中爲得禮，既免而猶不言，則爲已甚，羣臣於是進諫。故孔氏曰「『陰』，默也。居陰，信默三年不言」，其意與下文實相連接。蓋史官序《書》，不復以重複成文。下文有「其惟弗言」之句，上文言「宅憂」，故變其文爲「亮陰」二字，形容其不言之實。言其喪不易事，盡其愨而愨之，盡

其信而信之，國政決於冢宰而已，無所與也。《禮記》曰：「庸言之信，庸行之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡，言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾？」「慥慥」，誠實也。言君子誠實於事，不可以過，不可以不及。使高宗於三年亮陰之中而言及於政，則是哀戚之情有所不及，非出於誠實也。高宗之情既發於心之誠實，至於三年亮陰不言，可謂得禮矣。及其免喪也，則可言矣。可言而不言，則是失之過矣。失之過，則是幾於有餘而盡之也。羣臣恐其不能俯而就中，以合於禮，不爲賢者之已憂，故進於王。言其貴爲天子，富有四海，雖欲不言，而不可以不言也。孟子曰：「天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。予，天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也。」所貴乎聖賢者，謂其知之在先，將使覺乎未知者。其覺之在先，所賴以覺乎未覺者，蓋先得乎吾心之所同然者，故不可不推其所以爲法於天下，此正聖賢之任也。故羣臣進諫于高宗，歎而言曰：「人之生，孰無天命之性？然非明哲，則不足以知之。」「明哲」者，先知先覺之人也。既明哲有以知之，則其所知者，豈特獨善而已哉？蓋將以覺其所未覺，而作則於四方也。若權衡之立於此，而輕重多寡，莫不於此而取正焉。此蓋言處聖賢之任當如此，則高宗所以君臨天下之尊，其所有者，萬邦之衆，百官之所仰式，命令之所自出也。使王而言及於政，則以作命百官，百官承之，而可以布於萬方，然後爲斯民之所取則也。今也猶弗言，則百官無所稟以爲令，萬方無所取則矣。當王之宅憂亮陰也，百官稟命於冢宰。今也既免喪，則冢宰歸政於王矣。然猶稟命於冢宰，而王又不言，則萬邦之衆無所稟以爲令，豈不負萬邦之望哉？此羣臣之進戒諄諄，而不能自已也。

王庸作書以誥曰：「以台正于四方，台恐德弗類，茲故弗言。恭默思道，夢帝賚予良弼，其代予言。」乃審厥象，俾以形旁求于天下。說築傅巖之野，惟肖。爰立作相，王置諸其左右。命之曰：「朝夕納誨，以輔台德。

《君奭》之序曰「召公爲保，周公爲師，相成王爲左右」者，置相，其任非特統百官，均四海而已，蓋將使之左右，爲之師保，以輔翼成就其德，而引之於當道。故古之宰相必處師保之任，周、召相成王而左右之，蓋以師保之尊而兼宰相之職也。高宗得傅說於版築之微，既立以爲相矣，於是又以其人置諸左右，而命之曰「朝夕納誨，以輔

台德」，使之兼師保之位，身爲三公之尊，非特任以爲相而已。孟子曰：「人不足與適也，政不足間也，惟大人爲能格君心之非。君仁，莫不仁；君義，莫不義；君正，莫不正。一正君而國定矣。」蓋大臣之事君，務在乎先立其大者。不先立乎其大者，而屑屑於其小者，則其用力多而見功寡也。是以人不足以有適，政不足以有問，而惟以格君心之非爲先。蓋使大臣能格君心之非，而納之於正，至於「一正君而國定」，則人與政豈復有不善者哉？高宗深明乎此，故其命傅説以爲相也，未敢言及於政事，而先處之於師保之尊，命之「朝夕之間，納其誨言，以輔翼我之德」。蓋將使之匡其不及，繩愆糾繆，成就其德，是所謂「一正君而國定」也。若高宗者，可謂知所本矣。苟使爲君者其德不足，則其心必有所蔽而不可誨，則輔相之臣，雖有格天之業，亦無自而施之。高宗既得傅説之才，誠足以相天下，而其所言者，惟恐己之德有所不足，使彼不得展其志之所爲也，是以朝夕之間，惟欲納誨，以輔其德，而不及其他也。

「若金，用汝作礪。若濟巨川，用汝作舟楫。若歲大旱，用汝作霖雨。啟乃心，沃朕心。

此高宗所以申言其所以「朝夕納誨，以輔台德」之事也。孟子曰：「故將大有爲之君，必有所不召之臣，欲有謀焉，則就之。其尊德樂道，不如是，則不足與有爲也。」蓋人君苟有尊德樂道之誠意，則師保之臣必將樂告之以善，而其德無有不成者，故推之以大有爲，無所不可。苟不如是，則「不足與有爲」。夫其可以有爲與不可以有爲，惟在於德之成與不成，而德之成不成，惟在於師保之臣納誨與不納誨耳。然則高宗所望於傅説者，可謂善矣。故既命之「朝夕納誨，以輔台德」，又託微意設喻，見其所以望之者，如此其急也。金欲成利器，則不可以無礪。巨川之患，欲濟，則不可以無舟楫。大旱之時，欲蘇苗稼，則不可以無霖雨。金欲成器而無礪，則鈍。巨川無舟楫，則不可以涉。大旱無霖雨，則苗稼有飢餒之憂。此三者，皆望之切而賴之深也。但其言之不足，故設喻託意，以盡其情。若詩人之「如切如磋，如琢如磨」，皆所以喻人之有美質者，不可以不學而成也。雖有切磋琢磨之不同，其實一也。若但舉一句而言之，則「玉不琢，不成器」，亦可以見其意也。高宗之設此三喻，大抵言其望於傅説之納誨者，如此其激切，而其託意之深，故重複言之。或者見其有此三喻，則必從而爲之説，以爲每句皆

有所託。王氏曰：「『若金，用汝作礪』者，命之使治己也。『若濟巨川，用汝作舟楫』者，命之使濟難也。『若歲大旱，用汝作霖雨』者，使之澤民也。」呂吉甫又以謂：「『若金，用汝作礪』者，舉一己而聽之。『若濟巨川，用汝作舟楫』者，舉臣下而聽之。『若歲大旱，用汝作霖雨』者，舉天下而聽之。」是皆附會穿鑿，以追求高宗之意。據此上文言「朝夕納誨，以輔台德」，下文言「啓乃心，沃朕心」，則是高宗於此其與傅說言者，大抵欲成就其己之德而已，未及乎濟難、澤民，與舉天下而聽之之事也。

「若藥弗瞑眩，厥疾弗瘳。若跣弗視地，厥足用傷。

高宗既告傅說，以其所以望之之深如此其切，欲汝副吾之望，則當啓乃之心，無隱有犯，朝夕納誨，而沃我之心也。「沃」，如水之沃物，有潤澤之意。蘇氏曰：「渴其言也。」此說是也。此又言爾之所以啓乃心，而成就我德者。其說有二也：若我之過失見於已形，而其愆繆之迹既著於言行者，則汝當危言鯁論，極其剴切以繩糾之，若用瞑眩之藥，以攻難治之疾也。苟不用瞑眩之藥，則厥疾弗瘳矣。其或過失弗形，而其所言所行陷於愆繆而不自知，則汝必當先事慮患，使無繩糾之迹，若跣足而行，使之視地，不至於爲茨棘瓦礫之所傷也。苟不使之視地，則厥足用傷矣。

「惟暨乃僚，罔不同心，以匡乃辟。俾率先王，迪我高后，以康兆民。嗚呼！欽予時命，其惟有終。」

言汝能以此二者「朝夕納誨，以輔台德」，則足以副吾之所期望矣。然其所以副吾之期望者，非但使汝盡其啓沃，如上文之所陳。凡在朝之臣，與汝比肩，而北面以事我者，我無不以此望之也，故繼之曰「惟暨乃僚，罔不同心，以匡乃辟」。蓋說既作相，而總百官，則自卿士而下，皆其屬也。欲使傅說暨乃僚，無不同心，以匡正汝君之心，而成就其君之德者，良由我之所以尊德樂道之誠意，有加而無已也。孟子謂戴不勝曰：「子謂薛居州，善士也，使之居於王所。在於王所者，長幼尊卑，皆薛居州也，王誰與爲不善？在王所者，皆非薛居州也，王誰與爲善？一薛居州，獨如宋王何？」使傅說能盡其啓沃之心，而其在王所者，長幼尊卑皆不能同心，以匡人主之所不逮，則一傅說亦不足與有爲。故必舉在朝之臣無不同

心，然後「一正君而國定」矣。然人臣之進諫於君，又不可以無稽也，必則古昔之先王。故汝之「暨乃僚，罔不同心，以匡乃辟」，率修古我哲王，迪導我高后成湯之德，以安天下之民。下言「迪我高后，以匡兆民」，❶上言「俾率先王」，則先王蓋指成湯以前之王天下者。《康誥》曰「往敷求於殷先哲王，用保乂民」，曰「別求聞由古先哲王，用康保民」，與此正同。高宗之所以諄諄告戒，述其志之所以期望傅說之深，既盡於此矣。故又嗟嘆盡其義，言汝能敬我所以告汝之命，則我之德無所闕失，終能永保天命矣。

說復于王曰：「惟木從繩則正，后從諫則聖。后克聖，臣不命其承，疇敢不祗若王之休命？」

高宗之所以虛心屈體而望於傅說，其言反覆激切，既盡於此。說於是盡其啓沃之辭，而「復于王」，與《荀子》「大忠以德復君」之「復」同，蓋以其德言，而優游饜飫以入之也。高宗之所以告說者，既以金之於礪、巨川之於舟楫、大旱之於霖雨，以見其望之切，故說之所以復于王，亦設喻託物以盡其意，以謂「君以從諫而聖，猶木之從繩而正也」。木之作器無所不正者，豈木之生而皆正哉？蓋其生也，自有曲直之不齊，而其作器也，必取於從繩，故無不正之理。人主之所行，豈無有善有不善於其間？惟能從諫弗咈，而擇善以從，其善者無所不行，不善者無所不去，斯能成其聖德，不必生而知之，而後可以成其聖也。惟君能以從諫爲心，是好善矣。苟好善，則天下之人皆將輕千里而來告於我，而況在朝之羣臣乎？故雖不命其承上之意以納諫，而其臣無敢不納諫者。故繼之曰「后克聖，臣不命其承，疇敢不祗若王之休命」，蓋言君苟有納諫之意，雖不諄諄以命之，而彼自能敬順王之善命也。魯定公問於孔子曰：「一言而可以興邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：『爲君難，爲臣不易。』如知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎？」曰：「一言而喪邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：『予無樂乎爲君，惟其言而莫予違也。』如其善而莫之違也，不亦善乎？如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎？」此二言者，若緩而不切，而孔子謂邦之興喪，實繫於此者。蓋「知爲君之難」，則自以爲不足，故從諫，從諫則邦之所以興也。「惟其言而

❶「匡」，據上經文應作「康」。

莫予違」，則自以爲有餘，故拒諫，拒諫則邦之所以喪也。邦之興衰，所以實繫於此一言者，以其從諫拒諫之不同也。桀以拒諫喪，湯以從諫興；紂以拒諫喪，武王以從諫興；秦以拒諫喪，高祖以從諫興；隋以拒諫喪，唐太宗以從諫興。歷代興喪之迹，究其所本，未嘗不繫於此，則孔子之論可謂深切著明矣。高宗之命傅説以納誨，而傅説復之以從諫。彼其君臣所以相告戒之意者，蓋以爲天下之事未有不先於此。故其禮樂刑政，未嘗一言及之，而其相告勉者，惟以此爲先也。東坡有言曰：「説以匹夫得政，而王虛心以待之者如此，意其必有高世絶人之謀。今其所以『復于王』者，曰『從諫而已』，大哉，仁人之言！約而至也。唐太宗，中主也。其事父母、畜妻子、正身、治家，有不至者，多矣。然所以致刑措，其成功去聖人無幾者，特以從諫而已。説以爲此一言可以聖也，故首進之。」

説命中

惟説命總百官，乃進于王曰：「嗚呼！明王奉若天道，建邦設都，樹后王君公，承以大夫師長，不惟逸豫，惟以亂民。

在禮，天子宅憂，而百官總己以聽冢宰三年。當此之時，事皆總於冢宰，而天子則惟亮陰而不言，居於廬，以致其誠一於喪祭之事而已。及其三年之喪畢，然後冢宰歸政於天子，始親萬幾之務而專聽斷，此蓋《禮經》之常典也。高宗既免喪，而冢宰歸政，猶恭默不言，萬幾之務無所禀以爲令者，羣臣懇請甚堅，而高宗猶且不從，而曰「予恐德弗類」至「其代予言」，其意蓋欲終不言，而求良弼以代之言也。及其既得傅説，則是既有「代予言」之人矣，於是立爲相，置之左右，命之「朝夕納誨，以輔台德」，而萬幾之務，則委之而已，無所與也。蓋高宗之於傅説也，信之如此其篤，任之如此其專，得於傅巖之間，而不以爲踈賤，遂舉國而聽之，使之代言政事，命百官總己而聽之，若其宅憂亮陰之時，而不復致疑於其間，良由其至誠之心，上格於天，下孚於民，而其君臣同心同志，相與孚契於一堂之上，如股肱元首之相爲用，故雖用禮之權於免喪之後，而百官總己以聽冢宰，而天下不可以爲不善也。案《周官·冢宰》「掌邦治，統百官，均四海」，則説之爲相，而總百官，亦其常職然也。而乃以爲「禮之權」者，蓋

以上篇「其代予言」而知之，前既有曰「其代予言」，而此篇又曰「惟説命總百官」，則是萬幾之務總以聽之而已，若齊桓公所謂「一則仲父，二則仲父」，其爲職任之重，蓋非如冢宰之比也。説既總百官，以代高宗躬覽萬幾之務，則爲高宗者，惟恭己以正南面也。蓋明君勞於求賢，逸於得人。方未得説也，「恭默思道」，憂勤之念猶形於夢寐之間，遂旁求於天下，而後得之。及其既得之也，禮樂刑政、百官有司之事，舉以授之而已，遂以優游無爲巖廊之上。蓋所勞者在於求賢之前，而享其逸樂於得人之後也。高宗雖優游恭己，不親萬幾之務，亦豈遂盤樂怠傲，深拱宮禁，而無意於天下之治哉？蓋將使説朝夕以輔成其德，使其德之輝光發見於天下，則如北辰居其所，而衆星拱也。傅説既總百官，使高宗得以清心省事於上，於是「朝夕納誨，以輔成其德」。其意以謂百官之事雖總，而其提大綱以爲衆目之所取正者，則在於高宗，不可不勉。故乃進而告王，而其所告者，無非天子執要御詳之事也。「嗚呼」者，嗟歎以重其言也。《詩》曰：「維天之命，於穆不已。於乎不顯，文王之德之純。」《中庸》釋之曰：「『維天之命，於穆不已』，蓋曰天之所以爲天也。『於乎不顯，文王之德之純』，蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。」其意以謂：天道之運，日新而無窮，晝夜寒暑循環迭運，造化之功未嘗有息，聖人體之而爲純德，造次顛沛亦日新而不窮，蓋所以體天之道也。傅説欲使高宗日新其德，而同於天道之運，故首告之曰「明王奉若天道」，言古之明王承順上天之道，體其不已之意。於是建邦諸侯於外，設天子之都於內。其所以立天子諸侯於上，而承以大夫師長於下者，豈欲其在位者肆爲逸豫，而以位爲樂哉？惟欲使之體夫上天日新不已之道，君臣上下協心同德，以治斯民而已。「后王」，天子也；「君公」，諸侯也；「大夫」，仕於朝者；「師長」，親民之官也。自「后王」至於「師長」，皆不可肆爲逸豫。苟有一人焉，肆其逸豫，則失其所以代天亂民之意。

「惟天聰明，惟聖時憲，惟臣欽若，惟民從乂。」

蓋言雖在位者皆不可以逸豫。然其所以率羣臣不爲逸豫者，惟在於日新其德而已。故又繼之曰「惟天聰明，惟聖時憲」，言明王之所以奉若天道者，無他，惟在乎憲天聰明之德而已。天之聰也，公天下之聽以爲聽，故聽不以耳，而無所不聞。天之明也，公天下之視以爲視，故視不以目，而無所不見。聖人之憲天聰明，公其視聽，而無

所容私焉，則其聞見達乎天下，而日新不已，豈復有逸豫生於其心哉？惟天子既憲天聰明，而日新其德於上，則其臣莫不敬順而奉之，自然不爲逸豫之行，君臣皆不爲逸豫，則得乎治民之道，此民之所以從乂也。《皋陶謨》曰「天聰明，自我民聰明」，《泰誓》曰「天視自我民視，天聽自我民聽」，言天之聰明，即民之聰明。君能公其心，以憲天聰明，而率其臣以欽若，則自合乎民之心矣。民之從乂，蓋得天下之所同，然非勉强而從之也。傅説言此者，言高宗既以萬幾任於臣，而垂拱仰成，端拱於巖廊之上，苟使不能廣其視聽於天下，則其聰明止於耳目之所接，則逸豫之心生，而讒諂面諛人至，浸潤之譖、膚受之愬，由是而行焉。如是，則説雖欲盡其協贊之力，不可得也。故其所欲成就之德，無他，惟使之憲天之聰明而已。夫苟其憲聰明如天，則無所不聞、無所不見，則明白昭晰，而小人無所容於其間。此説之所以得盡其才，而高宗所以得遂其垂拱仰成之道也。

「惟口起羞，惟甲胄起戎，惟衣裳在笥，惟干戈省厥躬。王惟戒兹，允兹克明，乃罔不休。」

言欲公其心以憲天之聰明，則其所發者，莫重於賞刑之用。《洪範》曰：「惟辟作福，惟辟作威。」説雖總百官以聽萬幾之務，至於威福予奪之柄，在於高宗之獨斷。故既告之日新厥德以憲聰明，而其所以諄諄告戒於其後者，於此又致詳焉。自「惟口起羞」以下四句，説者不同，最爲難曉。竊求其義，上两句有「起羞」、「起戎」，各言禍亂之所由起，其文無所結；下两句有「在笥」、「省躬」，是言其所以致謹重之道，其文無所成。蓋由説者以四句爲四義，故其文上無所結，下無所成。據某所見，下兩句所以結前句：「惟口起羞」，故惟「衣裳在笥」；「惟甲胄起戎」，故「惟干戈省厥躬」。《禮》曰：「口惠而實不至，怨菑及其身。」晁錯曰：「上之所言者，謂之命。一命受爵，再命受服，三命受位。」苟爲口之所命者，非其人，而適足以起羞，故寧藏衣裳於笥，而不輕以予人也。「甲胄」、「干戈」，皆兵器也。自其被於己而言之，則謂甲胄；自其加於人而言之，則謂干戈。甲胄之用，苟有不當，則適足以起戎矣。故當其用干戈以加於人之時，不可不省於躬，而自反察己之無罪，然後可以討人也。此蓋言賞罰之用，禍亂之所萌，而其施則不可不謹也。王惟以此「起羞」、「起戎」之二者，以爲謹戒，而信其不可輕用。苟能知其賞罰之用，皆當於功罪而克明，則無不善矣。

「惟治亂在庶官。官不及私昵，惟其能；爵罔及惡德，惟其賢。

自此以下，又所以申前之義而盡之也。言國之治亂，惟在於庶官之邪正、能否。官之得其人，則天下國家無適而不治；非其人，則天下國家無往而能治，必然之理，不可易之常道也。傅説總萬幾之務而已，至於升黜進退，則在高宗之所用如何爾。苟使高宗所用既非其人，則雖説亦無所施其才矣。故治亂之所本，惟在高宗能用庶官，而説則能總其事而已。「惟治亂在庶官」，故官不可以及私昵，爵不及惡德，惟其賢能，而後可也。《王制》曰：「論定而後官之，任官而後爵之。」蓋自六卿至於三百六十，所謂官也；而公卿、大夫，所謂爵也。欲官其人，必以其人之能可任是官者，而後官之，不可以私愛而官之也。欲爵其人，必其任官之賢於人，而實有德者，而後爵之，不可以惡德而進之也。孟子曰：「尊賢使能。」「官不及私昵，惟其能」，蓋所以使能也；「爵罔及惡德，惟其賢」，蓋所以尊賢也。「惡德」者，以惡爲德也。孔氏曰：「『私昵』謂知其不可而用之，『惡德』謂不知其非而任之。戒王使審求人，絶私好也。」此説爲善。説之此言，大抵欲高宗屏小人而擢用君子也。

「慮善以動，動惟厥時。

言心有所爲，必審思之，使合於善而後動。「善」者，理之所當然者也。雖然「慮善以動」，則又不可不審其時。「時」者，所以權乎善之輕重而用之也。猶禹思天下有溺者，由己溺之；稷思天下有飢者，由己飢之，善也。顔子居陋巷，不改其樂，亦善也。然其爲善者，各有其時。當禹、稷之時，而爲顔子之事，則非善也；當顔子之時，而爲禹、稷之事，亦非善也。善，猶葛之於夏，裘之於冬。動惟其時，則猶夏葛而冬裘也。善，則可以立矣。「慮善以動」，則可以權矣。「慮善以動，動惟其時」，則酬酢萬變而不窮矣。

「有其善，喪厥善；矜其能，喪厥功。

此又告之以不矜不伐，而享其盈成之業。《公羊》曰：「貫澤之會，桓公有憂中國之心，不召而至者，江人、黄人也。葵丘之會，震而矜之，叛者九國矣。」夫以桓公之霸，攘夷狄、尊王室、一正天下，可謂盛矣。及一旦「震而矜之」，則叛者如此其衆，蓋「有其善，喪厥善；矜其能，喪厥功」故也。如禹之不矜不伐，而天下皆無與之争功。故人之

有善有能，而矜之有之，是乃所以喪也。以是知欲人之有善有能者，其所以保之之道，惟在於不有之、不矜之而已。高宗之「恭默思道」，以致中興之功，其豐功茂烈，可謂無所復加矣，惟在不有不矜以保之也。

「惟事事乃其有備，有備無患。」

此又戒之以預備於不虞，治不忘亂、安不忘危之事也。蓋古者治安之時，上恬下熙，海宇無事，而危亂之萌，往往萌蘖於其間。及其一旦變生於肘腋，則至於陵夷敗壞，不可救藥者，此無他，當無事之時，而不能爲有事之備也。故在事事而爲之備。「事事」者，無一事而不在所備也。一事不備，則一患隨之。惟事事有備，無危亂之釁生矣，故無有不可制之患也。

「無啓寵納侮，無恥過作非。惟厥攸居，政事惟醇。黷於祭祀，時謂弗欽。禮煩則亂，事神則難。」

言無啓私嬖之寵，以納小人之侮也。蓋小人之於君上，本不敢肆其陵侮之心，惟君上寵之，而故爲之也。苟知而故爲之，則不復有悛革之心矣。此二者，是亦中才庸主安於逸樂，遂以謂「寵一嬖倖，未必害事；遂一非事，未必致亂」。殊不知履霜堅冰，其來有漸，於其小者而不知謹，則將馴致其大矣。唐明皇寵安禄山，爲安禄山起第，既成，其幄帟、器皿充牣其中，雖禁中服御之物，殆不及也。每出入宮掖，不禁，或與貴妃對食，或通宵不出，頗有醜聲於外，帝亦不疑也。其待之可謂厚矣，而禄山不軌之心，實萌於此，故卒至漁陽竊發，四海橫流，此「啓寵納侮」以致禍也。漢武帝爲竇太后置酒宣室，使謁者引内董君。是時，東方朔執戟殿下，辟戟而前曰：「董偃有斬罪三，安得入乎？」上曰：「善。」有詔止，更置酒北宮，引董君從司馬門。賜朔黄金三十斤。若此之類，所謂「恥過作非」也。自此以上，其深思熟慮，所以爲高宗謀者，無所不至。故又總結之曰「惟厥攸居，政事惟醇」，蓋言如上之所云，其所當謹者，可謂至衆矣，然其本，則在於人主先正其心術而已。「居」者，有所主於中也。中有所主，則政事不駁雜，此其本也，此所謂「一正君而國定」矣。自篇首至於此，是皆説與高宗泛論爲治之要道，以啓迪其心志。既盡於此，然高宗之心術，則有黷於祭祀之蔽。祖己曰「典祀無豐于昵」，則是高宗之心術所蔽，實在於此。故傅説舉以爲訓，所以繩其愆，糾其謬，格其既非之心，是所謂「若藥不瞑眩，厥疾弗瘳」也。蓋祭不

欲數，數則瀆，瀆則不敬；祭不欲疏，疏則怠，怠則忘。祭之疏數，惟稱於禮。苟不稱於禮，而以私意爲之，則疏數之失一也。蓋數則過也，疏則不及也，過與不及，皆非禮之中也。高宗不審於此，而以「黷於祭祀」爲欽，殊不知其所謂欽者，乃所以爲不欽也，故曰「黷于祭祀，時謂弗欽」。黷而謂之不欽者，以禮煩，則紛亂而難行也。夫鬼神聰明正直，享於克誠，苟亂而非禮，則鬼神豈享之哉？故曰：「禮煩則亂，事神則難。」蓋夙夜惟寅，直哉惟清，則於事神爲易也。自「明王奉若天道」至於此，皆是傅説道啓沃之言以納誨，而輔成高宗之德。

王曰：「旨哉，説！乃言惟服。乃不良于言，予罔聞于行。」説拜稽首，曰：「非知之艱，行之惟艱。王忱不艱，允協于先王成德。惟説不言，有厥咎。」

高宗之得傅説，使之「啓乃心，沃朕心」，蓋虚心屈己而樂聞其朝夕之誨也。説既總百官矣，於是進其嘉謀、嘉猷，自「明王奉若天道」以下，凡數十言，無非治道之大原、君術之至要。其所以進言啓沃，以成就高宗之德，可謂展盡底藴而無餘矣。高宗之「恭默思道」，徯聞至忠之誨，爲日久矣。至是，而聞其所未聞，義理之悦於其心，而無厭也，故遂嗟歎而告之曰「旨哉」。「旨」，美也。古人於飲食之美者，必以「旨」言之。《詩》曰「君子有酒，旨且有」，又「物其旨矣，維其偕矣」，則「旨」者，味之美也。高宗聞説之言，如美味之悦其口，摭食其實，饜飫充足，樂之而不厭，故曰「旨哉」者，味之之深也。既味其言之美，乃呼説而告之曰：「爾之所言，我當佩服而行之。苟汝不善於其所言，則我雖欲聞而行之，不可得已。」高宗之得傅説，以爲若金之得礪，濟巨川之得舟楫，大旱之得霖雨。其所以望之如此其切，誠以不得傅説之啓沃，則雖欲行之，不知其所以行之矣。故其既得傅説之誨，則若饑之甘食，渴之甘飲，入乎口，著乎心，斷然必以爲可以行之而無疑也，高宗既許傅説以行其言矣。人臣之事君，諫行言聽，然後膏澤下於民，而其致君澤民之心，得以達乎天下矣。於是拜手稽首而至地，以盡其敬於君，又勉高宗以行之之難，而冀其不倦以終之也。董仲舒引曾子曰：「尊其所聞，則高明矣；行其所知，則光大矣。高明光大，不在乎他，在乎加之意而已。」傅説之所陳治道之大原、君術之至要，諄復懇到，可謂盡矣。高宗之所聞、所知，可謂富矣。惟能加意以尊其所聞，行其所知，

則施之於天下國家，德仁又將不勝富也，故曰「非知之艱，行之維艱」。所貴乎知之者，惟欲其行之也。知之不能行，則與之爲二矣。故其嘉謀，雖日接於耳目之前，既與之爲二，則是他人之物，非己之所自有也。知而行之，則與之爲一，而自得之矣。是故人主之學，要在於行爲先，如堯舜之治，其所以巍巍蕩蕩而不可及者，惟其能躬行而已。躬行，則凡接於吾之耳目者，皆所自有也。自古苟非大無道之主，其聞善言、見善行，未嘗不改容變色，以致重之。如齊景公問政孔子，孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」公曰：「善哉！」則景公非不知孔子之言爲可行也。孟子與齊宣王言：「惟仁者能以大事小，惟智者能以小事大。」宣王曰：「大哉言矣！」又與言：「文王之治岐，以行仁政於民。」宣王曰：「善哉言乎！」若宣王者，非不知孟子之言爲可行也。二者雖皆知其言爲可行，然夷考其所行，則實與其言相反，此蓋無躬行之誠心。故其所病者，不在於知之之難，而在於行之之難。高宗以傅説之言爲「旨哉」，此亦如齊景公、宣王以孔、孟之言爲善也。使其徒以爲善，知之而不能行，則是亦齊景公、宣王也。故言知之易、行之難以勉高宗，蓋所謂責難於君，謂之恭也。然行之之艱，自不行者而言，則見其爲艱矣。苟能一日用其力而行之，則亦何難之有？王誠不憚其難而力行之，造次必於是，顛沛必於是，尊所聞，行所知，是將信協先王成湯之成德。蓋湯所以能成就其德者，惟以「從諫弗咈，先民時若。用人惟己，改過不吝。與人不求備，檢身若不及」而已。王能躬行其所知所聞之言，是亦成湯之用心也。王能以成湯之心爲心，則是於傅説之言，無所不行也。君能黽勉以行臣之言，臣有嘉謀、嘉猷，匿而不告，則臣爲有罪矣，故終之曰「惟説不言，有厥咎」。蓋所謂大臣者，以道事君，不可則止。諫則不行，言則不聽，而乃聒聒不舍以取禍尤，則是不可以言而言，非所謂「以道事君」者也。故孔子之於齊景公，孟子之於齊宣王，言之不行，則遂去而已。至於諫行言聽，膏澤下於民，而不以堯、舜之道望其君，乃有所隱匿而不言，則是可以言而不言，亦非所謂「以道事君」也。故阿衡之於太甲，傅説之於高宗，其所以引君以當道者，有加而無已也。欲觀大臣之事，質諸此而已。

説命下

此篇記載高宗與傅説相與講論學問之大方。蓋自古帝

王之所以致知格物、正心誠意以修其身，而推之以齊家、治國、平天下，未有不由學以成者。學必有師，堯師於君疇，舜師於務成昭，禹師於西王國，湯師於伊尹，高宗師於甘盤、傅説，文王師於太公望，成王師於周、召，未有不師於聖賢而能學者，未有不學而能成其德者。然歷代帝王之所以學與師者，世代久遠，其詳不可得而盡知。惟高宗之於傅説，其荅問酬酢，始終畢備於此篇，可以爲萬世人主學問之大法。

王曰：「來，汝説！台小子舊學于甘盤，既乃遯于荒野，入宅于河，自河徂亳，暨厥終罔顯。爾惟訓于朕志。

高宗欲問學於傅説，於是進説使前，而告之以所願學之意也。蓋其未得傅説於版築之前，固嘗學于甘盤矣。「甘盤」者，商之舊臣有道德者也，而高宗敬其道德而學焉。「學于甘盤」而不終，故欲學于傅説以終之也。「台小子」者，高宗自謙抑以問學之辭也。「舊學于甘盤」，將告以學而未克終之意也。「既乃遯于荒野，入宅于河，自河徂亳，暨厥終罔顯」，二孔之説謂：高宗爲王子時，既學于甘盤，學而中廢業，遯居田野，入宅于河，故自河徂亳。蓋自高宗之父小乙，欲使高宗知民之艱苦，故使居民間，既廢業而居民間，遂無明顯之德。此説本《無逸》之言，曰：「其在高宗，時舊勞于外，爰暨小人。」故以「遯于荒野」爲「爰暨小人」之事也。諸儒從之，惟蘇氏不然。蘇氏謂：「武丁爲太子時，學于甘盤。及即位，而甘盤遯去荒野。武丁使人求之，迹其所往則居於河濱，自河徂亳，不知其所終。武丁無與共政者，故相説也。舊説則以『遯于荒野』爲武丁之遯。武丁爲太子而遯，決無此理。蓋遯，則爲吴太伯，豈復立也哉？」竊以蘇氏之説爲善。蓋高宗言其所以「學于甘盤」而未克終者，以求教於傅説，故言甘盤之遯去，而莫知其所終，則已無所資以爲學者。其言與下文「訓于朕志」相接。若從先儒之説，以「遯」爲武丁之遯，則高宗方言「學于甘盤」，而遂及於「爰暨小人」之事，非事辭之序也。而其以「出居民間」爲「遯」，及以「顯明之德」爲「顯」，皆不如蘇氏之説。蓋甘盤既遯去而不知所終，高宗皇皇然失所依賴，如濟巨川之望舟楫，大旱之望霖雨，故得傅説而學焉。此其所以告説，而冀其「朝夕納誨」，以成就其德者也。遂繼之曰「爾惟訓于朕志」，言我之志欲務學，以成就其德，汝當啓迪我之意志，而引之當道，以終其所學于甘盤之事也。

「若作酒醴，爾惟麴蘖；若作和羹，爾惟鹽梅。爾交修予，罔予棄。予惟克邁乃訓。」

此又指物與喻，以見其所欲學之意。范内翰曰：「酒非麴蘖不成，羹非鹽梅不和。猶人君雖有美質，必得賢人輔導，乃能成聖。作酒者，麴多則太苦，蘖多則太甘，麴、蘖得中，乃能成酒。作羹者，鹽過則鹹，梅過則酸，必鹽、梅得中，然後成羹。臣之於君，不可上下相同，當以柔濟剛，以可濟否，左右規正其君之德，則君志乃和。高宗求益於傳説，故以作酒、作羹爲喻。」此説甚善。高宗之意，欲使傳説匡其所不及，將順正救，如酒人、羹人以甘、苦、鹹、酸相濟而成味，故又繼之「爾交修予」。「交修」者，可否相濟，以輔予之不逮也。予之所望汝以「交修」者，既如酒之於麴蘖、羹之於鹽梅，不可須臾廢，則當始終以成就其德，毋亦若甘盤之棄我而去。我當佩服汝之言而行之，不敢失墜也。案《君奭》篇，周公告召公以留輔成王之意，其言商之舊臣，歷事數王而不敢自寧者，而曰：「在武丁時，則有若甘盤。」則是甘盤在武丁之初，亦如阿衡之輔太甲，實居受遺託孤之任者也。以是知高宗之亮陰也，甘盤實居冢宰之職，百官總己以聽焉。及其既免喪，而甘盤歸政，則一旦幡然而去，「遯于荒野」，莫知所之。高宗既失甘盤，而無所託，故「恭默思道」而得傳説。則甘盤之去商也，蓋舉國之人失其倚賴，皇皇焉以求之，而不可得。若甘盤者，其爲高蹈之節，傑然出於千古之上。嚴子陵方之，有慚德焉。晁補之嘗論嚴子陵，以謂：「陵道足乎己，無求於世，則求而不至可也，至而不仕可也，何必明人以天子、三公皆故舊，而示放驁以自存。陵操誠高，亦未忘名者。古惟兩士不近於名，其一猶恨其自言也。晉文公賞從亡者。介之推不言禄，禄亦不及推。將隱於綿上山中，其母曰：『亦使知之，若何？』曰：『身將隱矣，何以文爲？』若之推者，可謂不累於名。漢朝韓康賣藥長安，市不二價。有女從康買藥，康守價不移。女子曰：『君非韓伯休邪？乃不二價。』康曰：『我本避名，今女子乃知我名，何以藥爲？』遂去，居霸陵中。康之避名誠是也，恐人識之，則默去焉可也，何必曉人以吾果韓康邪？故曰『猶恨其自言也』。此二人者，皆勝陵。」據補之此言，蓋謂之推賢於韓康，而康又賢於嚴子陵。某竊謂：之推雖不近於名，然其所以不求顯之言，猶聞乎世，是雖能忘名，而未能忘其所以忘名者也。如甘盤者，身居公輔之尊，一旦之間遯而去，則舉世莫知其所

之，賢於之推也又遠矣。其《易·遯》之上九曰：「肥遯，无不利。」蓋處「遯」之最善無如此爻者，其甘盤之謂歟？

説曰：「王！人求多聞，時惟建事。學于古訓，乃有獲。事不師古，以克永世，匪説攸聞。

《説命》之書，雖離爲三篇，然其文勢，上下實相貫穿，蓋史官盡録高宗所以與傅説相荅問者。高宗惓惓然以望於説，説之諄復以告於高宗，其意未嘗不相屬也。説之總百官而進諫王，王玩味其言，而無所厭斁也，曰「乃言惟服。乃不良于言，予罔聞于行」，蓋許之以佩服其言也。説於是言「非知之艱」，以勉其所力行於此者，而又繼之曰「王忱不艱，允協于先王成德。惟説不言，有厥咎」，此則説之許高宗，以爲茍能行我之言，則我不可以不繼此而有言也。故高宗叙述其所以願學之意，而終之曰「爾交修予，罔予棄。予惟克邁乃訓」，言我能行汝之言，今虛心屈己以問學於汝，可以言之時矣，不可以無言也。至於是，則説之所以啓沃者，固宜無所不盡矣，遂乃備言帝王之所以學者，本末始終之序，明白詳言，無所不備。蓋善待問者如撞鐘，叩之以小者則小鳴，叩之以大者則大鳴，待其從容，然後盡其聲。高宗既從容以問矣，故説得以盡其聲也。道之大原出於天，堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，此數聖人相傳之道，蓋本於性命之至正、仁義之極致。其爲道也，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，學道而不自乎此，不可謂善學也。故傅説之論學，必以師爲先。「師古」者，質諸堯、舜、禹、湯之所傳者也。孔氏以「王人求多聞，時惟建事」爲「王者求多聞以立學」，❶其意蓋謂「王人」猶云「王者」爾。「王者」爲「王人」，無所考據。王氏以謂：「傅説稱王而告之，曰：『人求多聞，時惟建事。』」竊謂此説爲勝。禹言於舜曰「帝光天之下，至于海隅蒼生，萬邦黎獻，共惟帝臣」，亦是稱帝而告之，與此稱王，其文勢正同，猶後世奏事稱陛下也。説之告高宗，人之所以求多聞，以多識前言往行者，非欲茍知之而已，蓋將見之於行事之深切著明也。雖務多聞以建事，然其所聞者，有是有非，有邪有正，差之毫釐，繆以千里。茍不能審其所擇，而徒貪多，務得以益所聞，則或不免爲邪説異端之所惑也。所適者正道，則以之建邦，乃有所得矣。不師古訓，而能有所得以永世者，匪説之所聞也。「獲」，如孔子所謂「仁者，先

❶「學」，《尚書正義》作「事」。

難而後獲」。如三代有天下，傳世數十，享祚數百，此皆其所獲者也。雖其所獲者，如此其長且久，然其所以致此者，則自夫「學于古訓」，而不自徇其私意。雖明其道，不計其功，而功之所獲，自及於無窮。若秦人焚《詩》、《書》，滅禮樂，奮其私意而不師古，自以爲子孫帝王萬世之業，而傳祚纔二世而亡，此不克永世者也。

「惟學遜志，務時敏，厥修乃來。允懷于兹，道積于厥躬。惟斅學半，念終始典于學，厥德修罔覺。監于先王成憲，其永無愆。惟説式克欽承，旁招俊乂，列于庶位。」

既言「學于古訓」，則有所獲；「事不師古」，則不克永世。其所以辨論邪正是非之分，可謂明於此矣。既明乎此，則其志之所蘄向者，確然有守而不移矣。志之所蘄向者，確然而不移，則能「止於至善」。知止而後有定，定而後能静，静而後能安，安而後能慮，慮而後能得」。學之所以能得者，惟在夫知所止。能「止於至善」，則其志定。志既定，則順其志而不咈。務時敏，以力行之而不懈，則能至於慮而有得矣。蓋功崇惟志，業廣惟勤，學之欲有得者，惟在於此二者。遜志則功日以崇，時敏則業日以廣，此誠爲學之大方。惟能信懷此志與勤之二者，則道積於其身矣。「乃來」者，蓋所謂自得之也。「道積于厥躬」，則是居之安，資之深，以至於取之左右逢其原，至於是則學成矣。然人之學也，豈以獨善其一身而已哉？《中庸》曰：「誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也。性之德也，合外内之道也，故時措之宜也。」蓋學者既遜志、時敏以成己，必在乎推而教人以成物，能成己又能成物，則可以合外内之道，而忠恕兩盡，此蓋爲學之終也。故繼之曰「惟斅學半，念終始典于學，厥德修罔覺」，言推己之所有以教人，是「斅學半」。蓋學之始，仁以成己；學之終，智以成物。自成己推而成物，其功半矣。於功之半，能思終始，常於學，則雖推以教人，而己之德實由是而進，日加益而不自知也，此所謂「厥德修罔覺」。言推此道，以先知覺後知，以先覺覺後覺，有益於人，是乃有益於己也。傅説之所以歷陳爲學之終始者，蓋盡於此，此非説之私智也。蓋成湯之師古以學，得夫堯、舜、禹、湯之傳，❶故其本末先後之序如是，

❶「湯」，原脱，據通志堂本補。

此實先王之成法。高宗誠能率由此道，監視先王成法而行之，則是「師古以克永世」，而無所愆過矣。蓋人君之治天下，必欲言滿天下無口過，行滿天下無怨惡，然後有以貽子孫萬世無疆之業。欲言行之無愆繆，則必自於學先王之道，故傅説之言，其序如此。高宗能審於是，學先王之道，説用能欽承其德，「旁招俊乂」，以「列于庶位」，共致其修輔之功也。范内翰曰：「天子惟務學，宰相職當求賢。若天子好學於上，宰相急賢於下，衆賢皆列位，則天下豈有不治？宰相以進賢、退不肖爲職，百官有司之事，各有司存，非宰相之任。天子惟當任宰相，宰相當任有司，有司皆得人，則天下自治。唐太宗謂房喬、杜如晦曰：『公爲僕射，當急求賢人，隨才任使，此宰相之職也。比聞聽受詞訟，日不暇給，安能助朕求賢乎？』乃敕尚書，細務屬左右丞，惟大事乃關僕射。以求賢責宰相，此乃傅説『旁招俊乂，列于庶位』之意。」此説甚得。

王曰：「嗚呼，説！四海之内，咸仰朕德，時乃風。股肱惟人，良臣惟聖。昔先正保衡，作我先王，乃曰：『予弗克俾厥后惟堯、舜，其心愧恥，若撻于市。』一夫不獲，則曰：『時予之辜。』佑我烈祖，格于皇天。爾尚明保予，罔俾阿衡專美有商。惟后非賢不乂，惟賢非后不食。其爾克紹乃辟於先王，永綏民。」説拜稽首，曰：「敢對揚天子之休命。」

高宗既聞傅説勸學之言，本末先後無不該悉。於是嗟歎其言之善，而告之曰：「我之恭默思道，得汝於版築之間，擢居相位。三年不言，言乃雍，而四海之内無不仰我之德者，乃汝之德有以鼓舞而動之也。然我欲『學于古訓』，以成聖人之德，則必資爾説之助，而不能以獨成也。」故又曰「股肱惟人，良臣惟聖」，言「人之所以爲人者，以有股肱之助，無股肱則不得爲人矣。人主之所以能成其德者，以其有良臣之助也，無良臣則不得成其聖矣」。蓋股肱之於人，良臣之於聖，實一體相待而成也。既以良臣喻股肱之不可無，於是又稱引成湯疇昔之所學伊尹者，以見其意。言我先代百官之長，自居保衡之任，爲師傅之官，蓋伊尹也。伊尹在予先世，作股肱於我先王，乃以致君澤民爲己任，曰「我不能使其君如堯舜之君，則其心愧恥，若見撻于市」，其在於民，有一夫不被堯

舜之澤，則曰「是我之罪」。蓋其自畎畝受成湯聘幣，幡然而起也，則固自任以天下之重，曰：「吾將使是君爲堯舜之君，使是民爲堯舜之民。」既能言之於始，必將實之於終。有是言，而君不爲堯舜之君，是己之所以引君於當道者，有所不至也，其爲恥孰甚焉？欲使是民爲堯舜之民，則民不被其澤，是己之所以成就君之德者，不用其極，故其澤不徧於天下，其罪亦無所逃也。惟其所以自任者如此，故能佐佑我有功烈之祖，其德至於與皇天同德，而無以復加爾。傅說之起於版築，而居於冢宰、師傅之位，其迹蓋與伊尹相契於數十年矣，則爾之所以自任者，不可不以伊尹之所以致君澤民者爲心。故汝當庶幾以道顯明保輔我，以成其堯舜之學，亦如伊尹之佐成湯，以格于皇天，無使伊尹專其美於我商家也。「惟后非賢不乂，惟賢非后不食」，此申言君臣之分，相須而成。君須賢治，賢須君食，亦當幡然應聘而起，以與我共天位、治天職、食天禄，則是當夫所以致君澤民之責矣。爾當以阿衡之所以自任者待其身，使爾君德與成湯相繼，然後能以永成此天下之民也。蓋爲臣者，爲上爲德，爲下爲民，必先能致君於堯舜，然後可以澤民。君不如堯舜，而能使民爲堯舜之民者，未之有也。高宗之所以命說，既如此其重，説喜聞其仰成之意。於是拜而稽首以盡其敬，而欽承之，曰「敢答揚天子之美命」，謂當阿衡之責，而不敢辭也。薛氏曰：「説曰『監于先王成憲，其永無愆』，以湯之學於伊尹之事以告之也。王曰『罔俾阿衡專美有商』，以伊尹作先王之事任之也。臣之所以致其君者如彼，君之所以望乎臣者如此，雖欲不治，不可得也。」此説甚善。蓋人君之學與匹夫異，其所宅者至廣，其所御者至衆，則其所學固不在乎區區於章句訓詁之間，如學士大夫之一藝也。其所學者，不過學爲堯舜而已。不學乎堯舜而云學者，是陳後主、隋煬帝之學，所謂「非徒無益，而又害之」者也。若高宗之學於傅説，其所謂「堯舜之學」矣。伊尹之事成湯也，蓋曰「以堯舜之道事其君」也。而高宗則以成湯自期，以伊尹期傅説，是其所期者，期於堯舜之爲而已。學者之期堯舜，猶視者之必期離婁，聽者之必期師曠，雖有至不至，然未有不期而能至者也。孟子曰：「我非堯舜之道，不敢陳於王前，故齊人莫如我敬王也。齊人無以仁義與王言者，豈以仁義爲不美也？其心曰『是何足與言仁義也』云爾，則不敬莫大

於是。」孟子生乎戰國之世，齊、梁之君，皆庸下之才，其不足與言仁義，鄙夫、孺子之所共知也。而孟子必以堯舜之道説於其前，不肯少自貶以求合者，蓋人主之學，惟有學爲堯舜之一塗而已，舍是則異端也。舍聖人之道而爲異端，則何以爲孟子哉？故其寧厄窮而不得一施，不肯舍所學而從人也。傅説、孟子易地則皆然。

尚書全解卷二十

尚書全解卷二十一　商書

宋　林之奇　撰

高宗肜日

高宗祭成湯，有飛雉升鼎耳而雊，祖己訓諸王，作《高宗肜日》、《高宗之訓》。

高宗肜日

高宗肜日，越有雊雉。

此蓋高宗之賢臣祖己也，因雊雉之變，進戒於高宗，實訓之體也，然其所陳析而爲兩篇，其一篇逸於秦火者既名《高宗之訓》，故此篇惟取篇首之「高宗肜日」一句，以爲篇名之別，非有他義也。案：《書》之百篇皆有序，漢儒例以爲孔子作，而某竊以爲歷代史官第相傳授，以爲《書》之總目，至孔子因而次序之，非盡出於孔子之手者。以其間所序事迹有不見於經而獨見於序者，如此篇正經所言，但曰「高宗肜日」，即未嘗言祭於何廟之肜日；但曰「越有雊雉」，即未嘗言其所居於何處，而序則曰「高宗祭成湯，有飛雉升鼎耳而雊」，此非其當時史官所録，則何以知其鳴於成湯之廟？又何以知其升於鼎耳乎？此事苟非舊史所傳，則孔子亦安能以其意而臆度之於千百載之下乎？故百篇之序，但是史家序其所爲作此篇之意而已，不必求之太深也。夫高宗之祀豐于昵。昵者，禰廟也。豐于禰必殺于祖矣。其祭成湯之時，禮必有缺而不備者，故於祭之明日，適有野雉飛入於廟中，升鼎耳而鳴，此其災異也明矣，於是賢臣祖己進諫於王而正救其失，將使之恐懼修省，以銷天變。此《書》之所以作也。「肜」者，祭之明日，以禮賓尸，行事之有司祭之，賓客皆與焉。商謂之肜，周謂之繹。《春秋》宣八年六月「辛巳，有事於太廟，仲遂卒于垂。壬午，猶繹。萬入去籥」。《穀梁傳》曰：「繹者，祭之明日又祭也。」則肜之與繹事同而名異耳。《絲衣》之詩，繹賓尸而作也。而其詩曰：「絲衣其紑，載弁俅俅。自堂徂基，自羊徂牛，鼐鼎及鼒。」則繹祭之時，必陳鼐鼎於廟中。高宗祭成湯之明日，方陳

鼎賓尸，而有雉自外來入廟中，升鼎耳而鳴。夫雉之爲禽，常飛鳴於郊野之外，今乃於宗廟行禮之時，百執事環列於庭，而徜徉於廟之鼎耳，如在郊野之外。此物胡爲而來哉？必其宗廟祭祀之事有不合於禮者，故野雉因而至也。

祖己曰：「惟先格王，正厥事。」

祖己知夫變異之來，當夫祭祀之肜日，則是上天之所譴告者，必其祭祀之事有不合夫禮者，故野雉因之而至，於是推原其所以致之之由，以警懼高宗之意。而先曰「惟先格王，正厥事」，此句有兩説。先儒謂：「有道之主，當變異之來，正其事，而變異自銷。」其意蓋謂商之先世有道之主，每遇災異之來，惟正其事，以銷去之。如成湯之遇旱，以六事而自責；太戊遇桑穀之異，嚴恭寅畏以彌其災。祖己之意，亦欲高宗之正其事，如成湯、太戊，則可以變災爲祥，易凶爲吉。先儒之意蓋如此。其説固善，無可疑者。❶而蘇氏則以謂：「繹祭之日，野雉鳴於鼎耳，此謂神告王以宗廟祭祀之失也，審矣。故祖己言當格王心之非，蓋武丁不專修人事，而數祭以媚神，而祭又豐于親廟，敬其父，薄其祖，此失德之大，故祖己欲先正之。」蘇氏之意，蓋以謂祖己將諫于王，則當先格王心之非，使正其事。其於「格王」，如孟子所謂「惟大人能格君心之非」之「格」也。某竊謂先儒之説誠善，然以上下之文勢觀之，則蘇氏之説爲長。蓋下文曰「乃訓于王」，則是上句當是爲其黨類而言之也。語其黨類以將格王之非心，以「正厥事」，然後進諫于王。自「惟天監下民」以下，則所謂格王之非心，以「正厥事」也。故某欲兼存此兩説，而以蘇氏之説爲優也。

乃訓于王。曰：「惟天監下民，典厥義。降年有永有不永，非天夭民，民中絶命。民有不若德，不聽罪。天既孚命正厥德，乃曰：『其如台？』

祖己欲格王心之非，以「正厥事」，於是乃訓于王曰：惟天之監視下民，其吉凶禍福無常，惟義以爲常。典，常也。民之所行合於義，則天降之百祥；不合夫義，則降之百殃。祥與殃之來，皆是視夫民之義與不義如何耳，故其降年於民有永有不永者。其不永者，非天之意固欲夭民

---

❶「可」，汲古閣本、通志堂本作「有」。

而絶之也，蓋民之不義，其中有以自絶其命于天，故天將絶其所降之年有不永也。民有不順其德，以行其義，不服其罪，以改其不義，天將欲絶，則必孚信其命，降之災異，以正其德，將使之恐懼修省，反其不義而歸於義也。彼民之不知義者，則將曰彼天命，其如我何？則天之絶之也，必矣。

「嗚呼！王司敬民，罔非天胤，典祀無豐于昵。」

夫祖己之所以諫於高宗者，蓋以其典祀豐于昵而殺其祖，遂致雊雉之變，而其進訓于王，則先以天之於民「降年有永有不永」，而以義爲常，而其所行之不義，而獲罪於天，天以變異警懼之，而不知自省，然後及於禍。其説既如是之詳矣，於是終其義曰：「王司敬民，罔非天胤，典祀無豐于昵。」以此度之，高宗之豐于昵祭，意者必有祈年請命之意，如漢武帝之於五畤八神歟？故祖己先論其壽夭之理，然後及於「典祀無豐于昵」。蓋自「惟天監下民」以下，所謂格王之心也，而「王司敬民」以下，則所謂「正厥事」也。

「嗚呼」，歎辭也。夫壽夭之理，惟以義而爲常。眉壽之年，不可以禱祠而得；夭折之命，不可以禳禬而延也。惟能常厥事，雖不祈年之永，而自永矣。故王之所主者，惟在於敬民而已。「敬民」，若《禹訓》所謂「予臨兆民，懔乎若朽索之馭六馬」是也。王能敬民，則得人主之義矣。得乎人主之義，則命之有永將至於億萬斯年而無斁，豈區區禱祠可以益其有永之年哉？年之永不永，既不在於祭祀之豐殺，則其於祖禰之廟，豈可致厚薄於其間？「胤」，嗣也，自爲祖禰者。自成湯以下繼世以有天下者，無非天之胤嗣也。既無非天之胤嗣，則其所以祭之者，國有常典，非私意所得而豐殺也。蓋古者慎終追遠之禮，自仁率親，等而上之至於祖，❶名曰「輕」；自義率祖，順而下之至於禰，名曰「重」。一輕一重，其義一也，故其所以制爲祭祀之禮，莫不有常而不可易。若以禰爲重，從而豐之，以祖爲輕，從而殺之，則是知有禰而不知有祖，猶知其本而不知其根也，其爲不義孰甚焉。國之祭祀，既有如是之不義，則天之降災異，而雊雉之變蓋將以正王之德也。王能正厥事而常厥義，無豐于昵，則足以答天命而膺有永之年矣。苟以爲天命其如台，徒私意制

❶「等」，汲古閣本、通志堂本作「導」。

其豐殺，則將爲天之所斷棄。此實商家社稷存亡禍福之本。此祖己所以諄諄不得不懇切爲高宗言之也。

夫《洪範》之庶徵五事之得失，而驗之於陰陽二氣之休咎。肅、乂、哲、謀、聖，則時雨、時暘、時燠、時寒、時風順之；狂、僭、豫、急、蒙，則常雨、常暘、常燠、常寒、常風順之。蓋天地之與人一氣也，形於此必動於彼，未有不以類而應之者。❶古之言災異，未嘗不然，及漢儒董仲舒、劉向父子之徒，求之太深，泥之太過，於是有識之士往往厭其説之苛細穿鑿而無大體，遂欲舉其説而盡廢之，謂災異不可以類求，然亦不可盡廢也。譬如人之一身，五臟之氣有所偏勝於中，則疾病之徵必發見於外。如脾受邪，其徵見於皮毛；如腎受邪氣，其徵見於齒牙。若此之類，皆未嘗不以類而應也。庸醫不知其所本，則妄推求之於外，則有臆度而不能中。以庸醫臆度而不中，遂謂五臟之氣不可以類求，可乎？漢儒之言災異，其説之流於鑿，則非也，而其所以然之説則不可廢也。故蘇氏謂：「因高宗雊雉之事，而知《五行傳》之未易盡廢。」此實至公之論。蓋以《五行傳》爲可廢者，徒惡夫俗儒之至於鑿也。或者徒知其爲可惡，而不知不可以象類而求災異，則亦將使人君不畏而無所戒懼。如大火則爲陽氣盛，如大水則爲陰氣盛，今曰不可以象類而求，則是大火而非陽氣盛矣，大水而非陰氣盛矣。又如月食則修外治，日食則修内治，今曰不可以象類而求，則是月食不必修外治，日食不必修内治矣。大抵枉不可不矯也，矯枉而至於過直，則爲甚矣。學者既無泥於漢儒災異之説，而以此篇爲信，不失乎象類而求災異，則兩得之矣。逸《書》與見存之《書》同序者，若《肆命》、《徂后》與《伊訓》同序，《高宗之訓》與此篇同序，而孔氏引序以冠篇首，於《伊訓》篇末加「肆命」、「徂后」四字，以見其篇次當在於是，而遭秦火之逸也。若以此爲例，則此篇之末當更有「高宗之訓」四字，蓋世久矣，而失之也。苟以此篇之末不復重出爲得體，則《伊訓》之末不當衍四字。此雖章句之小失，亦不可以不論也。

西伯戡黎

殷始咎周，周人乘黎。祖伊恐，奔告于受，作

❶「未」上，汲古閣本、通志堂本有「彼」字。

《西伯戡黎》。

據《史記》：文王脱於羑里之囚，而獻洛西之地，然後紂賜之弓矢鈇鉞，使得專征伐，爲西伯。文王之爲西伯，得專征伐之權，出於紂之命也。既受命於紂以專征伐，於是諸侯有爲不道者，文王爲民除害，稱兵而往伐之。黎乃諸侯之國，《史記》以爲耆，《大傳》爲肌，其音相近，蓋在上黨壺關之地，與朝歌接，而密邇於王畿。其君黨惡於紂，與之爲不義，而虐用其民。文王既專征伐，於是率師戡黎而勝之。既勝黎矣，殷之賢臣祖伊知黎不道，爲周所戡，其勢必及於殷。蓋當時諸侯助紂爲虐者多矣，❶斯民之困於虐政，望乎仁政之拯己於水火之中，不啻饑渴之於飲食也。周人之德既及於黎國，則天下之困於虐政者，皆相率而歸之。紂雖欲不亡，不可得也。且如湯之於桀，本未至於稱兵而伐之，惟其葛伯仇餉，得罪於斯民，故不得已率兵以伐葛。既伐葛矣，於是「東征，西夷怨；南征，北狄怨，曰：『奚獨後予？』攸徂之民，室家相慶，曰：『徯我后，后來其蘇。』」民之情，所望其拯己之命者既如此其切，湯迫於事勢之不得已，故遂伐桀而革夏命。蓋湯之伐葛，本無伐桀之心，而伐桀之徵實兆於此。文王之於黎，亦猶湯之於葛也。文王之戡黎，雖無心於伐紂，而當時之人以勝殷之任歸之，則雖欲顧君臣之大分而不忍爲，然天命人心之所迫，必有不能已者。❷此祖伊所以咎周也。「咎」，惡也。惡其將不利於商也。曰「殷始咎周」者，非是舉殷國之人皆知咎周也，但指祖伊而言之耳。《史記》曰：「祖伊聞之，而始咎周。」此言爲得其實。祖伊之所以始咎周也，蓋以周人乘黎而勝之故也。周人既乘黎而勝之，祖伊恐其將不利於殷，爲是震恐而奔告于紂。史官録其言，而爲此篇也。

西伯戡黎

西伯既戡黎，祖伊恐，奔告于王。曰：「天子，天既訖我殷命，格人元龜，罔敢知吉。非先王不相我後人，惟王淫戲，用自絶，故天棄我，不有康食，不虞天性，不迪率典。今我民罔弗欲喪，曰：『天曷不降威？大命不摯。』今王其如台？」

❶「當時」，汲古閣本、通志堂本作「當是時」。
❷「能」，汲古閣本作「得」。

「西伯」，蓋指文王也。鄭氏曰：「時國於岐，封爲雍州伯也。國在西，故曰西伯。」王肅曰：「王者中分天下，爲二公總治之，謂之二伯，得專征伐，文王爲西伯。黎侯無道，文王伐而勝之。」唐孔氏主於王肅之説，其言謂：「《論語》稱『三分天下有其二，以服事殷』，謂文王終乃三分天下有其二，豈獨一州牧乎？且言『西伯』對東爲名，不得以國在西而稱『西伯』也。」案：周之制，周之建諸侯，立二伯分陝而治。康王即位，太保率西方諸侯入應門左，畢公率東方諸侯入應門右。蓋太保，召公，西伯也，畢公乃東伯也。商之二伯，諒亦如此。文王既爲西伯，主西方之諸侯，則西方諸侯之爲不義者，文王所當征也。黎乃文王所總之諸侯，其戡而勝之，蓋方伯連帥之職然也，其於文王所以事殷之至德實未嘗失，而祖伊之所以恐者，非謂文王將有伐商之心也，蓋以黎之亡，逆知殷之必亡。民既棄殷而歸周，則文王雖欲終守臣節而不可得。此其所以咎，而奔告于受也。漢孔氏曰：「文王率諸侯以事紂，内秉王心，紂不能制。」此説大害理。夫文王之所以爲至德者，惟其未嘗有欲王之心也，使其内秉王心，而陽率諸侯以事紂，則其與曹操、司馬懿果何以異哉？此蓋讀是篇而不知詳考祖伊之意，故爲此説，是不可不辨也。

「受」，即紂也。此篇與《泰誓》、《武成》皆呼爲「受」，其餘諸書則以爲「紂」，蓋「受」與「紂」音相亂耳。祖伊既於戡黎逆知殷之必亡，於是奔走以告于受，呼紂爲「天子」，而謂之曰：天既訖盡我殷之命，而不能復以有天下而爲天子矣。其所以知其訖盡我殷命者，以其稽於至人之言，考於元龜之占，皆無敢知我商家之有吉者，言其必凶也。蓋以天時人事觀之，知其有必亡之理。其所以必亡者，非我祖成湯而下不相助我後人，而絶之于天，蓋王之淫戲豫怠，有以自絶于天，故先王雖有相助之心，亦無救國家之亡也。惟王之所以自絶者如此，故天棄我國家，使天下之民不有安食，不能虞度其固有之天性，不能訓迪其國家之常典。此蓋言饑饉荐臻，國多凶荒，盜賊起於貧窮，而犯法者衆也。夫「天佑下民，作之君，作之師」，惟欲其富之教之也。今乃至於「不有康食，不虞天性，不迪率典」，則君師之任兩失之矣，斯民何賴焉？故今我民無不欲殷家之喪亡，謂紂之殘虐如此，何不降威罰于紂？紂有如是之殘虐，而威罰不及其身，則是天之命不猛摯，徒姑息以容之也。民之情，怨憤於紂若此之甚，而紂方且偃然自肆，全無悛改之心，而謂彼惡我者，其如我何？此蓋殷之社稷既有必亡之勢，而紂方且安其危，利

其菑，樂其所以亡者，自以爲必不亡也。

王曰：「嗚呼！我生不有命在天？」祖伊反，曰：「嗚呼！乃罪多，參在上，乃能責命于天？殷之即喪，指乃功，不無戮于爾邦。」

祖伊之所以極其鯁直，不諱之言已盡矣，而紂誨之諄諄，聽我藐藐，而不之聽也，方且歎曰：「我之生，其修短之命受之於天，彼民之所以惡我，而欲我之亡者，其如我何？」即祖伊之所謂「其如台」也。「祖伊反」，孔氏以謂「反而告紂」，此説不然。據此「祖伊反」當是出而告人也，紂謂既已有天命，不足與語矣，於是祖伊出而告人，而嗟歎之曰：「乃罪多，參在上，乃能責命於天？殷之即喪，指乃功，不無戮于爾邦。」言其必亡之理，而不復可救也。蘇氏曰：「天子固有天命以保己，今汝罪之聞于天者衆矣，天將去汝，豈可復責天以保己之命邪？」又曰：「功，事也。視汝所行之事，雖邦人猶當戮汝，而況于天乎？」此説皆是。「殷之即喪」者，言其不旋踵而亡也。夫商民之惡紂，至於有「天曷不降喪？天命不摯」之言，則其怨憤之情可謂極矣，而紂且謂「我生不有命在天」，則民之怨之也益深，❶而天之見絶益甚，雖諸侯未有叛之者，而殷民固將羣起而爲亂矣。荀子曰：「武王厥旦於牧之野，鼓之而紂卒易鄉，遂乘殷人而前誅紂。」蓋殺之者，非周人，固殷人也。牧野之戰，雖武王興義兵以爲天下除害，而殺紂者，則實自乎殷人不勝怨憤之氣，前徒倒戈，往攻紂而殺之，以快其平日之怨，非周師之殺紂也。祖伊之所謂「指乃功，不無戮于爾邦」，其言實驗於此。詳考祖伊之所以奔告紂者，蓋以周師既乘黎而勝之，其勢必將不利於商。雖祖伊之意故知周之必將取殷之天下而有之矣，然而所以告紂者，則惟論其自絶于天，而殷民「罔弗欲喪，曰：『天曷不降威？大命不摯』」，至其諫之而不聽，出而告人也，則以但言「乃罪多，參在上，乃能責命于天？殷之即喪，指乃功，不無戮於爾邦」，始終之際，曾無一言及於周將伐殷者，蓋使紂不自絶于天，則周將終其臣節以事殷，豈敢伐之邪？紂既長惡不悛，而謂己有天命，殷相率而叛之，自絶于天矣，則又安能禁周之不應天順人以伐商哉？是知商家之社稷，其存亡禍福，惟在於紂之能改過與不改過而已。至於周之戡黎，雖足以推夫殷之必亡，而殷之所以亡者，則不在是也。故祖

❶「益」，汲古閣本作「蓋」。下「益甚」之「益」同。

伊惟歷陳天人之禍福存亡之理，以冀紂之改過遷善，不及乎周之將伐殷也。若祖伊者，可謂知所本矣。昔高祖先入秦關，項羽後至，范增知高祖之得民心也，於是説羽曰：「沛公居山東時，貪財好色，今聞其入關，珍物無所取，婦女無所幸，此其志不小。吾使人望其氣，皆爲龍，成五色，此天子之氣也。急擊之，勿失。」故鴻門之會，高祖幾不獲免。增知高祖之得民心，則宜説羽以行仁政，使之無肆其殘虐而多殺戮以失秦民望，縱使不及高祖之寬仁，而猶可以後亡。增則不然，以其暴虐之政，則勸而行之，而獨以殺高祖爲足以取天下。蓋其平生所以相項羽，以爲取天下之幾者，惟有此一計耳。使高祖可得而害，其能救項氏之亡乎？不觀於范增，無以見祖伊之知天命者也。

微子

案：《呂氏春秋》曰：「紂之母生微子及中衍，是時尚爲妾，改而爲妻，生紂。紂之父欲立微子啓，太史據法而争之曰：『有妻之子，不可以立妾之子。』乃立紂。」《史記·宋世家》曰：「微子者，殷帝乙之首子，紂之庶兄。」此説與《呂氏春秋》同。而孟子則以爲紂爲兄之子，且以爲君，而有微子啓、王子比干。紂爲兄之子，則是微子者，紂之叔父也。此二説不同。案：《泰誓》曰「剥喪元良」，《微子之命》云「殷王元子」，使微子果是紂之叔父也，則不當以「元良」、「元子」言之也，故當從《呂氏春秋》、《史記·宋世家》之言。微子者，紂之母兄也。此篇蓋是微子逆知殷之將亡，而謀於父師、少師，故以《微子》名篇。

殷既錯天命，微子作誥父師、少師。

微子

「父師」，箕子也。案：《畢命》之篇，畢公爲太師，而康王稱之曰「父師」，此言「父師」，則是箕子爲紂之三公也。「少師」，比干，蓋三孤也。商、周師保之官，必擇其親戚賢德者爲之。周、召、畢公皆爲成、康之師、傅。比干，紂之諸父，箕子亦其親戚，故當紂之時，居公孤之位。「微子」，紂之同母兄，雖不爲師保，而亦仕於王朝。箕子、微子者，所封之地名，其爲國之名與采地之名，皆未可知也。「子」，爵也。微子、箕子皆有國邑，故以其爵爲稱。比干雖爲三孤於王朝，而未有封爵，故不以爵稱。微子、

箕子、王子比干，此三人者，皆是紂之懿親，位尊職近，與紂同其休戚者也。紂之暴虐不道，於人事顛倒錯亂而無所統，故天命亦皆至於紛錯。此篇所載，皆其「錯天命」之事也。此三人者，既與紂同其休戚，當紂之「錯天命」，知其滅亡不旋踵而至矣，於是情迫於中，不能自已，故微子謀於比干、箕子。而箕子遂言國勢危迫如此，吾三人者所處不同，各當順其勢之所宜，因其心之所安，以處乎是，而不可以苟同。殷史得之以爲此篇。

微子若曰：「父師、少師，殷其弗或亂正四方。我祖厎遂陳于上，我用沈酗于酒，用亂敗厥德于下。殷罔不小大，好草竊姦宄。卿士師師非度，凡有辜罪，乃罔恒獲。小民方興，相爲敵讎。今殷其淪喪，若涉大水，其無津涯。殷遂喪，越至于今。」

「若曰」，史官述其大指，而以己之意潤色之，不必盡其當時之所言也。史官謂微子以紂之「錯天命」，而逆知其勢之必至滅亡，於是遂呼父師箕子及少師比干與同忠者而告之，其言以謂商之社稷危亡之徵已成，不能復治正四方矣。❶其曰「弗或」者，蓋其厎於滅亡也有必至之理，而不可以倖而獲免也。我祖成湯勞苦艱難，自七十里而有天下，創業垂統，遂致其功於上世，陳其法度以遺我後世之子孫。今我之紂乃沈湎于酒，用敗亂其德於天下，不以成湯創業垂統爲心，使湯之勞苦艱難以貽子孫者，一旦顛覆而不可復存。而殷之臣民方且染紂之惡，無小無大，皆好爲攘竊盜賊之事，肆姦宄於內外，上而六卿，下而庶士，亦皆相師效，爲非法度之事。「凡有辜罪，乃罔常獲」，謂犯法於有司者，則皆逋亡逃竄而不能常獲。蓋紂既「爲天下逋逃主，萃淵藪」，而「卿士師師非度」者，故有罪者得以容其姦。有罪者既得以容其姦，則「草竊姦宄」之人外得以肆其暴虐於小民，於是小民積其憤氣而不得伸。微子以其意度之，誠恐小民方將興起，視我商家之君臣如敵讎，然而將快其意於一決也。苟小民將起而視爲敵讎，則殷之淪喪，若涉大水，無津際涯岸，其至於沈溺也，必矣。「殷遂喪，越至于今」，言殷之喪亡，今其至矣，必不能久也。

曰：「父師、少師，我其發出狂，吾家耄遜于

❶「能復」，汲古閣本、通志堂本作「復能」。

荒。今爾無指告予，顛隮，若之何其？」

微子既知殷之喪越必不能久，於是又呼箕子、比干而與之謀，言我憂殷家之亡，至於發疾生狂而出，其在家則耄亂不堪，遂將遯於荒野，❶以寫其憂。蓋言其昏悶之極，置身無所也。我之愁怨既如此之甚，今爾父師、少師乃無旨意以告予，何也？既責其無旨意告予，於是遂問其所以處此者，而曰殷之顛越隕墜殆將及矣，其將若之何也。「若之何其」，鄭氏曰：「其，語助也。齊魯之間，聲讀如『姬』。」《禮記》曰：「何居。」義與此同。意蓋此「其」字，當讀曰「姬」，爲助語之辭也。漢孔氏曰：「如之何其救之。」則是但作「其」字讀。故當以鄭氏之説爲正。

父師若曰：「王子，天毒降災荒殷邦，方興沈酗于酒，乃罔畏畏，咈其耇長舊有位人。

微子既言所以憂商家之人顛隮者，以訪於箕子、比干，於是箕子呼微子爲「王子」，而告之曰：天降酷毒之災，而生此暴虐之君，使荒亂我商家，方且並與起而沈湎于酒。❷夫紂之惡至於此極，而推原其所起，則惟在於酒，故微子、箕子皆以爲言。而《酒誥》之書，《蕩》之詩其所以論紂之惡至於失天下者，亦惟以此而已。既「沈酗于酒」，於是肆然無所忌憚，不畏其畏，咈戾其耇長與夫舊有位之賢人，不聽從其言也。

「今殷民乃攘竊神祇之犧牷牲用，以容將食，無災。降監殷民，用乂讎斂，召敵讎不怠。罪合于一，多瘠罔詔。商今其有災，我興受其敗。商其淪喪，我罔爲臣僕。詔王子出迪。我舊云刻子，王子弗出，我乃顛隮。」「自靖，人自獻于先王，我不顧行遯。」

既不畏天，迨其甚也，則並與天地鬼神而莫之畏，以至殷民亦皆化紂而無所忌憚也，遂乃攘竊天地「神祇之犧牷牲用」。色純曰「犧」，體全曰「牷」，牛羊豕曰「牲」，器實曰「用」。「攘竊神祇犧牷牲用」，言於祭祀所當用之物無所不竊也。竊其犧牷牲用，以相容隱，將而食之，此乃無畏忌之甚也。「降監殷民」者，言我下視夫紂之所用以治斯民者，其視百姓皆如仇讎，而聚斂之，剥膚椎髓，竭民

❶「遯」上，汲古閣本有「遜」字。

❷「湎」，汲古閣本、通志堂本作「酗」。

以取之，而不顧後患。凡此皆召敵讎之道也。而殷之君臣方且相與力行而不怠，其上下之罪，皆合于一，使斯民多有瘠病，罔有詔而救之者。《周官》師氏以媺詔王，則「詔」者，諫而救之之謂也。惟紂之惡至於「沈酗于酒，咈其耇長舊有位人」，而在位之人，又皆「罪合于一，多瘠罔詔」，則是自暴自棄，無間而可入矣。而微子所以謀於父師、少師者，蓋將與之共進而諫王，以已其亂也。而箕子以謂紂之惡既不可諫矣，故繼之曰「商今有災，我興受其敗」，言天降禍災，以示我商家將亡之徵，我若以其災之故起而諫紂，紂必不聽，不足以救其亡之患，徒自取禍而已。紂既不可諫，而殷之淪喪殆將及矣。我既以紂之不從而不諫，則亦不宜居位而爲臣僕，其或去或留，必皆宜有以處此也。微子、箕子、比干三人，雖皆紂之懿親，位尊地近，與紂同其休戚，然其所處之勢則若各有不同者。微子，帝乙之首子，紂之同母兄也，當紂之未亡，箕子自處父師之位，❶欲立微子以繼帝乙，卒不克立，則當時之封，此二人者蓋處至危之勢矣。紂雖有千百之惡，而此二人者身居嫌隙，勢不可以强諫。既不可以强諫，而徒死之，無益也。故微子雖欲謀於箕子，以救紂之顛隮，然箕子以謂「我興受其敗」，言不可以諫也。既不可以諫，又不可以居位而爲臣僕，故微子遯逃以避禍，而隱晦以自存，庶免於刑戮，而冀紂之改過，復出而輔之，故曰「詔王子出迪」，言我之所以教王子者，以爲王子必出而遯逃，乃合於道也。王子之所以出而合於道，以我舊之所言，欲立子以繼帝乙之後者，有以刻害子，子若留而不去，則並與我而顛隮，徒相與死，而無救於商家之亡，則我二人之所處者，必如此而後可也。若夫比干則不處於嫌疑之地，雖度紂之不可諫，猶當追而强諫，以幸其萬一聽而從之也。❷此亦其所處之勢不得不然耳。惟其所以處之之勢不同，我三人之去留不可拘於一定之迹，要當人自爲謀，各行其志，以自造于先王。要之，欲無媿於神明而已，故微子宜自此而遯去于荒野，我則留居於此，隱忍以自存，而不必與之偕行也，故繼之曰「我不顧行遯」，此其所以爲「自靖」也。説者論「我不顧行遯」，往往謂其能遯而歸周，以存其宗祀爲孝，此殊非微子所以「自靖」也。案：《左氏》楚克許，許公面縛銜璧，衰絰，輿櫬，以見楚子，楚子問諸逢伯，逢伯曰：「昔武王克商，微子啓如

❶「位」，汲古閣本、通志堂本作「任」。
❷「聽」，汲古閣本無此字。

是，武王親釋其縛，受其璧而佩之，焚其櫬，禮而舍之，使復其所。」則是微子之歸周，蓋武王克商之後。當其去商也，姑欲遯迹于荒野，以避禍自全，而待紂之改過，猶冀其宗廟社稷之復存，此其行遯之本心也。至於紂之惡不悛，爲武王之所滅，而其國亡矣，於是不忍商祀之顛隮，出而抱先王之祭器以歸周，而爲商請後。此蓋出於無可奈何之計爾，非其本心也。若如或者之論，以抱祭器而歸周爲微子之遯，則是其在紂之時不忍其國之亡，而竊其祭器之他人之國，豈微子之所忍爲者哉？故論微子之行遯者，未可以抱祭器而爲言也。此篇之義，夫子嘗論之矣，曰：「微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死，殷有三仁焉。」此三者所處之勢不同，而孔子皆以爲仁者，在《易》有之，「澤無水，困。君子以致命遂志」。蓋言君子處於窮困，不必苟同，各順其勢之所宜，因其心之所安，「以致命遂志」而已。此三者，雖所處之勢有不同，而皆有憂國愛民之誠心，各盡其心，以致其惻怛不忍之義，或去或留，或諫而死，卒皆行其所無事，而無强勉於其間，莫非其心之所安也。惟其心之所安，故其迹不同，同歸於仁。其爲仁也，蓋所謂處困而致命遂志之仁也。范蠡相越王句踐，既平吴而反，則泛五湖而遯去，貽大夫種書曰：「狡兔死，走狗烹；飛鳥盡，良弓藏。越王爲人長頸烏喙，可與同患難，不可與同安樂，子何不亡？」種得書，僞病不朝，越王賜劍，種遂自殺。夫越王雖「長頸烏喙」，亦未爲大無道之主，蠡既舍之而去矣，彼種留而輔之，何所不可？而亦舍之而去，彼既非勢之所宜，心之所安，徒迫於人言，强勉而爲，此適足以殺其軀而已，豈所謂致命遂志哉？「自靖，人自獻于先王，我不顧行遯」，使種能以此自處，則句踐將賴之以成霸業。不此之圖，徒見蠡舍而去，亦欲效之，甚矣！種之不達權變也。

尚書全解卷二十一

尚書全解卷二十二　周書

宋　林之奇　撰

泰誓上

《泰誓》三篇，蓋是武王伐紂誓師之辭，史官隨其先後而記之。篇名以《泰誓》者，漢孔氏曰：「大會以誓衆。」顧氏曰：「此會中之最大者，故曰《泰誓》。」此二説一則以爲「大會以誓衆」，一則以爲「會中之最大者」，其意雖異，然而以「泰」爲「大」則同。此蓋武王誓師之言，爲伐紂而作，猶《湯誓》之伐桀而作也。然而不謂之《武誓》，而謂之《泰誓》者，蓋出於史官一時之意。篇首有「大會於孟津」之言，遂以「泰誓」二字爲其簡編之别，非有深意於其間，故先儒之所解，亦惟如是而已。而王氏好爲鑿説，徒見今之《書》不用「大」字，而用「泰」字，則爲之説曰：「受之時，上下不交，而天下無邦，武王大會諸侯，誓師伐以傾否，故命之曰《泰誓》。」甚矣！王氏之喜鑿也。夫否泰之「泰」，與太甚之「太」，與《大學》之「大」，此三字通用也，故泰壇、泰階、泰伯，雖經傳所載或有用否泰之「泰」字，然其實與太甚之「太」、《大學》之「大」無以異。《泰誓》之爲言，亦猶是也。是以《孟子》、《左氏傳》、《國語》舉此篇名，或作泰否字，或作太甚之「太」字，或作《大學》之「大」字，明此三字音同義同，故得以通用也。王氏徒見作否泰字，遂以「上下不交，而天下無邦，武王大會諸侯，誓師往伐，以傾受之否」爲説，其説則新矣，然而非《書》之意也。《泰誓》則爲誓師以傾受之否，使誥篇名偶用泰否字，則當傾否而作誥矣。蓋王氏欲盡廢先儒之詁訓，悉斷以己意，則其説必至於如此之陋也。晁錯從伏生受《書》二十八篇，其時未有《泰誓》也，至於孔安國定壁中《書》，增多五十五篇，而《泰誓》始出，然其書遭巫蠱事而不出也，遂有張霸之徒僞書《泰誓》三篇，與伏生二十八篇並傳，諸儒皆以爲信，故其篇内所載觀兵孟津、白魚躍入王舟、有火復于王屋，流爲烏等語，漢儒多用之，而太史公《史記·周本紀》亦載其僞書，蓋莫以爲疑也。至後漢，馬融始疑之，以爲《泰誓》後得。案：其文似若淺

露，又吾見《書》傳多矣，所引《泰誓》而不在《泰誓》者甚多，蓋霸等雖知剽竊經傳所舉《泰誓》之文以成此書，然諸儒所引，霸不能盡見也，故融得以疑之。雖實疑之，然而古文之《書》猶未出也。至於晉世，古文《書》始出，諸儒以《泰誓》正經比較《國語》、《禮記》、《左傳》、《荀》、《孟》諸書皆合，由是僞《泰誓》廢矣。晉之所出，尚用古字，至明皇天寶中始改用今字，又篇名用泰否之「泰」，未必是古文如此，或意其出於唐天寶中一時之所定也。

惟十有一年，武王伐殷。

先儒傳此篇之序，有二可疑者，而學者信之。其一説曰：「自虞芮質厥成，諸侯並附，以爲受命之年。至九年而文王卒，武王三年服畢，始伐殷。」學者信此言，遂有「受命稱王」之説。其一説曰：「武王伐紂，觀兵孟津，以卜諸侯之心。諸侯僉同，乃退而示弱。至十有三年，更與諸侯期而共伐紂。」學者信此言，遂有「觀兵示弱」之説。據諸儒所以有文王受命而稱王之説者，徒以《武成》之篇曰「惟九年，大統未集」，而此序云「十有一年」，遂謂「居喪三年」，然後足以成其數，以伐紂之年爲文王受命十有一年也。其所以有觀兵孟津之説者，蓋以此序言「十有一年」，而篇首言「十有三年」，遂以十有一年爲觀兵之舉。此二説雖依倣經文，疑若可行，然而揆之以理，誠有所不可通者。案：《無逸》之書曰：「文王受命惟中身，厥享國五十年。」先儒遂謂文王在位四十二年，適有虞芮質厥成之事，遂改元正始，而更稱元年。夫改元正始之説，一君而有兩元年，或三，或四，或至十餘，此蓋出於漢文帝之稱後元，景帝之稱中元，而武帝更年號耳，自此以前，未嘗有改元之事。惟始即位者，則稱其即位之年爲元年，自元年以後，皆積累而數之，徒欲以見其在位之久近耳，非如後世以改元爲國家之大事也。豈有文王在位四十二年矣，更稱元年，武王繼文王之世，不以其即位之年爲元年，而上冒先君之年者哉？漢儒徒以其所見漢時有改元正始之事，遂以文王質虞芮之訟爲改稱元年。夫虞芮質厥成，誠出於文王德化之所感，然苟使以此表見於世，曰此吾受命之年，其無乃待文王之淺也。案：《史記》武王伐紂，實以其即位之十一年，非文王之年也。此説與經文合。據此序曰「惟十有一年，武王伐殷。一月戊午，師渡孟津」，則是伐殷在於武王之十一年也明矣，《史記》之書又以爲據。然而《史記》既以伐殷爲武王之十一年也，而至於《伯夷列傳》又載其「父死不葬，爰及干戈」

之語，此則自相違戾，豈有即位十有一年，而文王猶未葬也哉？至觀兵之説，先儒之論尤爲乖戾。案：此序言「惟十有一年，武王伐殷」，繼之曰「一月戊午，師渡孟津」，其文前後相屬，則是「一月戊午」者，十有一年之一月戊午也。而先儒以十一年爲觀兵之年，至十三年一月戊午始渡孟津以伐紂，其於序文既已破碎而不相連屬矣，況此《泰誓》三篇所載皆其渡孟津之時誓師之言，初無觀兵誓師之語，則序何以忽生此文？據先儒之所以必爲此觀兵誓師者，徒以上篇曰「肆予小子發，以爾友邦冢君，觀政于商」，遂以是爲觀兵之舉。某竊以爲誤矣。武王之意，蓋謂當文王之世，紂之罪已爲上天之所斷棄矣，至我小子嗣位，與爾友邦冢君觀紂之政，冀其有遷善改過，而紂殊無悛革之心。其所謂「觀」者，正如子貢曰「以予觀於夫子」，蓋自此觀彼之辭也。經文以爲觀政，而先儒以爲觀兵，必不可之説也。然序云「惟十有一年」，而篇首曰「十有三年」者，何也？案：《洪範》篇首曰「惟十有三祀，王訪于箕子」，而《史記》又謂武王克商二年，問箕子以天道，則是《洪範》之作，蓋克商二年之後。《洪範》既爲十有三祀而作，則伐商爲十有一年也審矣。世儒徒以此篇首「十有一年」爲《洪範》十有三年所汩，故傳者亦誤作「十有三年」矣，其實「一」字誤作「三」字也。《史記》雖以武王十有一年伐殷，而又以謂武王九年祭文王于畢，觀兵孟津，蓋太史公未嘗見古文《泰誓》，徒見世儒有觀兵二年之説，遂從而爲之辭耳。學者欲觀《泰誓》之序，必知先儒二説之非，然後序之意可以無疑矣。

一月戊午，師渡孟津，作《泰誓》三篇。

泰誓

惟十有三年春，大會于孟津。

「一月戊午」者，十有一年之正月戊午也。不謂之「正月戊午」，而曰「一月」者，唐孔氏曰：「武王以紂之十二月發行，正月四日殺紂，既入商郊，始改正朔，以殷之正月爲周之二月。其初發時猶是殷之十二月，未爲周之正月，改正在後，不可追名爲『正月』，以其實是周之一月，故史以『一月』名之。」此説是也。顧氏以爲「古文或云正月，或云一月，不與《春秋》正月同」。此雖亦一説，然考之其他諸書，未嘗有以正月爲一月者，則顧氏之説，未敢以爲然也。紂都朝歌，在河之北，武王伐紂，必自孟津濟河而北。《泰誓》三篇，皆其渡河之時誓師之辭也，故史官追録其事，故作《泰誓》三篇。先儒謂「皆以渡河而作，上篇

未次時作，中篇既次乃作，下篇明日乃作」，其意蓋以謂三篇之作，皆在渡河之後。然而據中篇曰「惟戊午，王次于河朔」，則是上篇之作，當是未渡孟津時所誓，既誓而後渡河，已渡河矣，至明日戊午乃始作中篇之誓也。序云「惟十有一年，武王伐殷。一月戊午，師渡孟津」，而篇首言「惟十有三年春，大會于孟津」，是春者，即序所謂「一月戊午」也。故漢孔氏曰：「此周之孟春。」蓋古者改正朔，則必以其所用之正月爲四時之首。周以建子之月爲正，故此以建子之月而爲春。《春秋》書「春王正月」，即此月也。《泰誓》作時，周之正朔猶未改也，而得以用周之時數月者，此蓋出於史記《泰誓》之時所追録之時月也。漢武帝太初元年夏五月，正歷以正月爲歲首。顔師古曰：「此謂建寅之月，據未正歷以前，用建亥之月爲歲首，而此之以正月爲歲首，史官追正其月名。」故今《漢書》自高祖元年以下，如秦正以建亥之月爲正者，則皆改爲冬十月，與此篇所載正同。「大會于孟津」，謂諸侯皆以其師來集于孟津，將共濟師。

王曰：「嗟！我友邦冢君越我御事、庶士，明聽誓。

諸侯與武王共伐紂者，與之同志有友之義焉，故謂之「友邦」。「冢君」者，大君也，尊之稱也。「越」，及也。謂友邦諸侯及我周御事之臣以至庶士之賤，❶皆明聽我誓誥之言，蓋將言我所以伐罪弔民之意也。夫紂，君也，武王，臣也，以臣伐君，天下之至逆也，武王豈逆天下之大順，而樂爲此慚德之舉哉？蓋有不得已於其間也。齊宣王問於孟子曰：「臣弑其君，可乎？」曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」紂之爲君，既失爲君之道，神怒之，民怨之，則武王不得不應天順人以伐紂，非敢加無禮於其君也。蓋以紂失爲君之道，而天下之人既不以之爲君矣，則我雖欲不興師以伐之，不可得也。故將論其所以弔伐之意，則必推言天之所以立君者，將使之仁民而愛物，今紂則不然，此所以見絶乎天也。

惟天地萬物父母，惟人萬物之靈，亶聰明作元后，元后作民父母。

「惟天地萬物父母」，謂天地之於萬物，無所不生，無所不

---

❶「士」，原誤作「事」，今據汲古閣本、通志堂本改。

育，猶父母之於子，無所不愛。然雖無不愛，而其生育也，非自然而然以聽萬物之自遂，則必有賴於位乎。天地之兩間，而最靈於萬物者，以裁成而輔相之，然後三才之道備，而生育之功全，故必擇夫誠有聰明之德充其所以靈於萬物者而爲之元后。彼既有聰明之德，又居元后之位，則能審於人性之好惡，以爲之父母，然後斯民各得其所，而至昆蟲草木之微，亦無不遂其性者，如此，則裁成輔相之德於是爲至，人道盡，而三才之位定矣。此蓋言天地之道相須爲用，以成其化育也。今紂之爲君，則不能盡其所以君父母之德，以至於荼毒天下之民，而暴殄天下之物，使斯民不得其所，而萬物莫有遂其性者，則是負上天之所寄托，而獲罪於天矣。武王將欲興兵以爲民除其害，故先推言天地之所以立元后以爲民父母之意，然後數紂之罪也。

「今商王受，弗敬上天，降災下民。沈湎冒色，敢行暴虐，罪人以族，官人以世。惟宮室、臺榭、陂池、侈服，以殘害于爾萬姓。焚炙忠良，刳剔孕婦。皇天震怒，命我文考，肅將天威，大勳未集。肆予小子發，以爾友邦冢君，觀政于商。惟受罔有悛心，乃夷居，弗事上帝神祇，遺厥先宗廟弗祀。犧牲粢盛，既于凶盜。乃曰：『吾有民有命。』罔懲其侮。

《祭統》曰：「祭有餕者，祭之末也。」古之君子曰：「尸亦餕鬼神之餘也，可以觀政矣。」所謂「觀政」者，蓋謂政之勤怠美惡，由餕可以觀之。此言「觀政」，亦猶是也。蓋當文王之時，紂爲不道，惡積而不可掩，罪大而不可解也，爲皇天之所震怒，而命我文考「肅將天威」以伐之矣。既以伐紂之事命於文考，而大勳猶未集，則其所以伐紂而集文考之大勳者，是乃武王之任也。然其所以至於即位十一年之久，而後往伐之者，蓋予小子發與汝有邦之諸侯尚且顧君臣之大分，而猶有不忍之心，尚有望於紂之幡然而改，自怨自艾而歸於善者。十餘年而觀紂之政，昏暴日甚，曾無悛革之心，此其所以不得已而爲此孟津之舉也。武王之心只如是，而漢儒不之察，乃以觀政轉而爲觀兵，附會於序言「十有一年」，篇首「十有三年」，而爲周師再舉之說。此說考之於經而不合，揆之於理而不通，然歷代諸儒往往多從而信之以爲誠。然惟程氏之說曰：「觀兵之說必無此理。如今日天命絕，則紂今日便是獨夫，豈容更留之三年？今日天命未絕，便是君也，

爲臣子敢以兵脅其君乎？」此言大可以規正漢儒之失，而解後學之疑也，故某推本此説而附益之，以觀政之不可爲觀兵，以信周師之實未嘗再舉也。武王觀紂之政，以冀其萬一之悔悟，而紂罔有悛心，方且夷倨而居。此「夷」字當與「原壤夷俟」之「夷」同，言倨肆而無禮也。惟其倨肆而無禮，於是弗祀上帝與夫天帝神祇之在祀典者，以至遺棄其先世之宗廟，亦弗之祀。既傲慢無禮，而又弗顧於宗廟神祇之祀，於是國家之所藏蓄犧牲粢盛以爲祭祀之備者，皆盡于凶災、盗賊，無復存者。如《春秋》所書「鼷鼠食郊牛角」、「御廩災」之類，所謂既于凶也；如「公索氏將祭而亡其牲」之類，皆所謂既于盗也。至於此，則紂之心亦可以自省矣，方且偃然自肆於上，以謂吾有民可賴以安，蓋恃其有如林之旅也。謂有命自天，必不至於是，蓋所謂「己有天命」也。惟其所恃者如此，故無有能懲其慢侮之心者，此其罔有悛心之實也。夫紂之罔有悛心，其事可謂衆矣，而必以「犧牲粢盛，既于凶盗」爲言者，蓋人之爲不善，雖至於盤樂怠傲，無所顧藉，然其心苟知天地鬼神臨之在上，質之在傍，昭昭然不可欺者，則猶或畏憚而有所不敢爲；苟不復知天地鬼神矣，則其爲惡，何所不至哉？ 故湯之於葛，見其不祀而遺之以牛羊粢盛，而未忍伐之也，至於殺饋餉之童子，知其心之不復悛革，於是興師而伐。紂之惡，至於「焚炙忠良，刳剔孕婦」，可謂暴虐之甚，然文王猶未忍伐而事之，武王猶未忍伐而觀之。至於「犧牲粢盛，既于凶盗」而「罔懲其侮」，則知其罔有悛心，而率諸侯以伐之。蓋紂之所以自絶於天地鬼神者，至此而決矣，故武王遂言其所以致討，而卒其伐功之意也。

「天佑下民，作之君，作之師。惟其克相上帝，寵綏四方。有罪無罪，予曷敢有越厥志？

前言紂之所以自絶於天地鬼神矣，於是遂言己之致討，以卒其伐功之意也。天之佑助下民，將欲使之各得其所，而無流離陷溺之患，則必「作之君」以治之，「作之師」以教之，君師立，然後斯民無有不得其所者。蓋君師者，所以代天而理民也。故荀子曰：「禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。無天地，惡生？ 無先祖，惡出？ 無君師，惡治？ 三者偏亡焉，無安人。故禮，上事天，下事地，尊先祖而隆君師，是禮之三本也。」紂既夷其居，「弗事上帝神祇，❶遺厥先宗廟弗祀」，而又失其所以爲君師之道，則是三本絶矣，故

❶「事」，原誤作「祀」，今據汲古閣本、通志堂本改。

武王既言遺棄其宗廟神祇之祀，而又言其失君師之道，以見其所以至於危亡者，皆其所自取也。上帝之所以立君師，惟欲其相助上帝，以寵愛綏安此四方之民而已。天既命紂以「寵綏四方」之任，而紂不能勝，方且荼毒斯民，故天改命文王爲之君師。「大勳未集」，而武王繼之，則其所以相上帝以「寵綏四方」者，在武王不敢不勉。苟紂之有罪，則伐之，無罪，則赦之，不可踰越於我先王之志也。王氏曰：「有罪不妄赦，無罪不妄伐，其志在乎克相上帝，寵綏四方而已，何敢越也？」孟子曰：「一人衡行於天下，武王恥之。」蓋有罪於此，而不能相上帝以伐之者，武王之所恥也。此説得之矣。

「同力度德，同德度義。受有臣億萬，惟億萬心。予有臣三千，惟一心。商罪貫盈，天命誅之。予弗順天，厥罪惟鈞。予小子夙夜祗懼，受命文考，類于上帝，宜于冢土，以爾有衆，底天之罰。天矜于民，民之所欲，天必從之。爾尚弼予一人，永清四海。時哉，弗可失。」

既論紂之有罪，不可以不討，故下文又論其討之必克也。

「同力度德，同德度義」，蓋古人有此語，武王舉之以證其伐紂必克之事也。《春秋左氏傳》襄三十一年，魯穆叔曰：「年鈞擇賢，義鈞以卜。」昭二十六年，王子朝曰：「年鈞以德，德鈞以卜。」蓋亦是舉古人之言以證其所欲爲之事也。其文勢正與此同。武王舉此言者，蓋謂凡勝負之義，力同，則有德者勝，德同，則有義者勝，今我之伐紂，其力、其德、其義，皆有勝之理。紂當是時，以言其力，則億兆離心；以言其德，則爲天命之所誅，故武王既言「同力度德，同德度義」，於是遂言我國家所以得是三者，紂之所以失是三者，以爲證也。紂聚羣不逞之人，「爲天下逋逃主，萃淵藪」，至於有億兆萬人，然而人各有心，皆懷離背之志。我周「有臣三千」，皆肩其一心，以與上之人同其好惡，罔有二三也。紂之臣億萬，其力宜彊矣，以其億萬心，故雖彊而弱。武王但「有臣三千」，其勢弱於紂矣，以其永肩一心，故雖弱而彊。商周之不敵既已明甚，而況紂之惡貫積盈溢，見絶於天，人在所必誅。而我文考之德爲上天之所命，其於義不可不誅紂，則我之所以爲此孟津之舉者，不惟其力之必勝，而其德與義亦皆紂之所不能敵也。紂之罪至於貫盈，而無悛革之心，故天命我國家往誅之，苟釋之而不誅，則「厥罪惟鈞」。某於

《湯誥》「夏王有罪，予畏上帝，不敢不正」，既詳論矣，夫紂之所以「罔懲其侮」者，大抵恃其有民有命故也。自武王觀之，「受有臣億萬，惟億萬心」，則所謂有民不足恃也；「商罪貫盈，天命誅之」，則其所謂有命者不足恃也。天命已去，人心已離，而紂方且偃然自肆，罔有悛心，無有懲其侮者，武王纘文王之緒，適當天人之所歸，則其所處之勢，固不得不應天順人，以拯生民之命於塗炭之中。故「予小子夙夜祇懼」，勑天之命而不敢自寧，於是受伐紂之命于文考之廟，又且「類于上帝，宜于冢土」，以伐紂之事告于天地神祇，而後行也。《王制》曰：「天子將出，類于上帝，宜于社，造于禰。」此言「受命文考」，即是「造于禰」也。「冢土」，即社也。《周官·肆師》曰：「類造上帝。」鄭氏注曰：「類禮依郊廟而爲之。」蓋古者祭于昊天上帝，則有郊祀之常禮。苟非常祀，而以其事告于天者，則其禮依郊祀而爲之。舜受堯之禪，「類乎上帝」，與此篇同，是皆以事告于天，而非郊祀之常禮也。《王制》謂「天子將出，類于上帝」，是亦非常禮也，是以其祭皆謂之「類」。既以類上帝爲依郊祀而爲之，則「宜于冢土」與《王制》「宜于社」其曰「宜」者，亦當是非祭祀之常禮，權其事宜以制其禮，則謂之「宜」也。紂既弗祀夷居，以失天人之心，故「受命文考，類于上帝，宜于冢土」，則所以昭答于天地神明之心，而遂與諸侯與夫御事、庶士之衆渡此孟津，而致天之罰於紂也。晉師曠曰：「天之愛民甚矣，豈其使一人肆於民上，以縱其淫，而棄天地之性？必不然矣。」蓋天之所以立君者，凡以爲民而已。民欲以爲君，天則必佑之；民不欲以爲君，天則必棄之。紂之居於民上，以縱其淫，而棄天地之性，爲已甚矣，民之不欲以爲君，亦已久矣，宜其爲天之所斷棄也，故武王於此一篇之中，尤致意焉。篇首言「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈，亶聰明作元后，元后作民父母」，言惟聰明之君有以代天理物，然後人道盡，而化育之功成，於是遂數紂之罪，以見其不足以爲民父母矣。既論不足以爲民父母者，於是又論其「天佑下民，作之君，作之師，惟克相上帝，寵綏四方」，蓋言紂既失君師之任，而天遂以之命我國家，則不可不「克相上帝」，以「寵綏四方」也。既言其不可不伐紂矣，於是又言「天矜于民，民之所欲，天必從之」，以見其伐之必克也。其終始反覆之意，大抵言天之立君而託以民，紂不能副其所託，而又暴虐之，則其所以至於滅亡者，皆其所自取，非武王以私意而伐之也。惟其所以伐紂者，皆本之於天命，而不敢赦，則爾友邦冢君、庶士、

御事，庶幾助我一人，掃除紂之暴虐，以「永清四海」。蓋紂以獨夫爲「天下逋逃主」，以致四海之濁亂者，誅一獨夫，則惡之根本已除矣，此所以能「永清四海」也。「時哉，弗可失」，孔氏曰：「言今我伐紂，正是天人同合之時，不可違失。」此言是也。大抵聖人不能爲時，亦不能失時，時非聖人之所能爲也，能不失時而已。孟子曰：「匹夫而有天下，德必若舜、禹，而又有天子薦之者，故仲尼不有天下。繼世以有天下，天之所廢，必若桀、紂者也，故益、伊尹、周公不有天下。」此皆聖賢所以出處窮通之大致，而孟子論之，則皆謂：「莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。」夫「莫之爲而爲，莫之致而至」，蓋以其所遭者皆有不可失之時。堯授舜以天下，舜授禹以天下，非輕以天下與人也，天實與之矣，堯、舜不可失其所以與之之時也；湯伐桀，武王伐紂，非利於取人之天下也，天實奪之矣，湯、武不可以失其所取之時也。取之，與之，皆天也，非人之所能爲也，故韓獻子曰：「文王率殷之叛國以事紂，惟知時也。」蓋當文王之時，紂雖爲不道，猶有可存之理，則文王率叛國以事之，爲知時。及武王之時，紂之不道無復有可存之理，則武王率叛國以伐之，爲知時。苟使文王先時而伐之，武王後時而不伐，則俱爲不知時矣。《禮運》曰：「堯授舜，舜授禹，湯放桀，武王伐紂，時也。」此言蓋與孟子之言相爲表裏。

泰誓中

《漢・律歷志》曰：「周師初發，則殷之十一月戊子，後三日得周正月辛卯朔，明日壬辰，至癸巳武王始發，戊午渡逾孟津，孟津去周九百里，師行三十里，凡三十一日而渡。」以是考之，則武王自宗周而來，至於孟津，其師行蓋已踰月矣，於是渡河而北，距商郊密邇，故三日之間而三誓師焉。上篇雖不明言所以誓師之日，然以中篇曰「惟戊午，王次于河朔」，則知上篇當是上丁之日尚在河南未渡孟津之時所作。既誓師，而後渡河也。中篇則是戊午日既渡，而次舍於河之北所誓也。至下篇曰「時厥明，王乃大巡六師，明誓衆士」，則又是戊午之明日己未，將啟行以趨商之郊，既作此篇，而後行也。所以三日而三誓師者，蓋三令五申之，謹重其事而不敢忽也。

惟戊午，王次于河朔，羣后以師畢會。王乃徇師而誓曰：「嗚呼！西土有衆，咸聽朕言。

戊午，「次于河朔」，至癸亥凡五日，已陳于商郊，則是其次也，纔一宿耳，明日而遂行也。而《春秋》莊公三年書「公次于滑」。《左氏傳例》曰：「凡師，一宿爲舍，再宿爲信，過信爲次。」此説非是。據武王之於河朔纔一宿耳，而謂之「次」，安在其爲「過信爲次」也哉？《左氏傳例》拘泥不通，大抵類此。武王先次舍于河北，蓋先諸侯而渡也。諸侯之師既畢渡，然後以其師來會武王，於是巡行六師，蓋所以慰安其渡河之勞也。昔楚莊王圍蕭，師多寒，王巡三軍，撫而勉之，三軍之士皆如挾纊。武王之徇師而誓，是亦所以撫民而勉之也。周都豐、鎬，其地在西，當時從武王渡河者，大抵皆西方之諸侯，故其徇師而誓，則嗟歎而呼之曰：「西土有衆，咸聽朕命。」蓋申誥友邦冢君，而示以其伐紂之意也。

「我聞吉人爲善，惟日不足，凶人爲不善，亦惟日不足。今商王受，力行無度，播棄犂老，昵比罪人。淫酗肆虐，臣下化之，朋家作仇，脅權相滅，無辜籲天，穢德彰聞。

此武王所聞古人之有是言也。人莫不有好，苟好之，則必有投之而不已之意，特顧其所好者如何耳。所好者善，則其爲善之心惟日以爲不足。爲善而日不足，則將爲吉人，而動罔不吉矣。所好者不善，則其爲不善之心亦惟日爲不足。爲不善而日不足，則將爲凶人，而動罔不凶矣。故孟子曰：「鷄鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。鷄鳴而起，孳孳爲利者，跖之徒也。欲知舜與跖之分，無他，利與善之間耳。」蓋舜之徒與跖之徒，其孳孳則同，其爲善、爲利之心則異。其積善與利之心，則其所成就者，將至於爲舜、爲跖。由是觀之，世之人苟能移其爲不善之心而爲善，則其爲善亦將無所不至，惟其自暴自棄，安於爲不善，而莫知其非耳。由此觀之，小人之爲不善，其用心亦非不專精，以其所習者無非驕奢淫逸之事，此其所以用心逾勤，而召禍愈速也。故武王將極陳紂之惡，至於「穢德彰聞」，神怒民怨而不可救，將推本其所以然者，則將在於爲不善「惟日不足」而已。既論其理之如此，於是陳其所以「惟日不足」之故。而曰「今商王受，力行無度」，言其於無法度之事，力行之而不怠也。《中庸》曰：「力行近乎仁。」所貴乎力行以近仁者，惟其有度故也。苟於有度之事，然後力行之而不怠，則其執德也洪，信道也篤矣。今紂乃力行於非法度之事，「惟日不足」，此其所以窮極天下之惡，至於危亡而不可救也。自「播

棄黎老」以下，至於「穢德彰聞」，此又其「力行無度」之事也。「黎老」，國之老成人也。孫炎曰：「面黎色，似浮垢也。」「罪人」者，逋逃之小人也。既「力行無度」之事，於國之老成人則播而棄之，至於逋逃之罪人則昵比而親之，而又方且淫于色，酗于酒，肆爲暴虐之事，其臣下習紂之惡，亦皆安然爲殘忍，於是分爲朋黨之家，互相告訐，以爲仇敵，其在位之人皆以權勢相脅，更相殄滅。此其所以億萬臣而有億萬心也。紂既「淫酗肆虐」，❶而其「臣下化之」，人皆「朋家作仇，脅權相滅」，於是淫刑濫罰橫及無辜之民。民之無辜者皆呼天告寃，而穢惡之德彰聞于天，而爲天之所棄。然推原其所以至於此，無他，惟「力行無度」故也。

「惟天惠民，惟辟奉天。有夏桀弗克若天，流毒下國。天乃佑命成湯，降黜夏命。惟受罪浮于桀，剥喪元良，賊虐諫輔，謂己有天命，謂敬不足行，謂祭無益，謂暴無傷。厥監惟不遠，在彼夏王。天其以予乂民，朕夢協朕卜，襲于休祥，戎商必克。受有億兆夷人，離心離德。予有亂臣十人，同心同德。雖有周親，不如仁人。

紂既自絶于天，而天棄之，則武王受天之明命，不可不應天順人而伐之，於是遂言夏桀之罪未至於紂之惡，而尚且爲湯之所伐，此則以見紂之不可不伐也。「惟天惠民，惟辟奉天」，言天之愛斯民，而立之君，使司牧之。其所以立君者，蓋欲使奉天所以愛民之道而已，故人君之職，惟在於愛民。愛民者，民懷之。民懷之，則天與之矣。苟不能愛民，則失其所以爲君之道，而民叛之。民叛之，則天棄之矣。古之人君，自堯、舜、禹以來，無非以愛民爲事天之實，故能祈天永命，而福祚無窮。至於桀、紂，不克奉天，而肆爲刑戮，「流毒下國」，天不忍斯民陷於無辜也，於是「佑命成湯」，使之「降黜夏命」，代之爲君，以惠斯民，而承順上天之意。非天偏私於成湯，而偏疾於夏桀也。桀不能愛民，故天爲斯民而降黜之；湯能愛民，故天爲斯民而佑命之。其或予或奪，凡以惠斯民而已。桀之罪既已如此，況受之罪又過于桀。其所以過於桀，

❶「淫酗肆虐」，原誤作「淫肆酗虐」，今據汲古閣本改。

則下之所言是也。「剥喪元良」者，孔氏曰：「剥，傷害也。元良，善之長也。」其意蓋謂傷害善人也。不如蘇氏之説曰：「剥，落也。喪，去也。古者謂去國爲喪。元良，微子也。微子，紂之同母兄，以爲庶子而不得立者，以其生於帝乙未即位之初。以禮考之，則與紂俱爲嫡子，而微子長，故成王稱之曰『殷王元子』。」此説是也。「賊虐諫輔」，爲比干也。紂之所以「剥喪元良」，使之逃亡而不復追，「賊虐諫輔」，至於殺之而無所惜者，蓋紂之意「謂己有天命，謂敬不足行，謂祭無益，謂暴無傷」者，此其所以慢神虐民，而肆然無所忌憚也。太史公曰：「紂資辯捷給，聞見甚敏，才力過人。知足以拒諫，言足以飾非。矜人臣以能，高天下以聲。」此語不知太史公何所據而云。然武王數其罪，以謂言之如此，則信乎如太史公之言也。凡此，皆紂之罪所以異于桀者，蓋桀之所不爲，而紂則爲之也。世謂桀殺關龍逢，此未必然也，武王以「賊虐諫輔」爲紂之罪浮于桀者，使桀果殺關龍逢，則是與紂同罪矣。《湯誥》、《湯誓》數桀之罪，不過「率遏衆力，率割夏邑」而已，又不過曰「滅德作威，以敷虐于爾萬方百姓」而已，武王亦惟曰「弗克若天，流毒下國」，則是桀之所以亡者，惟肆爲虐政以殘害斯民，不至于紂之窮凶極惡而無所忌憚也。桀猶不免於亡，故天以其所以「佑命成湯」者而命我武以伐紂之事，將使其奉天之罰，而乂斯民也。「其」者，未足之辭也，猶《盤庚》曰「天其永我命于兹新邑」，蓋言之於未然之前者，其辭當如此也。所以知「其以予乂民」者，以其「朕夢協朕卜，襲于休祥」，故知戎商之必克，而有以承順上天之明命，以乂斯民也。「戎」，大也，與《康誥》言「天乃大命文王，殪戎殷」同。《大明》之詩曰：「燮伐大商。」其言「大商」，即此所謂「戎商」也。「戎商必克」，言商雖大國，我必克之。「朕夢協朕卜」，漢孔氏曰：「言我夢之與卜俱合於美善。」此説非是。既云「朕夢協朕卜」，則是夢與卜合矣，何須繼之以「合於美善」？《國語》單襄公曰：「《泰誓》曰：『朕夢協朕卜，襲于休祥。』以三襲也。」韋昭曰：「言武王夢卜祥之合，故遂克商有天下。」今當從此説。所謂「休祥」者，氣候之先見者。高祖入秦關，范增使人「望其氣，皆爲龍，成五色」。若此之類，所謂「休祥」也。《中庸》曰：「國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善惡必先知之。故至誠如神。」「動乎四體」者，夢也。「見乎蓍龜」者，卜也。至於「禎祥」，則此所謂「休祥」也。紂之將亡，周之將興，其吉之先見，至於夢、卜、

休祥三者皆合於是，知其必克之理也，非惟其驗之於天時有必克之理，至於考之人事，亦莫不然。「受有億兆夷人，離心離德。予有亂臣十人，同心同德。雖有周親，不如仁人」，此則以人事而知其必克也。受爲「逋逃主，萃淵藪」，至於「有億兆夷人」。「夷人」者，言此億兆之人，紂皆與之同惡相濟，視若等夷也。雖「有億兆夷人」，然皆「朋家作仇，脅權相滅」，其實人各有心，「離心離德」，而不足恃也。我之所與共事者，惟治亂之臣十人。雖但有十人，皆與我「同心同德」，以戡定禍亂，故雖十人，足以敵紂之「億兆夷人」也。武王但言「亂臣十人」，而不言其十人爲誰，至孔子舉此語而曰：「才難，不其然乎？唐、虞之際，於斯爲盛。有婦人焉，九人而已。」雖以爲有婦人焉，亦不言其婦人與九人者何人也。至漢儒乃以婦人爲文母，九人爲周公、召公、畢公、太公、榮公、閎夭、太顛、散宜生、南宫适。此亦但是以意揆之，未必然也。至劉原甫又謂「子無臣母之理」，❶而以婦人爲邑姜。夫謂「子無臣母之理」誠是也，而以邑姜爲亂臣，亦恐此理不然。然則孔子所謂婦人者，世既久遠，蓋不可必其爲何人矣。而其十人者，雖必是周、召、閎夭之徒，然亦不可一一如漢儒取必其當時之九人以足其數，蓋經無文，闕其所疑可也。既紂之「億兆夷人，離心離德」，我之「亂臣十人，同心同德」，則是「億兆夷人」之中雖有至親，苟其心德之離，必將叛之，不如我之與「亂臣十人」，皆仁人也。仁人用，則雖十人，不患無億兆之附。此正猶孟子曰「寡助之至，親戚叛之；多助之至，天下順之」也。「周」，至也，謂至親也。此正如所謂「親戚叛之」，但是假設之辭，非有所指而言也。而王氏則謂「指微子而言」，謂微子之徒以紂爲無道而周有道，故去紂而歸我，此所以紂雖有至親，而不如我之獲仁人也。審如是，則是周未興師，而微子已歸周矣。武王既得微子，以爲獲仁人，然後興師往伐紂。如此，則是微子預亡其國，爲名教之罪人，安得爲仁人乎？微子之歸國，蓋在周既伐商之後，某於《微子》之篇已論之詳矣。

「天視自我民視，天聽自我民聽。百姓有過，在予一人。今朕必往，我武惟揚，侵于之疆，取彼凶殘，我伐用張，于湯有光。勖哉夫子！罔或無畏，寧執非敵。百姓懔懔，若崩厥角。

❶「理」，原誤作「禮」，今據汲古閣本、通志堂本改。

嗚呼！乃一德一心，立定厥功，惟克永世。」

此蓋天之視聽，惟視民之好惡，而其吉凶禍福應如影響，我當奉天之命，以盡其惠民之道也。以其身任爲君之責，凡百姓之有過，則是我一人之有罪，蓋自任天下之責也。《湯誥》曰：「其爾萬方，有罪在予一人。予一人有罪，無以爾萬方。」蓋不如是，則不足以爲天吏也。既以其身任天下之責，則伐紂之罪，以拯斯民於塗炭之中者，武王不敢不以此而自任也，故我今必往而伐紂，以揚我之威武。往之商郊，侵紂之疆，取彼凶殘之人，以張我之伐功。苟能勝紂而安天下，則於湯之功有光顯矣。此又申結上文之義也。受罪既浮于桀，則武王伐之而「于湯有光」，固其理也。「勖哉夫子」者，言此事乃爾將士之所當勉也。「罔或無畏，寧執非敵，百姓懍懍，若崩厥角」者，漢孔氏曰：「爾將士無敢有無畏之心，寧執非敵之志，伐之則必克矣。民畏紂之虐，危懼不安，若崩摧其角，無所容頭。」據孔氏之意，蓋謂武王恐將士之輕敵，則戒之以「寧執非敵」之心。其所以「寧執非敵」之心者，蓋以百姓畏紂，懍懍然「若崩厥角」，恐其或爲紂之用也。蓋經文既言「罔或無畏，寧執非敵，百姓懍懍，若崩厥角」，則孔氏之説不得不然也。武王既曉之以伐紂之意，於是遂嗟歎而總結之，以告庶邦冢君以下，謂我之「亂臣十人」既與我「同心同德」以伐紂矣，則爾當「一德一心」以與我致討於紂，「立定厥功」，則爾與我國家將世世享無窮之福矣。

《書》本百篇，遭秦火不存，至漢稍稍復出，伏生以口傳二十八篇，孔壁續出二十五篇，某嘗疑此二者必有所增損潤色於其間。何以知之？以《孟子》知之。《孟子》之舉《康誥》曰：「殺越人于貨，愍不畏死，凡民罔不憝。」《孟子》之舉《泰誓》曰：「『無畏！寧爾也，非敵百姓也。』若崩厥角稽首。」而今文《泰誓》曰：「罔或無畏，寧執非敵，百姓懍懍，若崩厥角。」其字大抵相同，而其文勢意旨則大有不同者。《康誥》，伏生所傳之書也，《泰誓》，孔壁續出之書也，故某以是二者異同之故而致疑焉。蓋伏生，齊人也，齊人語多與潁川異。晁錯受《書》之時，伏生老，不能正言，使其女傳言教晁錯。晁錯所不知者十二三，僅以其意屬讀而已。孔壁中科斗文字，孔氏得之，其時科斗書廢已久，時人無能知者，姑以隸體定其可知者爾。則是此二者必有己之所不能曉者，而以其意導合贏令成文耳。學者生於千載之下，當夫簡編訛脱之餘固不必以

今之《書》爲信，然而亦當信其可信者，而闕其可疑者，不可以漢儒所傳之《書》爲出於帝王之手，而不敢略致疑於其間也。孟子生於戰國之時，去帝王之世猶未遠，而六經猶在，尚且以謂盡信《書》不如無《書》，蓋苟理之所不安，則莫可信也。況又燼於秦火，爛於孔壁，而增損潤色於漢儒之手乎？

泰誓下

時厥明，王乃大巡六師，明誓衆士。王曰：「嗚呼！我西土君子。

此篇蓋戊午之明日己未，將發于孟津，既誓師而後行也。孟津之會，友邦冢君各以其師濟河，然後進而陳于商邦，武王將帥之而行，則必「大巡六師，明誓衆士」，告之所以伐紂弔民之意。其曰「六師」，史官之序述總其多而言之，蓋泛指諸侯之師也，非謂周於此時已備六師之制也。案：《周禮》：「萬二千五百人爲軍。王六軍，大國三軍，次國二軍，小國一軍。」武王未克紂而有天下，尚爲商之諸侯，但有大國三軍之制耳。此云「六師」，蓋指孟津之會所合諸侯之師而言之，亦猶《棫樸》之詩美文王能官人，而其詩曰「周王于邁，六師及之」，此指文王出師之時所合諸侯之師也。中篇曰「惟戊午，王次于河朔，羣后以師畢會」，此篇曰「時厥明，王乃大巡六師，明誓衆士」，辭雖不同，其實三篇之誓皆是總告友邦冢君以及御事、❶庶士，但史官變其文耳，若謂「中篇但告羣后，下篇但告衆士」，則不可也。武王既「大巡六師，明誓衆士」，於是嗟歎而呼之曰「我西土君子」。蓋當是時，友邦冢君及御事、庶士之在孟津者，皆西土之人也。「君子」者，統上下而言。越王勾踐伐吴，「以其私卒君子六千人爲中軍」，則是士卒亦可以謂之「君子」。

「天有顯道，厥類惟彰。今商王受，狎侮五常，荒怠弗敬，自絶于天，結怨于民。斮朝涉之脛，剖賢人之心，作威殺戮，毒痡四海。

漢孔氏曰：「言天有明道，其義類惟明，王所宜法則。」唐孔氏遂舉《孝經》「則天之明」、《左傳》「以象天明」，以謂：「凡治民之事，皆法天之道。天有尊卑之序，人有上下之

❶「實」，汲古閣本、通志堂本作「定」。

節，三正五常，皆在於天有其明道。」此天之明道，其義類惟明，言明白可效，王者所宜法則之。據二孔之意，蓋欲與下文「狎侮五常」之義相屬，然而其説迂回費力。此二句但謂天道之於人，其吉凶禍福各以其類而至，厥理甚明也。禹之征有苗，益贊于禹曰：「滿招損，謙受益，時乃天道。」湯之伐桀，其誥多方曰：「天道福善禍淫。」與此言天道，其意正同，但其辭有詳略爾。惟天之道，其禍福吉凶如影響之應形聲，無所僭差，而紂則「狎侮五常，荒怠弗敬，自絶于天，結怨于民」，此其所以爲天道之所斷棄也。《中庸》曰：「天下有達道五：君臣也，父子也，兄弟也，夫婦也，朋友之交也。」此五者，皆是人倫之常道，故謂之「五典」，亦謂之「五常」。今紂於此五者，狎侮而「荒怠弗敬」，是失人倫之常道也。孟子曰：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也；吾身不能居仁由義，謂之自棄也。」此云「狎侮五常」，即孟子所謂「自暴」也。「荒怠弗敬」，即孟子所謂「自棄」也。此兩句相因而成文。漢孔氏曰：「輕狎五常之教，侮慢而不行之，大爲怠惰，不敬天地鬼神。」以此兩句分爲兩意，則失之據。侮五常，但謂其狎五常，怠棄之而弗行，爾惟其自暴自棄，失人倫之常道，則是失其本矣，所以「自絶于天，結怨于民」也。周希聖曰：「天非絶紂，而紂自絶于天；民非怨紂，而紂自結怨于民。」此説是也。伊尹曰：「非天私我有商，惟天佑于一德；非商求于下民，惟民歸于一德。」與此言正相反，使紂不自絶于天，天其忍絶之乎？使紂不結怨于民，民其至於怨之乎？此蓋言其所以致天人之怒者，皆其所自取也。自此以下，又論其所以自絶、結怨之實也。天聰明，自我民聰明；天明畏，自我民明威。天之禍福吉凶，大抵因民而已。紂之結怨，是乃其所以爲自絶也，故武王將論其「罪惡貫盈」，至于「上帝弗順，祝降時喪」，則必先之以其暴虐于民，以失四海之心者。「斮朝涉之脛」，謂冬月見朝涉水者，謂其脛耐寒，斮而視之。「剖賢人之心」，謂比干忠諫，以其心異於人，剖而視之。此二者，其暴虐之最甚者也，故首以爲言。蓋朝涉而寒者，在人情之至可憫也，而乃斮其脛；賢人之忠諫，國家所賴以存者，而至於剖其心。是可忍也，孰不可忍也。惟其忍於此，作爲刑威以殺戮無辜，其毒痡徧於四海之人也。宜乎紂之亡，無足怪者。

「崇信姦回，放黜師保，屏棄典刑，囚奴正士。郊社不修，宗廟不享，作奇技淫巧以悦婦人。

上帝弗順，祝降時喪。爾其孜孜奉予一人，恭行天罰。古人有言曰：『撫我則后，虐我則讎。』獨夫受洪惟作威，乃汝世讎。

「崇信奸回」之人而用之，「放黜師保」之官而遠之，屏棄前世之典刑，囚奴國家之正士。宗廟社稷之所賴以存者，惟在老成人之與典刑耳，今紂既崇信小人，則於此二者皆棄之而莫之顧，於郊社之禮則壞之而不修，於宗廟之祀則廢之而不享，故其所以孜孜「惟日不足」而爲之者，則惟在於「作奇技淫巧以悦婦人」。「婦人」，妲己之類是也。《列女傳》曰：「紂膏銅柱，加炭火其下，令有罪者行焉，輒墮炭中，妲己乃笑。」夫紂之欲妲己之悦，至爲炮烙之刑，以致其一笑，則其所以爲奇技淫巧以悦之者，宜無所不至矣。紂之暴虐至於此極，則失天下之心，而民怨于下。民怨于下，則天怒于上，於是「上帝弗順，祝降時喪」，使紂之必亡也。「時喪」，猶所謂「時日曷喪」。「祝」，斷也，謂斷棄其命而降之殃罰，使之喪亡。於此時也，天既絶紂而「祝降時喪」，我國家適當天命之所歸，則爾不可不孜孜然助予一人以恭行天之罰，而致討于紂也。「古人有言曰：『撫我則后，虐我則讎。』獨夫受洪惟作威，乃汝世讎」，此又舉其所聞於古人之言爲之證也。蓋民之叛服無常也，撫之，則戴之以爲后；虐之，則視之以爲讎。一則以爲后，一則以爲讎，惟在於撫之、虐之之間耳。蓋天生民，而立之君，使司牧之。以天下之大，而統之於一人，夫豈一人之力足以勝此億兆之勢哉？恃人心以爲固爾。故人君而能撫民，則雖以一人而臨天下，而有不可動之勢。苟不能撫其民，而虐之，則失其所恃以爲固者，而一人之勢孤。一人之勢孤，則是一人矣，以一人而與億兆之人爲讎，豈能一朝居焉？故曰「獨夫受洪惟作威，乃汝世讎」，言紂作威而殺戮無辜，以與一世之人爲讎，則斯民無有戴之爲君矣，是獨夫耳。獨夫者，失其所恃之勢，與匹夫無異。與匹夫無異，而且與一世之人爲讎，是自取滅亡之禍也。齊宣王問於孟子曰：「湯放桀，武王伐紂，有諸？」孟子對曰：「於傳有之。」曰：「臣弑其君可乎？」曰：「賊人者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑其君也。」其言蓋出於此。苟不能撫民，而虐之，則是讎也，非后也。舉天下之人而讎一獨夫，豈爲弑君哉？

「樹德務滋，除惡務本，肆予小子誕以爾衆士，殄殲乃讎。爾衆士其尚迪果毅，以登乃

辟。功多有厚賞，不迪有顯戮。嗚呼！惟我文考，若日月之照臨，光于四方，顯于西土。惟我有周，誕受多方。予克受，非予武，惟朕文考無罪。受克予，非朕文考有罪，惟予小子無良。」

此又從而爲之喻，以見意也。樹德若植嘉禾，必以雨露灌溉之，去惡如除蔓草，必芟夷蘊崇之，絶其本根，然後不至於滋蔓。武王言此者，蓋謂爾邦君、庶士於我國家，則當如「樹德務滋」，必封植愈固，然後斯民永享其利；於殷也，則當如「除惡務本」，必去紂之虐，然後其惡可得而絶。故繼之曰「肆予小子誕以爾衆士，殄殲乃讎」，言尚與汝務本以除惡也。「爾衆士其尚迪果毅，以登乃辟」，此則言汝衆士當務滋以樹我國家之有德也。孟子論湯之伐葛曰：「爲其殺是童子而征之，四海之内皆曰：『非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。』」湯之於葛，但有匹夫匹婦之讎，而猶且興兵以復之，今也，紂既「洪惟作威，毒逋四海」，以與一世之人爲讎，武王豈得恝然無所惻怛於其心哉？故我小子當與爾卿士「殄殲乃讎」。蓋我能與汝去紂之惡，則是撫汝而可以爲汝之君矣，汝衆士當進其果毅，以成汝之君。蓋爲滅紂而勝之，則將長爲汝之君而撫汝矣，汝不可不一德一心，以翊戴之也。武王所以三令而五申，諄複告戒，以致其所以弔民伐罪之意者，可謂盡矣。至是，將欲趨紂之郊，以決生民之命於商、周之勝負，則其所以用其衆士也，不可無賞罰以懲勸之，故遂戒之曰「功多有厚賞，不迪有顯戮」。蓋欲其衆之用命，則必欲示之賞罰之必信也。《湯誓》曰：「爾無不信，朕不食言。汝不從誓言，予則孥戮汝，罔有攸赦。」大抵行陣肅師，謹重其事，其言不得不出於此，非誘之以重賞，動之以嚴刑，以冀其從己也。既告之以賞刑之必信，於是遂嗟歎而言其臨事而懼，不敢自寧之意而已。惟我文考之德也若日月之照臨在上，近而西土，遠而四方，無所不被文考之德，其光顯于天下也既已如此，則我有周「誕受多方」以有天下，是我周家之於紂，蓋有必勝之理矣，所不可知者，我小子之德如何耳。使此行也而我遂克紂，非我小子之能用武以卒伐功也，以我文考無罪，故我國家得以膺上天之休命而集其勳。使此行也受克予，則非朕文考之有罪，乃我小子無良善之德，故我國家所以應天順人者不克終，而斯民復蹈於塗炭之中而莫之拯救。此蓋其兢兢業業，志不忘於夙夜，故雖有必勝之理，而反

躬自責，惟恐其不勝也。此與湯之誥多方曰「俾予一人輯寧爾邦家，兹朕未知獲戾于上下，慄慄危懼，若將隕于深淵」，皆是聖人至誠畏懼之心充實於中，則發之於言，自然如此，無一毫詐僞於其間。而先儒引此爲湯、武假設以求衆心之辭，此説大害義理。孟子曰：「至誠而不動者，未之有也；不誠，未有能動者也。」湯、武以臣伐君，皆本天人之證，至於東征西怨，簞食壺漿以迎王師者，惟其至誠爲能動故也。使其誓誥多方之言非出於中心之誠然者，而設爲恐懼之辭以求衆心，則不誠莫大焉。既不誠矣，其何能動哉？齊桓公責楚曰：「爾貢包茅不入，王祭不供，無以縮酒，寡人是徵。昭王南征而不復，寡人是問。」此則假設求衆心之辭。蓋其心本不如是，而徒以權譎濟一時之宜，所以不能動人，使之必信。使桓公之此言出於中心之至誠，則其伐楚也，將無異於周公之東征矣，其功烈豈至如是之卑哉？故論聖人之事，以爲有所矯情而爲之者，皆淺丈夫也。

尚書全解卷二十二

尚書全解卷二十三　周書

宋　林之奇　撰

牧　誓

武王戎車三百兩，虎賁三百人，與受戰于牧野，作《牧誓》。

牧誓

武王以戊午之明日己未，發于孟津。越四日癸亥，周師陳于商郊。明日甲子，武王乃至，將「與受戰于牧野」。師既定矣，於是「杖黄鉞、秉白旄」而誓之，以肅其進退擊刺之節，而示之以弔伐「弗迓克奔」之意。蓋其所誓者，又在於《泰誓》三篇之外，不可以無别也。史官以其誓師于牧野，遂以「牧誓」二字爲篇名，正與《費誓》同，皆是指其所誓之地也。

「戎車三百兩，虎賁三百人」，此蓋周師陳于牧野之全數也。《史記》、《孟子》皆作「三千人」。諸儒多以《史記》、《孟子》之言爲信，而以此序爲誤，其意蓋以謂「戎車三百兩」不應但有「虎賁三百人」也。某竊以爲當從此序之所載。古者，虎賁之士必擇其驍勇有力之人爲之，朝夕在王之左右，以爲宿衛兵也。《周官》：「虎賁氏掌先後王而趨以卒伍，其屬有虎士八百人。」當周之盛時，纔有虎士八百人，則其伐殷之時而有三百人，固其理也。成王崩，「太保命仲桓、南宫毛俾爰齊侯吕伋，以二干戈、虎賁百人逆子釗于南門之外」，則是虎賁之士，蓋其宿衛之官，所以輔從乘輿者也。牧野之戰而至有「虎賁三百人」，已爲盛矣，則其文雖與「戎車三百兩」相接，其實在戎車之外也，非戎車所載之人也。其戎車所載之人，其步卒則已在三百兩之中矣。古者，兵車一乘，甲士三人，步卒七十二人。言「戎車三百兩」，則甲士與其步卒皆可見其數矣。而「虎賁三百人」，則是王之爪牙、勇力之士，在王左右以爲之輔衛。其有三百人已爲多矣，安得尚以其少，而以爲有三千人邪？以是知《史記》、《孟子》之言誤矣。漢孔氏曰：「一車步卒七十二人，凡二萬一千人。」據其數當有二萬一千六百人，不言六百者，蓋古者記載之辭惟

總其數而略其小，猶《詩》有三百六篇，但言《詩》三百也。」據舉全數而云「二萬一千人」者，此蓋出於漢孔氏之意，從古文而云爾。而今文孔氏注，於「二萬一千人」之下，乃加「舉全數」三字，此蓋出於後世儒者之所箋注，以發明孔氏之意，非其本文也，而後世傳寫者誤以相屬，遂以爲先儒之語，何不思之甚邪。夫孔氏省六百字，而乃加「舉全數」三字以釋其義，此必無是理也。唐孔氏又以謂：「《司馬法》：『六十四井爲甸，計有五百七十六夫，共出長轂一乘，甲士三人，步卒七十二人。至於臨敵對戰布陣之間，則依六鄉之法，五人爲伍，五伍爲兩，四兩爲卒，五卒爲旅，五旅爲師，五師爲軍。』則一車七十二人者，自計元科兵之數。科兵既至，臨時配割，其車雖在，其人分散，前配車之人，臨戰不得還屬本車，當更以虎賁甲士配車而戰，故有百人。」此蓋欲緣飾先儒異同之文而爲之説爾。是説未可輕從也。二孔氏其意，蓋以謂「虎賁三百人」者，即兵車所載之長也。此蓋謂嘗深考《虎賁氏》，以爲宿衛官，徒以三百人數而配合之。牧野之戰，諸侯各以其師來會，而此但言「戎車三百兩，虎賁三百人」，但舉周師之數，而不及諸侯之師者，蓋牧野之戰，以周師爲主故也。而蘇氏曰：「春秋時，晉與齊戰，皆七八百乘，武王能以三百乘克紂者，其德與政皆勝，且諸侯之兵助之者衆也。」此説是也。夫周師爲主，而纔有「戎車三百兩，虎賁三百人」，則是諸侯以兵來會者亦不多也。武王能鳩合諸侯寡少之師以執紂如林之衆，豈與之較其區區之力哉？故作序者舉周師之全數而繼之曰「與受戰于牧野」，以見其在德不在力也。

時甲子昧爽，王朝至于商郊牧野，乃誓。王左杖黄鉞，右秉白旄以麾，曰：「逖矣，西土之人！」

「甲子」者，戊午後之甲子也。先儒以歷推之，蓋是周之一月四日。此言日而不言時者，上本《泰誓》之文也。「昧爽」，將明而未明之時也。武王於甲子之日將明而未明之時，蓋詰朝而至。商郊之牧野，蓋周師所次之地。漢孔氏曰：「紂近郊三十里。」皇甫謐曰：「在朝歌七十里。」二者不同，未知孰是。師既陳於牧野，牧野乃與紂戰，將戰而誓，必在於未戰時，於是「左杖黄鉞，右秉白旄以麾」，蓋所以示其將戰也。漢孔氏曰：「鉞，以黄金飾斧。左手杖鉞，示無事於誅；右手握旄，示有事於教。」據先儒解經，但存大體，未嘗故爲鑿説，至於此説，不免於

鑿爾。蓋杖鉞秉旄，但是所執之物各從其便，豈屑屑然寓意於其間哉？孔氏之説既以鑿矣，王氏之説抑又甚焉。其説有曰：「鉞所以誅，旄所以教。黄者，信也；白者，義也。誅以信，故黄鉞；教以義，故白旄。無事於誅，故左杖黄鉞；有事於教，故右秉白旄。」王氏之説經，未嘗肯從先儒之説，至於此説則從。非徒從之，又從而推廣之，惟其喜鑿故也。以其喜鑿，故於《君子陽陽》之詩曰「左執簧，左執翿」，以爲：「簧所以爲聲，翿所以爲容，將隱而無所事於聲容，故在左也。」信如此説，則《簡兮》之詩亦是賢者不遇而作，而曰「左手執籥」，爲其無事於聲可也，至於「右手秉翟」，則爲有事於容乎？王氏於此則無説，以其説之不通故也。故蘇氏於此篇，則併與先儒而譏之，以謂：「黄鉞以金飾也。軍中指麾，白則見遠，王無自用鉞之理，以爲儀耳，故左杖黄鉞，秉麾非右手不能，故右秉白旄。此事理之常，本無異説，而學者妄相附致，張爲議論，皆非其實。凡若此者，不取。」蘇氏此説，可謂盡之矣。武王既「左杖黄鉞，右秉白旄」，於是誓之曰：「逖矣，西土之人！」「逖」，遠也。稱其行役之遠，以勞來其來也。

王曰：「嗟！我友邦冢君，御事司徒、司馬、司空，亞旅、師氏，千夫長、百夫長，及庸、蜀、羌、髳、❶微、盧、彭、濮人，稱爾戈，比爾干，立爾矛，予其誓。」王曰：「古人有言曰：『牝鷄無晨。牝鷄之晨，惟家之索。』今商王受惟婦言是用，昏棄厥肆祀弗答，昏棄厥遺王父母弟不迪，乃惟四方之多罪逋逃，是崇是長，是信是使，是以爲大夫卿士。俾暴虐于百姓，以姦宄于商邑。今予發惟恭行天之罰。

「友邦冢君」，謂同志之諸侯。「御事司徒、司馬、司空」，則是同與治事之三卿。當是時，周尚爲諸侯，未有天子六卿，故其行也，但有此三卿而已。漢孔氏曰：「治事三卿，司徒主民，司馬主兵，司空主土，指誓戰者。」唐孔氏曰：「於時已稱王而有六師，亦應已置六卿。今呼治事惟三卿者，司徒主民，治徒庶之政令；司馬主兵，治軍旅之誓戒；司空主土，治壘壁以營軍；是指誓軍者，故不及太宰、太宗、司寇也。」據二孔之意，謂《泰誓》之篇有「王乃

❶「髳」，原誤作「髣」，今據汲古閣本、通志堂本改。

大巡六師」之言，故有此説，某竊以爲不然。康叔封於衛，蓋諸侯之大國也，而《酒誥》曰「圻父薄違，農父若保，宏父定辟」，圻父，司馬也；農父，司徒也；宏父，司空也，則是古者諸侯之國降殺於天子六卿之制者，則有此三卿。周既未爲天子，則其但有三卿，復何疑哉？「王乃大巡六師」，蓋指諸侯之師而言之，某嘗詳論之於《泰誓》矣。「亞」，次也。「旅」，衆也。《周禮》曰：「施法於官府，乃建其政，立其貳，設其攷，陳其殷，置其輔。」「亞」即所謂「立其貳」也，小司徒、小司馬、小司空是也。「旅」即所謂「陳其殷」。「殷」，衆士也。「師氏」，若《大誥》所謂「尹氏」，而《洪範》曰「卿士惟月，師尹惟日」，師尹蓋又在卿士之下也。「千夫長、百夫長」，蓋主兵者。漢孔氏云：「師帥，卒帥也。」據《司馬法》「百人爲卒」，以卒師爲百夫長，誠是也。二千五百人爲師，以師帥爲千夫長，則不可。要之，千夫長、百夫長皆是主兵之人，但不可以合《司馬法》所載之言也。「庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮人」，皆西南夷也。唐孔氏曰：「文王國在於西，故西南夷先屬焉。」蘇氏曰：「楚鐖，庸與百濮伐之。庸即上庸縣，濮即百濮也。又楚伐羅，羅與盧戎兩軍之。蓋南蠻之屬楚者。羌即先零罕开之屬。彭今屬武陽縣。髳、微闕。」觀蘇氏此説，則知此數國者，蓋是西南極邊之蠻夷也。漢孔氏以爲在巴蜀，未知是否。文王國於岐，而化行於江、漢之域，故此數國者，蓋服屬於周，而預於伐紂之役也。既歷舉所善之人，❶於是使之「稱爾戈，比爾干，立爾矛」。蓋王既杖鉞秉旄以誓，則使聽誓者稱戈、比干、立矛，以聽誓而戰，故其儀如此。「稱」，舉也。「戈」，戟。「干」，楯也。「矛」，亦戟之屬，長二丈。唐孔氏曰：「戈短，人執以舉之，故言『稱』。楯則並以捍敵，故言『比』。矛長，立之於地，故言『立』。」此蓋随宜相配而爲文也。武王既使陳于牧野之人，咸稱戈、比干、立矛，以聽誓矣，於是遂誓之以所以伐紂之意，而舉古人之言曰：「牝雞無晨。牝雞之晨，惟家之索。」蓋此篇數紂之惡，惟論其用婦人之言以亂天下者，故舉古人之言，以謂牝雞無鳴晨之理，使牝雞而鳴晨，則其反常而妖孽，家有此不祥，則將索然而盡，亦猶婦人而與於政事，是亦不祥，而喪國之道也。今商王受，乃不悟牝雞鳴晨之爲不祥，而其爲國則「惟婦言是用」，用婦人之言，遂至於爲其所蠱惑，聰明既喪，無所不昏，於是神棄其所陳之祀而弗答。蘇氏曰：

❶ 「善」，汲古閣本作「誓」。

「祭所以報本也，故謂之答。」昬於親親，故「棄其遺王父母弟不迪」。蘇氏曰：「王父弟及母弟，皆先王之遺胤，遇之不以其道。」此二者皆有家之所甚重，而紂皆昬棄之而不迪。鬼神當欽而不欽，九族當親而不親，則是於所厚者薄，故「惟四方多罪逋逃」之人，崇之，長之，信之，使之，或爲大夫，或爲卿士，使得以在高位，而「暴虐于百姓」，而「姦宄于商邑」，於所薄者反厚焉。夫既曰「崇」，又曰「信」，又曰「使」，又曰「長」，蓋言其好用小人也。自古無道之主，將肆其殘賊，則必招納「多罪逋逃」與之同惡相濟。楚靈王爲章華臺，納亡人以實之。蓋不仁之君，其所好尚皆如此，然而納亡人以實之，猶未至於登而用之，而紂則使爲大夫、卿士，而居於民上，此其所以肆其「暴虐姦宄」，以重失斯民之心也。紂之罪惡至於此極，而推原其本，則惟在用婦人之言，故武王舉以誓師，以見其牝雞鳴晨之禍爲至慘也，惟其平日「惟婦言是用」，天怒於上，民怨於下，則武王不可不應天順人，以「恭行天之罰」於紂，而興此牧野之師也。

「今日之事，不愆于六步、七步，乃止齊焉。夫子勖哉！不愆于四伐、五伐、六伐、七伐，乃止齊焉。勖哉夫子！尚桓桓，如虎如貔，如熊如羆，于商郊。弗迓克奔，以役西土，勖哉夫子！爾所弗勖，其于爾躬有戮。」

此蓋肅其進退擊刺之節也。在《易·師》之初六：「師出以律，否臧凶。」蓋雖帝王之師，其出也，不可以無紀律也。牧野之戰，蓋決於甲子之日，故肅之以紀律，使整齊其部伍，擊刺，不使之争利，以徼一時之幸也，故使其進戰者則不過於六步、七步乃止，而相齊焉。「夫子勖哉」者，言此事實汝將士之所當勉也。前曰「夫子勖哉」，後曰「勖哉夫子」，反覆其文，以致其諄諄告戒之意，猶曰「鄰哉臣哉，臣哉鄰哉」。爾將士之所當勖者，宜奮其桓桓威武之志，「如虎如貔，如熊如羆，于商郊」。虎、貔、熊、羆，皆猛獸，言其「桓桓」，當如此獸之猛也。雖其猛如此，然紂之衆士有能來奔於我者，當勿迎擊之，惟使降者役屬我西土而已。蓋武王之戰於牧野，志在爲民除害，而不在於殺人以逞其志，故其誓衆也，使之「不愆于六步、七步，乃止齊焉」，「不愆于四伐、五伐、六伐、七伐，乃止齊焉」，蓋不欲其嗜利以輕進也。雖使「尚桓桓，如虎如貔，如熊如羆，于商郊」，而又戒之「弗迓克奔，以役

西土」，蓋不欲其殺降以重傷也。惟其告戒之素如此，故其戰也，則罔有敵于我師，前徒倒戈，攻於後以北。蓋周師之持重徐進，而如林之旅自相攻擊，倒戈以攻紂，而周師實不血刃也。「勖哉夫子」，蓋又勉之以終其義也。爾苟不能勉之，如前之所云，則汝之身有戮矣。其曰「爾躬有戮」，非武王嗜於殺人，蓋臨戰而誓師，其言不得不爾也。詳此篇，武王數紂之罪「惟婦言是用」，豈非武王意紂之必亡，無出於此也。《思齊》之詩論文王之所以聖曰：「思齊大任，文王之母，思媚周姜，京室之婦。大姒嗣徽音，則百斯男。惠于宗公，神罔時怨，神罔時恫。刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。」此爲文王之所以聖，則紂之「昏棄肆祀弗答，昏棄厥遺王父母弟不迪」，以至於「暴虐姦宄」遍天下，而亡其國者，豈不起於「惟婦言是用」乎？故「婦言是用」，紂之所以亡也。案：《列女傳》曰：紂之好酒淫樂而不離，妲己之所喜者賞之，所憎者誅之。長夜之飲，妲己好之，百姓怨望，而諸侯有叛者。妲己曰：「罰輕誅薄，威不立耳。」紂乃重刑辟，爲炮烙之刑，妲己乃笑。夫紂爲暴虐之甚矣，而妲己尚且以爲罰輕。炮烙之刑，使人遭枉刑，至痛於膏火之中，而纔足以供其一笑，則其爲不道又在紂之上矣。文王雖能官人，而大姒猶佐之以求賢審官；紂爲無道，而妲己猶勸其爲炮烙之法。詩人以太姒之於文王爲天作之合，予於妲己亦云。

武成

此篇所載，自往伐至於伐商之後發政施仁之事，首尾俱載，非必主於武而言。其以《武成》名篇者，蓋《書》之名篇，各隨其史官一時之宜，或述其所作之人，或取其所因之事，或指其所居之地，或掇篇中之字以爲名，其體各有不同，要之，徒取是字以爲簡篇之别耳，本無意義存於其間。此篇有「越三日，柴望，大告武成」之言，故史官編序之時掇取「武成」二字以志其篇，亦猶《梓材》以篇中有「梓材」之語，非有取「梓材」之意也。學者之於此，能行其所無事，無以鑿求之，則聞見博而智益明矣。此篇如漢孔氏、鄭氏之説，皆不必如此説也。

武王伐殷。往伐，歸獸，識其政事，作《武成》。

武成

此篇蓋是武王克商之後，史官記載其本末，於《泰誓》、《牧誓》之外，則爲此篇，以見其一時應天順人之大概。

自往伐之初，至於歸獸之後，其所施設政事皆識於此。「識」字當作音誌，蓋謂紀其事也。此「識其政事」，主於史官而言。漢孔氏云：「記識商家政教善事以爲法。」其說非也。

惟一月壬辰，旁死魄。越翼日癸巳，王朝步自周，于征伐商。

「惟一月」者，即《泰誓》所謂「一月」。蓋周之正月，商之十二月也，周之正朔未建，故不可以云「正月」，其時日爲周史記，不可以追用商之正朔，故但云「一月」，蓋權時之義也。「壬辰，旁死魄」者，正月之首也。《漢·律歷志》曰：「死魄，朔也。生魄，望也。」蓋「魄」者，形也，是月之輪郭無光之處。沈内翰曰：「月本無光，猶銀丸，日耀之乃光。月之初生，日在其旁，故光倒而所見纔如鈎；❶月漸遠，則斜，而光稍滿。」其形如銀丸者，所謂「魄」也。日月合爲朔之後始受日光，故明生而魄漸死，至望後則明死而魄漸生，故歷象以明魄之生死而定朔望弦晦，然後日之甲乙始可得而推也。「旁」，近也。一日爲始死魄，則二日爲近死魄。此所記載在於癸巳之日，至「王朝步自周，于征伐商」，不直言癸巳之日，「于征伐商」，而先言「惟一月壬辰，旁死魄」者，爲歷起也。蓋歷家之推步尤難於日月合朔，日月合朔既定，則千載之日可坐而致也。苟爲但言日而不言朔，以取正於月之明晦，則歷象不可得而推，非記載之體也，故古者將記日之甲乙，必先以日月之晦朔爲定。《春秋》書日食者三十六，而其定晦朔必以日食爲準，故杜氏長歷以日食推行，則其月之在晦、在閏皆可考也。此法雖詳於《春秋》，其實《書》之源流也。既載旁死魄之日壬辰以見周之克殷，其月辛卯，日月交會于星紀之次，以起周之歷矣，於是繫之以征伐商之日以紀事也，故繼之曰「越翼日癸巳」，則武王「朝步自周，于征伐商」。蓋於是月始興師而自周。癸巳日興師，而戊午日渡孟津，則是二十五日也。甲子克殷殺受，則是三十一日也。以至於下文「丁未」、「庚戌」，皆可以即此而推也。後世如漢、唐《律歷志》以其歷法推考，無所不合，由其事繫日，日繫月，故其有數存焉，可得以歷而考也。

厥四月，哉生明，王來自商，至于豐。乃偃武修文，歸馬于華山之陽，放牛于桃林之野，示

❶「倒」，據《夢溪筆談》（《四部叢刊》影明刊本），當作「側」。

天下弗服。

此處先後説者極多，惟唐孔氏依漢孔氏先後爲説，而其先後失次者與夫簡編之疑有脱逸，則論其端，而使學者以意逆志，而自得焉。此爲得體，但惜其論之有所未至也，某今於此篇不敢輕有去取。劉元甫、王介甫、程伊川、孫元忠數家之説，始依唐孔氏之意。案：唐孔氏所次歲月日，以謂「癸巳，王朝步自周，于征伐商」，正月三日也。其月二十八日戊午，渡孟津，二月辛酉朔甲子，殺紂。其年閏二月庚寅朔，三月庚申朔，四月己丑。「厥四月，哉生明」，謂四月三日辛卯也。「丁未，祀于周廟」，蓋四月十九日也。「越三日庚戌，柴望」，二十二日也。庚戌日，柴望矣，而下文乃曰「既生魄，庶邦冢君暨百工，受命于周」，豈有二十二日後乃復有生魄之文乎？唐孔氏曰：「丁未，祀于周廟，已是此月十九日矣。此受命于周，繼生魄言之，則受命在祀廟之前，故祀廟之時，諸侯已奔走執事，豈未受周命而已助周祭乎？明其受命在祀廟前則是。」唐孔氏於此先後之序已覺其非矣，然而又曰：「史官失其時日，先言告武成既訖，然後却説受命，故文在下耳。」此則雖覺其非，而亦未知其爲失先後之序也。以某所見，當是武王既歸于豐，「偃武脩文」，歸馬放牛，「示天下弗服」矣，則「既生魄，庶邦冢君暨百工，受命于周，王若曰『嗚呼！羣后』」以下，皆繫於此，既告羣后以后稷、公劉、太王、王季、文王之德，而後率之以「祀于周廟」，以至於「柴望，大告武成」，於理爲稱。然此篇見存者，止於如此，其間文勢或有脱逸不全者，亦未可知，雖疑其先後之次如此，亦未敢以爲必然之論也。「厥四月」者，既克商之年四月也。「哉」，始也。始生明，亦是初三日也。前載正月三日，則云「惟一月壬辰，旁死魄。越翼日癸巳」，此載四月三日，云「哉生明」，蓋魄死明生，其實一也。特史官變其文耳。武王既克商矣，於是四月三日始自商還至于豐，則弔民伐罪，其事畢矣，於是「偃武修文」。《樂記》云：「武王克殷，渡河而西。車甲衅而藏之府庫，倒載干戈，包以虎皮，天下知武王之不復用兵也。散軍而郊射，左射《貍首》，右射《騶虞》，而貫革之射息也。」此則「偃武修文」之事也。既「偃武修文」，示天下不復用兵，則負重致遠之牛馬無所復用矣，故於是「歸馬于華山之陽，放牛于桃林之野」，示天下以無復服乘此等物以從事於干戈之事也。「華山之陽」，「桃林之野」，皆近豐之地。蓋牛馬既不用矣，則不復羈紲穿絡，而縱之無人之境，以適其性耳。二孔之説大不然。聖人之治天

下，使萬物各遂其性，山川鬼神亦莫不寧，暨鳥獸魚鼈咸若。此有夏先后所以懋厥德，而罔有天災也。今以示天下弗服之故，而縱牛馬於乏水草、非所長養之地，非聖人所以仁萬物之意也。蘇氏又云：「華山之陽有川焉，其地至險絶，可入而不可出。桃林之野在華山東，亦險絶，歸牛馬於此，示天下弗服也。」此亦過論矣。夫苟縱而不留，則足以見其所無用武之心矣，豈必擇其可入不可出之地乎？苟其入而可以出，則天下遂將不信乎？此殆求之過也。

丁未，祀于周廟，邦甸、侯、衛駿奔走，執豆籩。越三日庚戌，柴望，大告武成。既生魄，庶邦冢君暨百工，受命于周。王若曰：「嗚呼！羣后，惟先王建邦啓土，公劉克篤前烈，至于大王，肇基王迹，王季其勤王家。我文考文王，克成厥勳，誕膺天命，以撫方夏。大邦畏其力，小邦懷其德。惟九年，大統未集。予小子其承厥志，

「丁未，祀于周廟」至「大告武成」，此文當屬於「予小子其承厥志」之下，蓋武王既歸馬放牛，示天下不服乘，則其王業於是乎成矣。「既生魄」，則十五日以後也。武王既克殷有天下，於是庶邦冢君及内之百執事咸來受新命于周，猶舜之居攝，則四方羣牧來覲。既諸侯群臣來受新命于周，於是武王爲之述其先王積德累功之艱難，故己得以成此王業。蓋將帥之以「祀于周廟」，則先爲言祖考之所以致此者，故惟歷叙后稷至于文考積累之次序，而己承其志，蓋爲將祀周廟而言也。王於是嗟歎以告諸侯曰「惟先王建邦啓土」，言周之王業自后稷在唐虞之際始封於邰，啓此周邦之土也。「先王」，指后稷也。《國語》有云「昔我先王后稷」，后稷非王而稱「先王」者，尊之之辭也。契在商亦稱「玄王」，皆尊稱也。「公劉」，后稷曾孫。「篤」，厚也。后稷之烈，至公劉而加厚焉。「大王」，后稷十二世孫，能增修后稷、公劉之業，而周之王業始基於此。王季且又能勤勞以成王家，而文王承之，功業於是大成。惟其積累之功德源流深長如此，故大爲天之所眷命，而膺受其命，以撫安四方諸夏。於是時也，大邦諸侯則畏其力而不敢陵小，小邦於是懷其德而得以自立，彊者畏之而不敢侵小，小者懷之而有以自立，則是天下所賴以生存也。天下所賴以生存，則宜克紂伐殷，以君

天下，而大統猶未集於其身，故於武王不可不承其志以致伐也。「惟九年，大統未集」，先儒因此説附會以斷虞芮之訟受命稱王之説，謂：「文王於斷訟之年更稱元年，至九年而崩，武王終喪而觀兵於殷，上承文王之年爲十一年，又二年而伐殷，爲十三年。」其爲附會之説似若可信，然而改元立號，近起秦、漢，三代之世無有也，惟後世之君於即位之年則稱元年耳，豈有文王既即位四十餘年而更稱元年之理？ 此説殆是漢儒因「九年，大統未集」之文而生此辭，其實非也。 然則「九年，大統未集」，何也？ 蓋當文王未崩九年之前，紂之惡貫盈而不可赦也，文王知其勢必不得不伐，於是時也已有伐紂之志矣，然而猶有所不忍，遲遲於九年之久。 文王既崩，而紂之惡日甚，則武王不可不承其志也。 所謂「九年」者，徒謂周之王業當興於此時矣，何改元稱王之有哉？ 武王既告庶邦冢君以自后稷至于文王積德累仁，成此王業，而已承其志以伐紂救民而有天下矣，於是以丁未之日「祀于周廟」。 諸侯之「受命于周」者，咸奔祭于廟，大奔走，「執豆籩」，以供祭祀。 既告祭于廟，又三日庚戌，於是燔柴祭天，望祀于山川，「以告武成」，亦猶舜既居攝，以正月上日受終于文祖，然後「類于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于羣神」也。 武王既克商有天下，諸侯百工「受命于周」，而其告戒之際，惟叙述其先世積累之艱難，而已承其志，故唐孔氏與劉元甫皆疑此下更有脱簡，蓋以《湯誥》考之，則誠有詳略之不同，故謂：「武王既定天下，當慇懃告戒，不應但祖述其先世之勤勞而止也。」予嘗反覆繹尋武王所以告諸侯之意，此蓋既得天下，將欲率諸侯「祀于周廟」，追王其先世，故其説如此。 案：《中庸》曰：「武王末受命，周公成文、武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之禮。」蓋是武王既受命，於是始追王其先世，祀以天子之禮。 自「惟先王建邦啟土」以下，蓋爲追王張本而言之也。 「丁未，祀于周廟」，則於是行其追王之禮矣。 惟其追王而言，故惟序述其先世積行累功之事。 唐孔氏疑其下有脱簡，未必然也。

「厎商之罪，告于皇天后土、所過名山大川，曰：惟有道曾孫周王發，將有大正于商。 今商王受無道，

自「厎商之罪」以下，至於「大賚于四海，而萬姓悦服」，其文當在「王朝步自周，于征伐商」之下，「厥四月，哉生明，王來自商，至于豐」之上，蓋其所序述，皆是武王未歸周

以前事，簡編差舛，乃以屬於「予小子其承厥志」之後，而武王所以禱於天地山川之言，遂與上文之稱述后稷以來積德累功者相聯，則類夫武王誦其所禱之辭以告庶邦冢君者。故唐孔氏以謂自「曰：惟有道曾孫周王發」至「無作神羞」，王自陳告之辭也，且謂「無作神羞」以下，惟告神。其辭不結，文又不成，非述作之體，且冢君、百工初受周命，王當有以戒之，如《湯誥》之類，宜應説其除害與民更始，懲以爲惡之禍，勸以行道之福，不得大聚百官，惟誦禱辭而已。欲征，則慇懃誓衆；既克，則空誦禱辭。聖人有作，理必不爾。竊謂「神羞」之下，更合有言，簡編脱落，經失其本，所以辭不次耳。孔氏雖能疑其簡編斷絶，經辭不次，而遂信以禱神之辭爲武王對庶邦冢君、百工誦之，殊不知追王之辭蓋盡於「予小子其承厥志」，而「底商之罪」以下，自是史家記述武王既往伐商，禱于上下神祇之辭，簡編失次，誤載於「其承厥志」之下耳。故王氏、劉氏、程氏諸家以屬於「王朝步自周，于征伐商」之下，蓋得之矣。但王氏以「乃反商政，政由舊，釋箕子囚」以下，屬於歸周之後，則失其次。夫「釋箕子囚，封比干墓，式商容閭」，散財發粟，此蓋既克商之事，豈至周而後有事於此邪？故劉氏自「底商之罪」至「萬姓悦服」，悉以加於「厥四月，哉生明，王來自商，至于豐」之前，此則勝於王氏所次遠甚。程氏亦以釋囚封墓以下依劉氏所次，而移「乃反商政，政由舊」於「列爵惟五」之上，謂自此以下方是「政由舊」，亦各就其所見如此。然《武成》既非今書，亦未可以其見存之文爲必然不易之論也。武王既興義兵，爲天下除殘去賊，其所以伐紂，爲此舉者，蓋所以奉天地神祇之意，而非所以狥一人之私欲也。故其兵之既動，則致商紂之所以獲罪於天地神祇之意，以告皇天后土與夫師之所過名山大川。「名山」，華嶽。「大川」，河也。自豐、鎬而往朝歌，則必過華嶽涉河。華與河在五嶽四瀆之數，故知其爲「名山大川」也。「告于皇天后土」，則《泰誓》所謂「類于上帝，宜于冢土」也。告于天地山川，其禮不必同時，而禱祠同，故併而載之曰「底商之罪，告于皇天后土，所過名山大川」，明其禱祠皆云爾，非是以天地山川併爲祭也。《泰誓》曰：「予小子，受命文考，類于上帝，宜于冢土，以爾有衆，底天之罰。」武王之所以伐商，而告于天地神祇者，蓋受命于文考，而非己之所敢專也，故其禱辭必稱「有道曾孫」，本其父祖言己乃有道之人曾孫也。唐孔氏以武王自稱「有道」，且謂：「聖人至公，爲民除害，以紂爲無道，言有道，以告神

求助，不得飾以謙辭。」此說不然。鬼神害盈而福謙，謂「告神求助，不得飾以謙辭」，豈有是理哉？武王之誓師曰：「予克受，非予武，惟朕文考無罪；受克予，非朕文考有罪，惟予小子無良。」此蓋武王之心也。豈有自稱己之有道，以求神之福？其曰「有道曾孫」云者，亦猶曰「惟朕文考無罪」也。「惟有道曾孫周王發，將有大正于商」，言己憑我文祖之有道，將往大征商紂，以大正其罪也。當是時，始興兵往伐商，❶未知克與不克，而紂猶在上爲天子，遽稱「周王發」，此殆是史官增加潤色之辭，非必其禱神之言本如此也。孟子因咸丘蒙問舜南面而立，堯率諸侯北面而朝之之說，嘗舉孔子之言曰：「『天無二日，民無二王。』舜既爲天子矣，又率天下諸侯以爲堯三年喪，是二天子矣。」天下之不可以有二王也，苟以武王稱「周王發」，而繼之以今商王無道，則是二王矣。孟子於《武成》取二三策，則其所不取者，必此類也。武王所以本其文祖之有道，以有大正于商者，以「商王受無道」故也。孟子曰：「桀紂之失天下者，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣。得其民有道：得其心，斯得民矣。得其心有道：所欲與之聚之，所惡勿施爾也。民之歸仁也，如水之就下、獸之走壙也。故爲淵敺魚者，獺也；爲叢敺爵者，鸇也；爲湯武敺民者，桀紂也。」紂既無道，而周有道，則是紂敺其民而使其歸周矣，雖欲不亡，不可得也。《泰誓》數紂之罪，其文諄複反覆陳其不善之迹，蓋將以曉衆庶未諭之情不得不然，此禱于天地鬼神，不必歷數其罪，故其文簡而盡，此所以不同也。

「暴殄天物，害虐烝民，爲天下逋逃主，萃淵藪。予小子既獲仁人，敢祗承上帝，以遏亂略。華夏蠻貊，罔不率俾。恭天成命，肆予東征，綏厥士女。惟其士女，篚厥玄黃，昭我周王。天休震動，用附我大邑周。惟爾有神，尚克相予，以濟兆民，無作神羞。」

《泰誓》曰：「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈。亶聰明作元后，元后作民父母。」蓋天之生萬物，惟人最靈。人者，萬物之主也，於人中擇其聰明者而爲之君。君者，人之主也，主而暴其民，則物亦不得其所矣。紂以不仁暴虐

❶「伐」，原誤作「代」，今據汲古閣本、通志堂本改。下「伐商」之「伐」同。

之資居於民上，而播其惡於衆，「暴殄天物」，而使天下萬物鳥獸草木皆失其性，而其害虐於民尤甚。言暴於天物，則民亦在其中。以人尤重於萬物，故别言之，與《泰誓》之意同也。「暴殄天物，害虐烝民」，則不仁甚矣，故小人之爲不仁者，皆與之同惡相濟，以肆其毒於四海，所謂天下之惡皆歸焉者也，是以「爲天下逋逃主，萃淵藪」。蓋謂紂爲衆惡之所歸，重複言之甚之之辭，猶曰「是崇是長，是信是使，是以爲大夫卿士」也。王氏曰：「歸之之謂主，萃之之謂聚，藏之之謂淵，養之之謂藪。」其説是也。紂既爲衆小人之所歸，不獨赦其逋逃之罪，又「以爲大夫卿士」，則是立其朝者，無非小人也。立朝皆小人，則君子無容足之地，故其仁人皆相率而歸周。此稱「仁人」，蓋指商之仁人，其人則莫知其爲誰也，亦未知其幾何人也。孔氏以爲太公、周、召之徒。太公歸周，在於文王之世，非武王之所獲。周、召，武王之懿親，不可謂之獲。「獲」者，自外來之辭也。王氏以爲微子之徒。武王以微子之來歸，而知紂之可伐，則是微子之亡其國略無不忍之意，烏得以爲仁哉？予故曰：「仁人必是自商而來，而人則莫知其爲誰也。」仁人既已歸周，則是空國無君子，立其朝者皆小人也。小人得志，君子相攜而去，則民之棄殷，可以卜之於此矣，故謂「予小子既獲仁人」，於是敢祗承上帝之命，以遏絶商紂爲亂之略也。仁人自商來者，非欲必預伐紂之謀，蓋武王以其獲仁人，而又卜知商家之必亡，而爲上帝之所斷棄也。武王既「祗承上帝」以伐商，而當時之民，内而華夏，外而蠻貊，無不相率以爲己使，亦皆恭敬天之永命，以助國家也。「蠻貊」，若「庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮人」之類。惟夷夏之人皆知敬天承命，故予之興師，自豐、鎬西來以東征，蓋所以慰安此士女之心也。予既東征以安此士女之心，於是士女喜悦我周師之興，咸實玄黄之幣于筐篚之中，以迎我師，顯我國家之當王天下也。「玄黄」，但謂其時所執之幣有此色爾，非有他義。又薛氏之説亦隨句取義，非《書》之本意也。士女之所以筐篚玄黄，以昭我周王者，豈人力之所能致哉？蓋天之休美，有以震動此華夏蠻貊之衆，而使之歸附我大邑周也。民既附我大邑周，故爾天地山川神祇庶幾能相助予伐紂克商，以拯斯民於昏墊之中，無使敗衄爲神之辱也。武王禱神之辭，蓋盡於此，以《左氏春秋傳》荀偃禱河、蒯聵禱其祖，「無作神羞」之下皆更有語，遂亦謂此下更有未盡之辭，此蓋不通變之論，未可以爲然也。

既戊午，師逾孟津。癸亥，陳于商郊，俟天休命。甲子昧爽，受率其旅若林，會于牧野。罔有敵于我師，前徒倒戈，攻于後以北，血流漂杵。一戎衣，天下大定。乃反商政，政由舊。釋箕子囚，封比干墓，式商容閭。散鹿臺之財，發鉅橋之粟，大賚于四海，而萬姓悦服。列爵惟五，分土惟三。

武王既「底商之罪」，以禱于天地山川神祇矣，於是以戊午日渡河而北。漢孔氏曰：「自河至朝歌，出四百里，五日而至，赴敵宜速。」此説甚不然。夫湯武仁義之師，蓋爲應天順人而起，豈爲詐謀奇計速於赴敵，以出敵人之不意哉？然自河至朝歌五日而至，經實有明文，意其所載時日必有誤也。「俟天休命」者，非是待天之有禎祥而後進兵，蓋武王之將進而與紂戰，以決生民之命於商、周之勝負，不敢以勝負自必也，必待天之佑我國家，而能勝之，此謂「俟天休命」而已。先儒以謂「夜雨止畢陳」，蓋過論也。武王既以癸亥之日陳于商郊，紂遂以明日甲子之詰朝，帥其多罪逋逃之人，其多若林木之盛，會于牧野。是時周師未動，而紂多罪逋逃之衆其徒之居於前者，自相攻擊以走，故反倒其戈，以攻其在後者，以致「血流漂杵」，言殺人之多也。雖殺人之多，皆紂之師旅自相屠戮，自周師而言之，實未嘗血刃也。周師未嘗血刃也，而紂之衆自相屠戮滅亡，豈武王實使之然哉？蓋由其多罪逋逃之人同惡相濟，其罪惡貫盈，天道之所不容，故使之至於此極也。而孟子則以謂：「盡信《書》，則不如無《書》。吾於《武成》，取二三策而已，以至仁伐至不仁，何其血之流杵也？」審如孟子之説，則是「血流漂杵」之言，蓋深疑之也。予嘗深原孟子之意，蓋恐學者傳之失真，以謂武王牧野之戰其殺人誠如是之多，故其後世嗜殺人之主必將指武王以爲口實，故爲此拔本塞源之論，此孟子所以有功於武王也。然而「血流漂杵」之言，則是紂之衆自相攻擊，其血流之多，蓋有此理，後世未可以孟子之説疑之，而遂謂無其事也。武王之伐商，紂之衆自相攻擊以至於此，則其得天下可謂易矣，故繼之以「一戎衣」而「天下大定」。蓋言一著戎衣，而天下遂定，以見其取之之易也。既克商而有天下，於是與天下更始，反商之虐政，由湯之舊政。蓋商家「賢聖之君六、七作」，其所傳之政，莫非創業垂統，爲萬世可繼之道者，惟紂不能率由

舊章，遂至於亡。武王既反紂之虐政，則其施於有政者，豈可以他求？惟取商家之舊政而用之，則其政將不可勝用矣。「反商政，政由舊」，即如下文所載是也。箕子、比干、商容，皆商之賢者，紂惟不能用，故遂亡其國。武王既反紂之舊政，則其所不用之賢者，必致其禮待之。意其爲紂所囚於囹圄之中者，則釋之；其見殺而既葬者，則於是封其墓；其存而去於閭閻之中者，則過而式其閭。非特此也，紂之聚財於鹿臺，積粟於鉅橋，必爲己私者，則皆散而發之，以大賚於四海之困窮而無告者，而「萬姓悅服」。蓋「釋箕子囚，封比干墓，式商容閭」，則君子賢其賢，而親其親；「散鹿臺之財，發鉅橋之粟，大賚於四海」，則小人樂其樂，而利其利。於此時，若出於塗炭而登春臺之樂，熙熙然安能不悅哉？自「釋箕子囚」至於「萬姓悅服」，皆是「反商政」。未歸國之初也，有此善政及民，自此之後當繼之以「厥四月，哉生明，王來自商」，乃「偃武修文」，蓋於是始歸國，櫜弓矢，散馬牛，與天下休息。而孔氏本文以屬於歸周之後。夫箕子之囚，比干之墓，商容之閭，必在殷之國都，而鹿臺、鉅橋，亦在近郊之地，皆是既克之後，豈得爲既歸周已後之事乎？既歸于周，「偃武修文」，與天下更始，而又率庶邦冢君暨百工「祀于周廟」，以追王其先世，遂「柴望，大告武成」矣。則其所以施設者，莫先於疆理天下，以封建勳戚，故繼之曰「列爵惟五，分土惟三」。案：《樂記》曰：「武王既克商，未下車而先封黄帝之後於薊，封帝堯之後於祝，封帝舜之後於陳。既下車而封夏后氏之後於杞，封殷之後於宋。」蓋先封帝王之後，然後及於功臣子弟，以與會于牧野之諸侯犬牙相錯，爲王室之藩屏。「列爵惟五」者，謂封建諸侯列爲五等之爵，即公、侯、伯、子、男是也。「分土惟三」者，謂爵各有等，而所分之地則有三等，蓋公、侯皆方百里，伯七十里，子、男五十里是也。周家封建之法，蓋盡於此二言矣，故《王制》、《孟子》云「封建諸侯」，其説皆本於此。及《周禮·大司徒》所載則與此不同。其説曰：「諸公之地，封疆五百里，侯四百里，伯三百里，子二百里，男一百里。」信如《周禮》之所載，則是列爵惟五等，而分土亦有五等，與此篇所載異矣，故唐孔氏以爲：「周室既衰，諸侯相併，自以國土寬大，並皆違禮，乃除去本經，妄爲説爾。」此説甚好。至鄭康成之徒，必欲以此二書所載，附會而爲此説所以爲武王時大國百里，周公攘戎狄，斥大封域，增而廣之，故大國實五百里，或又謂公之地百里而已，五百里者，併與附庸言之。此言

迂陋不通之論，二蘇兄弟皆詳辨其失，而李直講以爲《大司徒》所載：諸公封疆五百里，「其食者半」；諸侯封疆方四百里，諸伯之地三百里，「其食者三之一」；諸子之地二百里，諸男之地一百里，「其食者四之一」。其曰五百里、四百里，以至百里者，所謂「列爵惟五」也；而其所謂「其食者半，其食者三之一，其食者四之一」，即所謂「分土惟三」也。此説雖善，然尚有可疑者。四百里其食者三之一，則是所食者百三十三里有奇；三百里其食者三之一，則是所食者百里；二百里其食者四之一，則是所食者五十里；百里者其食者四之一，則是所食者二十五里，是亦分土爲五等，不謂之三等也。此亦難於折衷，姑用之。

建官惟賢，位事惟能。重民五教，惟食喪祭。惇信明義，崇德報功，垂拱而天下治。

此則爲王朝公卿大夫也。蓋居是官者，莫不欲得賢人而任之，然賢者之於事，有能有不能，因賢者之有是能，則使之任是事，治教禮刑政事，莫不隨其才而因任之，而其人則皆天下之賢人也。既外而封建諸侯，得其尊卑小大之制，而使賢能又皆得夫俊傑之才，則民治於是乎舉矣，故繼之以「重民五教，惟食喪祭」。蓋五典之教與食喪祭之三者，民之最重者也。曰「惟食喪祭」者，如《禹貢》言「羽毛齒革惟金三品，齒革羽毛惟木」，皆因上之辭也。「惇信明義」，蓋謂大明信義，揭示天下所以美教化、移風俗也。「崇德報功」者，猶湯之「德懋懋官，功懋懋賞」。蓋有德者，則宜崇之以高爵厚禄，使之在高位以致君澤民；至於有功者，則但報之以厚賞而不居之於位，各適其當而已。孟子曰：「人皆有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運於掌上。」武王興義兵，稱干戈，率天下諸侯以伐紂，而天下之人從之，而不少有疑於其間者，蓋其惻隱之心充實於其中，不忍天下之民陷於塗炭而不能以自出，故應天順人，拯斯民於萬死之餘。既克商而有天下，則其所施設者，無非不忍人之政。自釋箕子之囚，「崇德報功」，莫非不忍人之政也。惟其不忍人之心根本於未得天下之初，其不忍人之政著見於已得天下之後，則其治天下可運於掌上，此所以垂衣拱手而天下治也。周之社稷所以能緜緜延延至於卜世三十、卜年七百者，其源流蓋如此。

尚書全解卷二十三

尚書全解卷二十四　周書

宋　林之奇　撰

洪範

《書》之名篇，非成於一人之手，蓋歷代史官各以其意標識其所傳之簡册，以爲别異，非如《春秋》之書盡出於夫子之所删定，而可以一例通也。故《書》之爲體，雖盡於典、謨、訓、誥、誓、命之六者，然而以篇名求之，則不皆繫以此六者之名也。雖不皆繫於六者之名，然其體則無以出於六者之外，先儒拘於名篇之有無而不知變，遂以征、貢、歌、範爲十體，殊不知《洪範》之作，蓋箕子爲武王歷陳治天下之大法，其實謨之體也。《洪範》者，徒以史官傳録之時，偶不以謨、訓名篇耳。凡有異者，各自爲體，則將至於數十篇而猶未足也。今徒見其篇名有一「範」字，遂以爲有範之體，如此，則是《書》之篇名非據篇中「洪範」二字以爲簡册之别也。學者能知《書》之篇名雜出於史官之手，而不可以一例通，則典、謨、訓、誥、誓、命之體，昭昭然若日星而不可掩矣。《書序》之作亦與篇名相類，蓋是史官随其旨意，各自立言，而不可以一概論也，故有包括一篇之義而盡於數言者，如《堯典》、《武成》之類是也。説者徒以謂《書序》盡出於夫子之手，自《堯典》至《泰誓》莫不有深義於其間，必欲皆從而爲之説，而不知於其間蓋有出於史官一時之意，但述其所作之由，而不及篇中之義者。如《湯誓》之序曰：「伊尹相湯伐桀，升自陑，遂與桀戰于鳴條之野，作《湯誓》。」篇中初無伊尹相湯伐桀之事，而序言此者，蓋以上篇之序有「伊尹去亳適夏，既醜有夏，復歸于亳」，故此篇接上文而爲序，非有異義也。如《周官》之序曰：「成王既黜殷命，滅淮夷，還歸在豐，作《周官》。」黜殷滅夷，初無與於作《周官》之序，此亦是與《大誥》、《微子之命》等篇之序首尾相接。若此之類，在五十八篇之中自爲一體，不可以必求其義也。如此篇序曰：「武王勝殷，殺受，立武庚，以箕子歸，作《洪範》。」「殺受，立武庚」，無與於篇中之事，而序言之者，蓋亦與上篇之序相接而言故耳。唐孔氏曰：「此篇惟

當言『箕子歸』耳，乃言『殺受，立武庚』者，序自相顧爲文。上《武成》序言武王之伐紂，故此言勝之；下《微子之命》序云『黜殷命，殺武庚』，故此言立之，序言此以順上下也。」如孔氏此言，則是序之言此者，蓋立序之體不得不然，亦不可必其爲説也。而説者往往以謂《書》之序盡出於夫子之手，必欲以春秋褒貶之義而求之，故蘇氏曰：「『殺受，立武庚』，非所以同《洪範》者，而孔子於此言之，明箕子之德，蓋武王師而不臣也。武王將立殷後，必以箕子爲首，微子次之，而卒立武庚者，必二子辭焉。武庚死，而立微子，則是箕子固辭而不可立也。然天以是道畀禹，而傳至於箕子，不可使自我而絶也，以武王而不傳，則天下無復可傳者，故爲箕子者，傳道則可，仕則不可。」此其論箕子之出處，以謂「傳道則可，仕則不可」，固爲盡善，以謂出於夫子序《書》之意，則失之鑿矣。劉執中曰：「『立武庚』，以奉成湯之祀，明不奪其國而絶人之祀也。『以箕子歸，作《洪範》』者，誅其君而師其臣，以先王之法存與不存耳。」王氏曰：「武王殺受矣，而不爲商立後，以統承先王，修其禮物，則是遇商不仁，無禮無義也。箕子嘗爲商之大臣，尚可以言之乎？武王立武庚，則是遇商仁且有禮義。」此實箕子所以言也，是皆已甚之論也。夫武王之待箕子，固有此禮，然未必是作《書》者之本意也。

武王勝殷，殺受，立武庚，以箕子歸，作《洪範》。

洪範

惟十有三祀，王訪于箕子。王乃言曰：「嗚呼，箕子！

湯之於桀，放之南巢而已，武王之於紂，則殺之者，荀子曰：武王伐紂，「遂選馬而進，厭旦於牧之野。鼓之而紂卒易鄉，遂乘殷人而進，誅紂。蓋殺者非周人，固殷人也」。紂之見殺，蓋以殷人如林之衆倒戈相攻，併攻於紂。武王至殷，赦紂而不誅，如湯之放桀之志已無及也，於是「立武庚」，代殷後，以終致其不忍之意，如湯放桀之意也。孔氏曰：「不放而殺，紂自焚也。」蓋其意以謂武王之心不殺紂，故取於《史記》之説，以謂紂兵敗走，入登鹿臺，蒙衣其珠玉，赴火而死。孔氏雖以是明殺紂非武王之本意，然商紂自焚而死，則不可謂之「殺」也。唐孔氏知其説之未通，則又從而爲之説曰：「紂既自焚而死，武王遂斬紂頭，懸之太白旗。死猶斬之，則生必不放。」是則併與先儒之意失之矣。某嘗以謂太史公之議論，其是

非叛於聖人者多矣，未若以武王「斬紂頭，懸於太白之旗」之爲甚也。漢高祖與項羽親爲仇敵，以争天下，及羽死於垓下，高祖尚親爲之發喪哭臨，葬於彭城，祀以魯公禮，況武王於紂，其爲君臣上下之分較然明白，寧忍爲此已甚之戮乎？故某推本於荀卿之言，謂殺受者殷人，非周人，以釋學者之疑，亦所以推明武王之道也。「武王勝殷，殺受」，以「立武庚」，則是所以待殷者盡矣，於是「以箕子歸」，蓋以天下之大法其傳在於箕子，將屈己而問焉，故致恭盡禮，而奉之以歸，非執俘而歸也。「惟十有三祀」者，武王即位之十三年也。商曰「祀」，周曰「年」，此武王之十三年，當曰「年」，而曰「祀」者，蓋箕子之辭也。案：諸傳記引此篇者，皆以爲商書，則知此篇之作，蓋以箕子爲武王陳之，退而自録其答問之辭以爲書。以箕子之所録，故傳記皆以爲商書。雖然箕子所録，史官啟而藏之，故今文不以爲商書，而以爲周書。「惟十有三祀」者，因箕子之辭而未革也。「王訪於箕子」，就而問之也。《禮》曰：「禮聞來學，不聞往教。禮聞取於人，不聞取人。」武王既致敬盡禮，而奉箕子以歸，訪之以治道，故就而問之也。蜀先主將見諸葛孔明，謂徐庶曰：「君與俱來。」庶曰：「此人可就見，不可屈致也。將軍宜枉駕顧之。」於是先主三訪孔明於草廬之中，咨以世務。武王於箕子就而見之者，亦以箕子之不可屈而致故也。孟子曰：「故將大有爲之君，必有所不召之臣，欲有謀焉，則就之。其尊德樂道，不如是不足與有爲也。」武王將欲大有爲於天下，故就而訪箕子，蓋其尊德樂道之誠，出於中心之固然也。既就而訪之矣，於是咨嗟而呼箕子，以致其所問之意也。「箕子」，殷封内諸侯之爵也。天下既爲周矣，而箕子猶以殷圻内之封爵見稱於武王者，蓋不臣於周也。其封於朝鮮，蓋是既遁而去，不食周粟，如夷、齊之志，武王因而封之耳。雖封於朝鮮，而猶稱「箕子」也。

「惟天陰騭下民，相協厥居，我不知其彛倫攸敘。」

此武王所問之意也。漢孔氏曰：「天不言而默定下民，是助合其居，使有常生之資。」蓋其意以「騭」訓「定」，而《史記·宋世家》舉此文，亦以爲「惟天陰騭下民」。先儒解釋多用此説，然「騭」之訓「定」無所經見，難以取信。案：《爾雅》曰：「騭，升也。」《方言》曰：「魯、衛之間爲升騭。」則「騭」之訓「升」，其來尚矣。《漢·五行志》舉此言，而應劭之註以「騭」訓「升」，蓋取諸此。「惟天陰騭下民，相

協厥居」，此蓋《洪範》之大要也。楊子曰：「陽推五福以類升，陰幽六極以類降。」雖有吉凶善惡之不同，然天之生斯民也。性無有不善而命無有不正。惟斯民之情因物有遷，失其性命之至正，故有陷於六極不能自出者，非其性之本然也，皆其愚不肖之自取耳。若乃天之所以「陰騭下民，相協厥居」，而使之各正性命，保合太和者，未嘗不升之以福也。惟「相協厥居」，而升之以五福，故其生斯民而立之君，其使之贊化育，而輔相裁成之者，必在於建皇極而斂五福，以敷錫庶民者，實君師之任也。武王惟知「天之陰騭下民，相協厥居」，而未知人君所以取夫陰騭之常理者，其本末先後當如何也，故曰「我不知其彝倫攸叙」。《大學》曰：「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」蓋欲求治道而不知本末先後之序，則倒行逆施，無自而成，故武王未知彝倫之攸叙，則勤勤懇懇，致恭盡禮，以「訪于箕子」而不敢緩。爲箕子者，不得不以所聞而告之也。傳曰：「禮恭然後可與言道之方，辭順然後可與言道之理，色從然後可與言道之致。」自「我聞在昔」以下，皆箕子諄復反覆歷陳治天下之大法，如此之深切著明無所不盡者，蓋以武王禮既恭，辭既順，色既從，則箕子之言不得不盡之矣。

箕子乃言曰：

武王之問，箕子之對，皆曰「乃言」者，唐孔氏曰：「天道大，沈吟乃問，思慮乃答。」「乃」，緩辭也。蘇氏曰：「乃言難之也。王虛心而致問，箕子辭遜而後對。」此兩説皆通。觀武王之克商，放牛歸馬，散財發粟，「大賚于四海，而萬姓悦服」，則爲治之本，武王非不知之也，然而方且皇皇然虛心屈體以訪箕子，箕子又諄諄然爲武王陳之者，孟子曰：「離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方圓；師曠之聰，不以六律，不能正五音；堯、舜之道，不以仁政，不能平治天下。今有仁心仁聞而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。故曰：徒善不足以爲政，徒法不能以自行。遵先王之法而過者，未之有也。」觀武王之克商，其所以「大賚于四海」者，無非「仁心仁聞」也，及攷箕子之所問，則是先王治天下之大法也，猶公輸、離婁之不可無規矩，師曠之不可無六律，此武王之所以汲汲而問，箕子之所以諄諄而告也。使武王有仁心仁聞，❶而不能訪箕子以求其先王治天下之大法，是所

❶「聞」，原誤作「問」，今據汲古閣本、通志堂本改。

謂「徒善不足以爲政」。箕子雖知先王治天下之大法，苟不得武王訪而行之，則是所謂「徒法不能以自行」。以武王之「仁心仁聞」，而能行箕子所傳先王治天下之大法，此周之治所以巍巍煌煌，集唐、虞、夏、商之大成，而爲百王之冠也。然九疇之叙，雖箕子爲武王陳之，而其所陳則有所自來矣，蓋自禹神智爲天所錫，建德於唐、虞之世，而立地平天成之功。當是時也，洪範九疇已有所傳之迹矣，蓋其道乃百世所共由之道，而其文則發於禹之神智，經緯纂集，著爲成訓，昭然示後世。蓋所謂「百世以俟聖人而不惑」也。禹之《洪範》，箕子之所傳，其詳見於此篇，而其梗概則見於《大禹謨》之書矣。《大禹謨》曰：「惠迪吉，從逆凶，惟影響。」此《洪範》之大要也。蓋天下之理，順之則吉，逆之則凶。「彝倫攸斁」，是從逆之凶也。「彝倫攸叙」，是惠迪之吉也。《洪範》一篇，大抵發明此理，而箕子所陳，蓋本於《大禹謨》而釋之。《大禹謨》曰：「德惟善政，政在養民。水火金木土穀惟修，正德、利用、厚生惟和，九功惟叙，九叙惟歌。戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾勿壞。」箕子之所演者，演此而已。此猶伏羲之《易》，文王重之，孔子贊之，雖多寡不同，而其大旨則一也。學者欲學《洪範》，不可不推原其所自來。《大禹謨》乃《洪範》之根本，不明乎《大禹謨》，不可以驟語此。

「我聞在昔，鯀陻洪水，汩陳其五行，帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁。鯀則殛死，禹乃嗣興，天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸叙。

故箕子將陳彝倫之叙，於是推本其所自來，言鯀之所以失其叙，禹之所以得其叙者，然後歷陳其九疇之目也。「鯀陻洪水，汩陳其五行，帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁」者，言鯀之逆此，所以凶也。「鯀則殛死，禹乃嗣興，天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸叙」者，言禹之迪此，所以吉也。蓋「水曰潤下」，「潤下」者，水之性也，而鯀則陻之使不通，以拂其常性，使不得行其所無事，此五行所以皆亂。五行皆亂，則失其本矣，此彝倫之所以斁也。惟禹能順其潤下之性，而行其所無事，則水由地中行，而五行皆得其性。得其性，則其本立矣，此彝倫之叙也。然自漢以來，儒者往往拘於《河圖》、《洛書》之説，以天錫禹以九疇者，蓋其文自洛而出，故禹因而次第，遂謂天之「錫禹洪範九疇」，自「初一曰五行」以下，皆是龜背所負之文，或以爲六十五字，或以爲三十八字，或以爲二十七

字，其説雖時有不同，是皆以爲龜背所負之文誠有如五行等字，禹次之以爲洪範。某竊以爲不然。古人之語，於其最重者必推於天，典曰「天敘」，禮曰「天秩」，命曰「天命」，誅曰「天討」，凡出於理之自然，非人之私智所能增損，莫非天也。「帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁」，猶所謂天奪其魄也。「天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘」，猶所謂天誘其衷也。雖然，豈有物以予奪於其間邪？夫《易》之爲書，由數而起，故今世所傳《河圖》縱横十五之數，謂伏羲準之，以畫八卦，猶可言也，至《洪範》之爲書，大抵發明彝倫之敘，本非由數而起也，則龜背所負者，果何物邪？若以爲有《洛書》之數，如《河圖》之文，則今世所傳《洛書》五行生成之數大抵出於附會，不足信也。若以爲龜背之所負有五行、五事等字，則其説迂怪矣。某竊謂「天乃錫禹洪範九疇」，猶言天乃錫王勇智耳，不必求之太深也。學者誠知《洪範》之書不由數起，而天之錫禹非《洛書》，則九疇之意涣然而明矣。

「初一曰五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶徵，次九曰嚮用五福，威用六極。

聖人之經，雖同歸于道，然其制作之體則各有門户，而不可概論也。《易》之與《洪範》，皆是聖人所以發明道學之秘論，爲治之道，所以贊天地之化育，以與天地參者，要其指歸未嘗有異，而其體則實有不同者，觀其立名之意，則已可見矣。《易》之爲書，本於八卦，自八卦而衍之爲六十四，循流相錯，變動不居，故名之曰《易》。《易》者，言其變而不可爲常也。《洪範》之爲書，本於五行，自五行而推其用，至於五福、六極，其彝倫之敘先後始終，各有定體，故名曰《洪範》。《洪範》者，言其大法之不可易也。《易》之體圓，圓故不可常。譬之物，圓者動，方者静，圓流方止，各隨其理之自然，而不可以相移者也。《洪範》之體方，方故不可易。是則此二書，雖其理本於一揆，學者之求之也，自有門户於其間。學《易》者不可以不論其變，學《易》而不論其變，則《易》之法泥矣；學《洪範》者不可不論其序，學《洪範》而不論其序，則《洪範》之彝倫斁矣。是以箕子將陳九疇之叙，必先推本所自來，乃言曰：「我聞在昔，鯀陻洪水，汩陳其五行，帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁。」言鯀之所以失者，以其

彝倫斁也；言禹之所以得者，惟能叙其彝倫也。何謂彝倫之叙？自「初一曰五行」，至「次九曰嚮用五福，威用六極」是也。此九者施之先後，各自有序，得其序則「彝倫攸叙」，或失其先後之序，而逆施之，則斁矣。此如一人之身，元首居上，耳目手足各以其序别之於下，不容有毫釐之差舛也。而諸儒之論《洪範》，大抵多以《易》之體求之，往往以九疇之叙附會配合，以類相從，亦欲如重卦之統于八卦也。自漢董仲舒、歆、向父子以來，則既失之矣，故《五行傳》之説以謂「貌之不恭，是謂不肅」，謂：「田獵不宿，飲食不享，出入不節，奪民農時，及有姦謀，則木不曲直。厥咎狂，厥罰常雨，厥極惡。順之，其福攸好德。言之不從，是謂不艾。棄法律，逐功臣，殺太子，以妾爲妻，則火不炎上。厥咎僭，厥罰常暘，厥極憂。順之，其福康寧。視之不明，是謂不悊。作宫室，侈臺榭，爲淫亂，則稼穡不成。厥咎舒，厥罰常燠，厥極疾。順之，其福壽。聽之不聰，是謂不謀。好戰攻，輕百姓，飾城郭，侵邊境，則金不從革。厥咎急，厥罰常寒，厥極貧。順之，其福富。思之不睿，是謂不聖。簡宗廟，不禱祠，廢宗祀，逆天時，則水不潤下。厥咎霿，厥罰常風，厥極凶短折。順之，其福考。終命皇之不極，是謂不建。厥咎眊，厥罰常陰，厥極弱。」大抵以此數者牽合相從，徇其從己之見，以爲至當之論。雖其援引《春秋》經傳以發明其説，髣若可信，然而失聖人之意遠矣。蓋箕子所陳，有九疇也，陳其事以如此，諸家之説相配爲義，則九疇必皆可配也。今其可配者，止於五行、五事、皇極、五福、六極之五者，而八政、五紀、三德、稽疑之四者則不可得而配，則是漢儒之爲鑿也。《洪範》其咎有五曰：狂、僭、豫、急、蒙，其徵亦有五曰：常雨、常暘、常燠、常寒、常風，今欲配合於五福、六極，福之五者，適存其數，而六極則衍其一而無所當也，則於咎、徵各增其一，曰「皇之不極，厥咎眊，厥罰常陰，厥極弱」，此則於箕文之外别立此二名，以遷就其説。又其所以配五行、五事，大抵皆失於穿鑿，非自然之理也，故老蘇著《洪範論》深闢其非，以謂明其統，舉其端，削劉之惑，繩孔之失，使經意炳然，如從璣衡窺天文矣。其用意固善，而糾正漢儒之失亦已切中其病也，然其自爲説，則猶有未盡者。其言謂：「皇極之建，則貌恭，言從，視明，聽聰，思睿，則木曲直，金從革，火炎上，水潤下，土稼穡，而時雨、時燠、時寒、時暘、時風應之，於是五福咸備。皇極不建，則反是而有六極之應。」此其爲説，雖不若漢儒之鑿，然其相配亦止於五疇而已，

則八政、五紀、三德、稽疑之四者，則遺之而弗録也，安在其爲九疇哉？其曰：「致至治總乎大法，總大法本乎五行，理五行資乎五事，正五事賴乎皇極。五行，含羅九疇者也。五事，檢制五行者也。皇極，裁節五事者也。含羅者，其統也，裁節者，其端也。禹之疇，分之則幾五十矣。諸儒不求所謂統與端者，顧爲之傳，則向之五十又將百焉。莫若以百歸之五十，五十歸之九，九歸之三。三，五行也，五事也，皇極也。而又以皇極裁節五事，五事得則五行從，是三卒歸之一也。」老蘇之論如此，可謂善守約矣，然箕子之論九疇之叙，自初一五行，至「嚮用五福，威用六極」，自一至九始終先後，各有序，今以「九歸之三，三歸之一」，「又以皇極裁節五事」，五事得而五行從，則是九疇當先皇極，次以五事，次以五行，而後及其餘，豈不與箕子九疇之所陳者異乎？予嘗以謂九疇之言，箕子所陳也，必以箕子之言爲正。箕子之言曰「天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸叙」，是九疇不可以無其叙也。自初一五行，至次九「嚮用五福，威用六極」，此其序也。箕子所陳之序既已如此，後世安可以私意而異之哉？善乎！曾子固舍人之論也，其言曰：「五行者，行乎三才萬物之間也，故初一曰五行。其在人爲五事，故次二曰敬用五事。五事敬則身修矣，身修然後可以出政，故次三曰農用八政。政必協天時，故次四曰協用五紀。修身出政協天時，不可以不有常也，常者大中而已矣，故次五曰建用皇極。立中以爲常而未能適變，則猶之執一也，故次六曰乂用三德。所以適變也，能適變則人治極矣，極人治而不敢絶天下之疑，故次七曰明用稽疑。稽疑者，盡之於人神也。人治極而通於神明者盡，然猶未敢自信也，必參吾之得失於天，故次八曰念用庶徵。徵有休咎，則得失之應於天者可知矣，猶以爲未盡也，故次九曰嚮用五福，威用六極。福、極之在民皆吾有以致之，故又以攷己之得失於民也。凡此九者皆人君之道，其言不可雜，而其序不可亂也。推其爲類，則有九要。其始終則猶之一言，此言可謂曲盡之矣。」蓋此書發明先王治天下之大法，必本於盡性踐形，然後推之以和同天人之際而施政教，而其極至於贊天地之化育，以與天地參者。彝倫之叙，始終先後，各有定體，而不可易，逆之則凶，順之則吉，故其謂序不可亂，言不可雜，此乃學《洪範》之綱領也。《中庸》曰：「天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。」九疇自「初一曰五行」，蓋以夫此五行之運於天地之間，而發明天地之性中和之實也。自五事、八政而下，則

「率性之謂道，脩道之謂教」也。道與教必率性而脩之，故自五事而下皆曰「用」，而五行不曰「用」者，自五行而用之也。唐孔氏曰：「五行不言『用』者，五行萬物之本，天地萬物莫不用之，不嫌非用也。」此説不然。自五事至於六極，莫不言「用」，則豈皆以爲非「用」而言「用」邪？以謂「用」者，自五行推而用之。所自推者，自不言「用」，其理固然也。孔子曰：「君子有九思：視思明，聽思聰，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。」言君子之治己有此九者之殊，而此九者莫不各有所思，視之於明，聽之於聰，以下皆是理之自然不可易，各正其所，無以復加也。自五事以下，各言「用」而隨其所用，各繫一字，亦猶九思之各有所主，蓋其理之所當然也。「五事」者，聖人之所由以盡性，充之以踐形者也。視、聽、言、貌、思，其用不同，而蔽之以一言，則曰修己以敬而已。修己以敬，則五事各得其正，而無狂、僭、豫、急、蒙之失，故於五事曰「敬用」。「八政」者，聖人以其正心、誠意、修身之道達之於天下國家者也。自食、貨至於賓、師，不可不致其厚，故於八政曰「農用」。「五紀」者，聖人所以定四時成歲，以釐百工而熙庶績者也，而必曰「協用」者，此蓋與「協時月正日」之「協」同。蓋歲、月、日、星辰、歷數，其運行不同，而治歷明時者，必欲協此數者，各無舛差，然後正天時而治人事也，故五紀曰「協用」。「皇極」，聖人所以允執厥中而爲教者也，中立於此，民之所會而歸矣，故曰「建用」。「三德」，所以趨時適變也，先後相濟，不可爲常，故於三德曰「乂用」。「稽疑」者，聖人所以盡幽明之情，以定天下之事業也，不可不審於神明吉凶之意，故以「明用」言之。「庶徵」者，❶以己之得失可否，驗之於在天時之應者也，造次顛沛宜必於此，不可以須臾離也，故曰「念用」。「福」、「極」者，蓋其成效之見於民，而存亡禍福，治亂之所分者也，故於福則嚮之，於六極則宜威之。曰「嚮」、曰「威」者，蓋在人君之心有所避就，以爲激勸而兢兢業業，以制生民之命者也。漢孔氏曰：「言天之所以嚮勸人用五福，所以威沮人用六極。」以嚮、威爲天之所爲，大失其旨，夫自「敬用」至「念用」，皆指人君之用，豈於此二者而獨言天之所用邪？故張晦之廷評深得其説，以謂：「王者體五行以齊政，謹五事以修身，厚八政以分職，協五紀以正時，建皇極以臨人，乂三德以適變，明稽疑以有爲，驗庶徵以調氣。『彝

❶ 「徵」，原誤作「證」，今據汲古閣本改。

倫攸叙』，是所謂至治。至治之世，五福被於民。『彝倫攸斁』，是所謂至亂。至亂之世，六極傷於民。是謂凡言乎『用』者，皆人君之所用也。」此説固善，而猶有未盡者。既曰「凡言『用』者，皆人君之所用」，而繼之曰「嚮者，向而歸之」，謂「威者，威以畏之」，謂「王者用五福，則民向之，而歸其治焉；王者用六極，則民威之，而畏其亂焉」。既以五福、六極爲王者之用，又以嚮與威爲民之歸之、畏之，此則迂泥而失其旨矣，不如曾子固之説爲允。子固曰五福在民，「則宜嚮之」，六極在民，「則宜畏之」。威，畏也。此説可以裨張晦之失也。蓋嚮之、畏之，在人主心術之間，爾斯民何與焉？猶《大禹謨》曰「戒之用休，董之用威」，謂人主自戒自董耳。

夫此九疇者，蓋自禹之神知本夫天錫發明治天下之大法，推陳其先後始終之彝倫，以明示天下後世也。而箕子爲武王諄諄而陳之，自「初一曰五行」以上，推本其所以叙九疇之由，自「威用六極」以下，則詳陳九疇之名物，而其大要，皆不出此數。言曰「初」、曰「次」者，九疇各有其序而不可亂也。曰「敬用」、「農用」，以至「嚮用」、「威用」，言每疇之用，各有常理而不可易也。序不可亂，理不可易，學者誠能循其序，盡其理，舉而措之事業之間，則其能成天下之大順，致天下之大利，在指掌之間爾。學者不可不盡心。

「一，五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。」

胡安定曰：「自此而下，皆是箕子歷陳九疇之名，廣九疇之義。」蓋自上文「初一曰五行」，「次九曰嚮用五福，威用六極」，方是説論彝倫之叙。九疇之名雖已概見之，而未之詳也，故此偏舉九疇之名而條列之，剖析其名，敷繹其義，使先王治天下之大法昭然在目，可以舉而措之事業者也。據武王訪箕子，始也問之以「惟天陰騭下民，相協厥居，我不知其彝倫攸叙」，箕子告之以鯀之所以「汩陳其五行，帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁。鯀則殛死，禹乃嗣興，天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸叙」，而武王於此必復有所發問，而後箕子爲之叙其九疇之目，而每疇之間必復加發問，然後箕子歷陳之，此答問之常理也。如子張問：士「何如斯可以從政矣？」孔子曰：「尊五美，屏四惡。」子張復問曰：何謂五美四惡？於是夫子歷叙五美之辭，以及夫四惡。蓋答問之義自當如此。武王之傳九疇於箕子，其間必更有請問之辭，如子張問於夫子

者，蓋箕子録其文以成書之時，略去繁文，以就簡要，故其所傳止於如此，學者當以意逆志可也。

「一，五行」者，在九疇之叙爲一，其疇曰「五行」。「一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土」，此五行之目也。《洪範》「彝倫攸叙」蓋出在於九疇，而九疇之叙，自一至九，各有先後不易之序，如父子兄弟之倫出於天序而不可易，不容有毫釐之差舛也，故箕子陳九疇之叙，必言「初」與「次」者，蓋此但列其每疇之目耳，非有先後之序也。而諸儒於此必欲求其先後之序而爲之説，雖其間亦有可以爲之説者，然其穿鑿附會者固已多矣，至於五行，其説尤爲乖異而不可行。箕子之所謂「一曰水」，至「五曰土」，蓋謂九疇之所謂五行者，是此五者之物也，而諸儒孔、鄭皆以爲一、二、三、四、五是五行之生數，此其爲説，蓋本於《易》之《繫辭》也。《易》曰：「天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十。」諸儒因之，遂以附會此五行之叙而爲之説，以謂「天一生水，地六成之；地二生火，天七成之；天三生木，地八成之；地四生金，天九成之；天五生土，地十成之」。至本朝劉牧之遂以此爲《洛書》本文，其説以謂：「天與五合而爲十，一六爲水，二七爲火，三八爲木，四九爲金，五十爲土。」故其圖則以土居中央，而一、二、三、四分左右前後，各以其成數配之。竊謂五行非無數也，而《洪範》所陳，其意蓋有所主，而不可以數言也。其所謂一、二、三、四、五者，但列此五者之目耳，乃若其意，則「水曰潤下」以下是也。如漢儒「一曰水」，至「五曰土」，則傅會以一、二、三、四、五爲五行之生數，至於五事，其所謂一、二、三、四、五者，豈皆亦有數邪？以至五紀、五福，亦皆五物也，如五行謂可以繫之於數，則此五紀、五福必皆可以數繫之，以至於八政必合於八之數，三德必合於三之數，然後可以爲箕子之意。今於其他不以數言，而獨於五行則以約生其數，學者遂從而深信之，以爲《洛書》之本文果如此，何其不思之甚邪！夫《易》之爲書，起於大衍之數，自一至五，衍之爲十有五，又自六至十，增而衍之爲五十有五，而天地之數備矣，用其四十九以筮，則其數不可勝計也。蓋《易》之爲書，本由數而起，故自一二三四五衍之至於無窮，此《易》之體也，若夫《洪範》之體，則異於此。蓋其書以五行爲本，窮理盡性，至於贊天地之化育，而與天地參，故其論五行者，論其性與理而已，理不可移，性不可易，其與《易》大衍之數變通而不窮者，固已如冰炭之不相入矣，安得以數而推之乎？故學《易》者，知《洪範》之

五行不可以數而通，則可以學《洪範》矣。

「水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。」

夫聖人之治天下，其極至於所過者化，所存者神，上下與天地同流，凡天地之化育，無非己之化育也，故《洪範》之爲書，要其極致至於休徵、咎徵之在天，五福、六極之在人。其所以輔相裁成者，莫不在於心術之間，蓋至於命之事也。欲至於命，必窮理盡性，而後能至焉，故其書必始於五行。而論五行之所以然者，必言「水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡」，此蓋發明五行之理與性也。《詩》曰：「天生烝民，有物有則。」蓋天之生物，有是物必有是理，此五物生於天地之間爲最大者，故舉此五物所受天命之性，以見物之皆然也。水之性濕，濕故潤下，然搏之、激之，則有不潤下者，而非水之常性也；火之性燥，燥故炎上，然抑之、湮之，則有不炎上者，而非火之常性也；木之性敷榮，故曲直，然失其常性，則有夭閼其生者矣；金之性堅利，故從革，然失其常性，則有頑鈍其質者矣；土之性和緩，故可施之於稼穡，然而亦有磽确而不利於種斂者，而土之性本不如此也。此蓋言五行出於天地之間，各有禀受之性。其所以禀受之於性，則有理存焉。理不可窮，性不可盡，故《洪範》之書將欲建皇極，斂五福，以錫庶民，而立天下之大命，則必先窮理盡性，以爲其本。然後舉而措之天下之事業，而不可勝用矣，故其論五行，必以理與性之不可易者而言之也。孟子之言性善，蓋本於此。蓋人之性本善，而所以至於不善者，蓋必有陷溺而然，非其性之本然也。❶ 性之必善，猶水之必潤下，火之必炎上，木之必曲直，金之必從革，土之必爰稼穡，乃自然而然，非有使之然也。水、火、金、木皆言「曰」，至於土獨言「爰」者，曾子固曰：「潤下者水也，故水曰潤下。炎上者火也，故火曰炎上。木、金皆然。惟稼穡則非土也，故曰土爰稼穡而已，其說不得不然也。」此說是也。五行各窮其理，盡其性，物格而知至，則其本立矣。「潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘」，此又五行之味也。夫五行之在天下，聲色氣味莫不具此五者，而此獨言其味者，蓋五行各成其性以爲味者，此皆造化之妙用也。水之潤下，故凝

❶「然」，原誤作「善」，今據汲古閣本、通志堂本改。

結，而鹹之味成焉；火之炎上，故焦暵，而苦味成焉；木之曲直，故成實，而成酸之味；金之從革，故其氣腥，而成辛之味；土之於稼穡，則種之、斂之，而甘味於是乎成。五行至於成味，則是各盡其性，而成此五者之妙用，或可以收，或可以散，或可以堅，或可以緩，或可以輭，多寡有無，各適其節。而天地養人之功於是乎在聖人之體之，故其盡萬物之理，贊天地之化育，必至於致中和，位天地，育萬物，而後爲至也。《大禹謨》：「德惟善政，政在養民，水火金木土穀惟修。」此蓋箕子所衍爲九疇者，故其初言五行，必先本其性，推其味，以發明此理，然後叙其所以措之事業者，次而陳之。雖出於箕子之所傳，而其大致已見於《大禹謨》之所載矣，學者不可不知。

「二，五事：一曰貌，二曰言，三曰視，四曰聽，五曰思。貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿。恭作肅，從作乂，明作哲，聰作謀，睿作聖。

「二，五事」者，在九疇之序爲二。「曰貌」、「曰言」、「曰視」、「曰聽」、「曰思」，此則五事之用也。諸儒之論五事，皆以配五行。唐孔氏曰：「木有華葉，故貌屬木；言之決斷若金之斬割，故言屬金；火外光，故視屬火；水内明，故聽屬水；土安静而萬物生，心思慮而萬事成，故思屬土。」謂：「東方震爲足，足所以動容貌也。西方兑爲口，口出言也。南方離爲目，目視物也。北方坎爲耳，耳聽聲也。中在内，猶思在心。」後來如王氏、蘇氏之説大抵類此，而王氏之説詳明。某嘗謂此諸儒皆是附會穿鑿而爲之説，箕子之意本不如是，若五事果可以配五行，則自八政以下，皆各有所配，豈止於五事？而皇極、庶徵、福極猶可條而入之，至於其餘不可以穿鑿通者，則舍之不論，此豈自然之理哉？故某當以謂五行自爲五行，五事自爲五事，以至八政、五紀以下各自爲疇，而不可以附會通。諸儒既以五行配五事，故其論五事之序，或以爲合於五勝之序，或以爲合於五常之序，要之，皆是附會文致之辭，正猶以五行爲皆具生數也。東坡曰：「人之生也，五事皆具而未能用也。自其始孩而貌知恭，見其父母，匍匐而就之，擎跽而禮之，是貌恭者先成也。稍長而知其語以達其意，故言從者次之。於是始有識别，而目乃知物之美惡，耳乃知事之然否，於是而致其思無所不至，故視明，聽聰，而思睿者又次之。」蘇氏每譏王氏以爲喜鑿，至於此論則其去王氏無幾矣。九疇必以五事而次五

行者，蓋聖人體天地中和之性，致知格物，以經綸天下之大經，已見於五行矣。物格知至，則其施設之序必先於正心誠意，以修其身，而立天下之大本，然後推之於天下國家，此蓋彝倫之不可易者也。孟子曰：「形色，天性也，惟聖人然後可以踐形。」五事，自「曰貌」、「曰言」、「曰視」、「曰聽」、「曰思」，必皆以「敬用」者，此蓋踐形之學也。自「貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿」，蓋學所以踐形也。自「恭作肅，從作乂，明作哲，聰作謀，睿作聖」，則可以踐形矣。此蓋聖人之事業也。人之正心誠意，惟驗於修身之間，故貌不可以不恭，恭也者，莊肅而不敢慢也。自貌恭而充之，至於作肅，則恭之德成矣。其曰恭者，猶有不恭之時，至於作肅，則凡其身之所動，無有不恭者矣。言不可以不從，從也者，順理而無所悖也。孔氏曰：「是則可從。」案：《易》曰：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之。出其言不善，則千里之外違之。」孔氏之所謂「是則可從」，蓋本於此，然而以之爲言，曰從之義，則失之矣。蓋五事所謂「恭」、「從」、「明」、「聰」、「睿」者，方是修己，未及於人應之也。其曰從者，於理而不悖耳，非指人之從之也。由從而充之，至於作乂，則從之德成矣。蓋曰從，則疑有不從之時，至於作乂，則凡其口之所言無有不從者矣。視不可以不明，明也者，洞達而無所蔽之謂也。自明而充之，至於作哲，則明之德成矣。作哲者，視無有不明也。聽不可以不聰，聰也者，審諦而無所惑之謂也。自聰而充之，至於作謀，則聰之德成矣。作謀者，聽無不聰之謂也。思不可以不睿，睿也者，精一而無所疑之謂也。自睿而充之，至於作聖，則睿之德成矣。作聖者，思無不睿之謂也。貌無不恭，而至於作肅，言無不從，而至於作乂，視無不明，而至於作哲，聽無不聰，而至於作謀，思無不睿，而至於作聖，則盡性踐形之道於是乎盡，而治天下國家之本立矣。此九疇之序所以先之五行，而後次之以五事也。

「三，八政：一曰食，二曰貨，三曰祀，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，七曰賓，八曰師。

《大學》曰：「古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。」此蓋言本末始終之序出於自然而不可易者也。《洪範》之書，始於五行以盡性，五事以踐形，盡性踐形以致知格物、正心誠意以修其身者，可謂至矣。

楊子曰：「身立則政立。」能修身，則身立於此矣，故其舉而措之天下國家，則政利於彼，蓋其機如此。此《洪範》於五行、五事而下必繼之以八政者，以此也。

「三，八政」者，在九疇之序爲三，其疇曰「八政」。自「一曰食」至「八曰師」者，是八政之目也。先王欲明德於天下，既盡性踐形以修其身，而立其政事之本矣，則其所以舉而措之天下者，有此八者之政。此八者，皆先王所以厚民以爲教化之地者也，故曰「農用」。「農用」者，無所不致其厚也。一流於薄，則斯民必有受其弊者矣。自「一曰食」至「八曰師」，皆是治術之先務，闕一則不可，其勢敵，其體鈞，皆在所厚，而不可以先後緩急論也。諸儒之論此者，皆以爲食、貨，生民之最急，故以爲先，至於賓、師居下，莫不有説。某謂不必如此。要之，以是先王厚民之政不出於此八者而已。「一曰食」者，務農重穀之政也。如井田補助之類是也。「二曰貨」者，阜通貨財之政也。如「懋遷有無化居」之類是也。「三曰祀」者，報本反始之政也。社稷宗廟，山川百神，以至公卿大夫士庶莫不祭其先之類是也。「四曰司空」者，度土居民之政也。如辨方正位，體國經野，使士農工商各得其所之類是也。「五曰司徒」者，教民之政也。如學校選舉之類是也。「六曰司寇」者，立法懲姦之政也。如五刑之屬是也。「七曰賓」者，交際酬酢之政也。如冠昏喪祭鄉飲相見之類是也。「八曰師」者，寓兵於農，以修武備之政。如鄉遂教閲之法是也。此八者，皆國家之急務，爲治者所不可忽，非有先後緩急之殊也，故箕子陳八者之政，而斷之以一言曰「農用」，則是八者之體均矣。必如諸家之論，以食、貨爲生民最急，故在所先，雖亦有此理，然則司空，居民之政也，民無所居，則雖有食、貨之政，何自而施哉？唐、虞時，洪水未平，禹作司空平水土，然後「懋遷有無化居，烝民乃粒，萬邦作乂」，必曰食、貨爲先，司空爲後，則泥矣。故此八者，不可以先後緩急論之也。然此八者之中，如食、貨、祀、賓、師，則稱其事，司空、司徒、司寇，則稱其官者，言以之達意而已，必取其理之明白而易曉者。司空、司徒、司寇之政者多矣，若舉其事而概以一言，則未必盡也，故以其官而該之，至於食、貨、賓、師，則可以其事也。或舉其事，或舉其官，而八者之政曉然可見，人君治天下之大政，無復餘蘊於此矣。此實箕子所以爲善於開導人主之聽，而不費辭也。雖舉其一隅，至於官各有事，事各有官，亦可以觸類而通之矣。孟子論王道之始，必先以養生送死無憾者，其説蓋出於此。

夫欲使斯民養生送死無憾，則其所以施於有政者，不可不致其厚，一有所不厚，則養生送死有憾矣，王道何自而成哉？此八者無所不厚，則其養生送死無憾矣，此乃王道之所自基也。以是觀之，《洪範》彝倫之序豈可易哉？

「四，五紀：一曰歲，二曰月，三曰日，四曰星辰，五曰歷數。」

前所言者，先王所以厚民之政，然政事之施，不可不本於天時。《堯典》：「咨，汝羲暨和，朞三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲。允釐百工，庶績咸熙。」蓋欲釐百工、熙庶績者，必在於「定四時成歲」。使時不定，歲不成，則政事雖厚，無自而施也。故《洪範》於八政之下，繼之以「協用五紀」者，蓋所以正閏餘，而成歲功也。

「四，五紀」者，在《九疇》之序爲四，其疇曰「五紀」。「一曰歲，二曰月，三曰日，四曰星辰，五曰歷數」，此五紀之目也。謂之「五紀」者，蓋以陰陽寒暑之氣運於冥冥之中，其消息盈虚，迭相推移，而成四時，其氣之往來終始，不可得而知也，故以夫歷象數可紀者而推之，有象與數之可紀，然後陰陽二氣可得而定，故謂之「五紀」。「一曰歲」者，蘇氏謂：「歲星所次。」是也。歲星日行千七百二十八分度之百四十五，每歲歷一辰，十二歲一周天者也。「二曰月」者，月行於天，日十三度十九分度之七，一月一周天者也。「三曰日」者，日之行於天，日一度，一歲而一周天者也。「四曰星辰」者，歲日月之所行也。星者二十八宿：東方角、亢、氐、房、心、尾、箕，七十五度；南方井、鬼、柳星、張、翼、軫，一百二十度；西方奎、婁、胃、昴、畢、觜、參，八十度；北方斗、牛、女、虚、危、室、壁，九十八度四分度之一是也。辰者日月所會之次，其次十有二，正月會于訾陬，二月會于玄枵是也。星辰之行，與天左旋，一日而一周，一月而移一辰，一歲而復初者也。「五曰歷數」者，推數於歷，以候日月星辰之行度，而定時成歲也。唐一行《大衍歷》曰：「『天數五，地數五，五位相得而各有合，所以成變化而行鬼神也。』天數始於一，地數始於二，合二始以爲剛柔。天數終於九，地數終於十，合二終以成閏餘。天數中於五，地數中於六，合二中以通律歷。」蓋歷之作，必起於數，數有常積，自一二三四五推而衍之至於無窮，則歲、日、月、星辰之行度，雖千歲之日可坐而致也。夫《洪範》之爲書，包括天、地、人之理，以爲聖人治天下之大法，其中無所不有。大衍之數，所謂天一至地十，自一至五，衍之爲十有五，又自六至十，增而衍之

爲五十有五，天地之數備，其衍之至於無窮，而歷法由此而積。凡此數者，皆繫於此五紀之中，而諸儒乃於五行言之，豈不悖哉？故某欲以此數悉順之於五紀，而於五行則不言數者，此蓋箕子之本意也。所謂「五曰歷數」，歲也，日也，月也，星辰也，此四者其節各有盈縮、進退、遲速、長短之不同，故必以歷數而齊其行度，然後各當其道，而無差舛於其間，故箕疇於此必曰「協用」者。協之者，其有所不齊，與「協時月正日」之「協」同。五紀協，則百官皆得其職，萬事各得其序，而厚民之政於是而畢矣，故先王之世必重其歷數之官者，凡以其政事之所自出者也。善乎！程伊川之言曰：「古之時分職主事，察天運以正四時。遂居其方之官，主其時之政。在《堯典》謂之『四岳於周』，乃分爲六卿之任，統天下之治者也。」後世學其法者不知其道，故以星歷爲工技之事，而與政分矣。蓋歷數之學，自後世而言之，是特工技之事耳，故太史公曰：「文史星歷，近乎卜祝之間。言主上以倡優蓄之，非當世之所重也。」然以先王之時而言之，則夫所以厚民政以建皇極者必本於此。苟不本於此，則皇極不可得而建也。彼星歷之學不行於世，徒爲工技之事，則是天人異用，而「定四時成歲」之事遂與政分，治歷明時之職寖輕，則皇極之教亦復不明於世矣。自秦、漢以來，英雄大度之主，博學多識之臣，有意於治者，不爲不少矣，卒不能建皇極，厚民政，斂五福，以錫庶民以所施者，非彝倫之叙故也，以星歷之一事而觀之，則先王所以維持政教之具，失其旨於後世者多矣，無怪乎治效之不如古也。

「五，皇極：皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民。惟時厥庶民于汝極，錫汝保極。凡厥庶民，無有淫朋，人無有比德，惟皇作極。凡厥庶民，有猷有爲有守，汝則念之。不協于極，不罹于咎，皇則受之。而康而色，曰予攸好德，汝則錫之福。時人斯其惟皇之極。無虐煢獨而畏高明。人之有能有爲，使羞其行，而邦其昌。凡厥正人，既富方穀。汝弗能使有好于而家，時人斯其辜。于其無好德，汝雖錫之福，其作汝用咎。

堯曰：「咨！爾舜。天之歷數在爾躬，允執其中。」人君所以執中而立教，以爲烝民之極，必自夫歷數在躬之後。蓋道之大，原出于天，歷數在躬，然後性與天道合而爲

一。高明博厚，悠久無疆，與天地合其德，故能不見而章，不動而變，無爲而成，此皇極之數所自立也。是以《洪範》之書先五行，次以五事者，所以盡性踐形也，自是而推之於八政、五紀，以和同天人之際，然後繼之以皇極，蓋聖人之教，至是而後立也。諸儒之説，皆謂九疇之義統於皇極，故漢孔氏謂：「皇極，行九疇之義。」老蘇曰：「致至治總乎大法，立大法本乎五行，理五行則資乎五事，正五事賴于皇極。」此其意蓋謂中者，天下之本，本立而道生，況五疇之義必本於中。某竊以此説爲不然。夫皇極在於五行、五事、八政、五紀之後，三德、稽疑、庶徵、福極之前者，此蓋其彝倫之序出於自然而不可易也。九疇以序，言序之先後，各有定體，設使聖人之意，謂皇極行九疇之義，理五行，資乎五事，正五事，賴乎皇極，則是九疇當先皇極矣。今其彝倫之序先之以五行，次之以五事，次之以八政、五紀，然後及於皇極，而説者乃謂皇極爲九疇之主，豈不謬哉？爲此説者，徒以謂：「皇極之疇居五之中數也，皇極居中，可以包括上下。」此説尤不可取。九疇以序而言，不以數而言之，皇極居之中數也，則以謂「皇極居中，以包括上下」。信如此，則五紀之數四，以至於五行之數一，三德之數六，以至福極之數九，必皆以數言也，必皆有説也。今於八者之數則皆無説，而獨於皇極則繫之中數，此蓋不通之論也，而又有所甚不可者。揚子雲作《太玄》，其書由數而起，自一衍之，至於八十一，故其圖起於中，中爲一元，自一元衍而爲三方，自三方衍而爲九州，自九州衍而爲二十七部，自二十七部衍而爲八十一家，蓋以其體由中而起故也。今《洪範》之序，自「初一曰五行」，順而陳之，以至於「次九曰嚮用五福，威用六極」，苟以謂統於皇極，則是其體當亦自中而起，推而上之，則自五紀而五行，推而下之，則自三德而福極，彝倫之叙，其不斁者幾希。學者知《洪範》九疇之序出於自然而不可易，則知皇極之疇不可不繫於五紀之後、三德之前矣，故諸儒之説未敢以爲然也。雖諸儒之説不敢以爲然，然其謂聖人之治天下，必以大中爲本，此則不可易之論也，但不可謂皇極爲九疇之本耳。《洪範》「初一曰五行」，則聖人之治天下，必以大中爲本，其理已見於此。「天命之謂性」，性者，中之本體也。《洪範》之於五行，發明盡性之理已繫於此矣，則聖人建大中以爲治天下之本者，既由是廣而充之，至於五事敬，八政農，五紀協，則治天下之規模法度畢備矣。「次五曰建用皇極」者，是推之以立教，非謂聖人窮理盡性於喜怒哀樂

未發之前也。湯懋大德，建中于民，舜執兩端，用中於民，此皆「建用皇極」之事也。

「五，皇極」者，在九疇之序爲五，其疇曰「皇極」。箕子之陳九疇，其八疇皆詳言其所以爲是疇者，獨於皇極一疇不言其所以爲皇極，而遽言「皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民」者，蓋自五行至五紀，即聖人所以建皇極以教民者，非是於數者之外别有皇極也。自「皇建其有極」，至於「爲天下王」，皆是聖人建極以教民之事，其文比於諸疇最爲詳備。蓋聖人以先知覺後知，以先覺覺後覺，其致知格物，正心誠意以修其身，舉而措之，以至於家齊國治天下平者，盡在於此，故箕子反覆爲武王陳之，其義無所不盡也。「皇極」有二説：先儒謂：「皇，大也。言大中之道也。」《漢・五行志》曰：「皇，君也。極，中也。」謂人君所建之中。二説不同，而某謂先儒之説爲勝。箕子之陳《洪範》，蓋聖人所以爲人君治天下之大法當如此，自五行至五紀，皆人君之急務也，豈至於皇極言人君建其有中乎？《湯誥》曰：「惟皇上帝降衷于民。」其「皇」字亦訓「大」，不得以訓「君」。「皇建其有極」亦猶是也。《中庸》曰：「中者，天下之大本。」此正皇極之義也。惟中故大，惟大故中。張橫渠曰：「極其大而後中。可求止其中，而後大可有。」此言盡之矣。不謂之「大」而謂之「皇」，不謂之「中」而謂之「極」者，何也？莊子曰：「無門無旁，四達皇皇。」皇也者，大而無所不及之謂也。北辰謂之北極，極者居其所而衆星拱之謂也。」是極之爲言，立之於此，四方之所取正焉者也。自其本而言之，則謂之「大中」；自其推之以立教而言之，則謂之「皇極」。觀「皇極」二字，則聖人所以教民之意可見矣。「皇建其有極」而下，惟敷繹此義而已。夫天下不可以小治也，竭太倉之粟不足以飽其飢，殫内帑之帛不足以煖其寒。聖人之治天下也，固欲天下之大，萬民之衆，皆應天之五福，然苟不知操之有要，則不能治之。必若人人而爲之謀，家家而爲之慮，何若而富壽，何若而康寧，何若而攸好德，何若而考終命，不惟其智有窮而力將不給矣。吾將不殫其智力，而綽然有餘裕者，惟在於操之有要而已。夫福極之在人，各以類應。作善，降之百祥。蓋善者，百祥之類也。作不善，降之百殃。蓋不善者，百殃之類也。夫惟禍福吉凶之於善惡各以類而相感，後之人君惟能使民自嚮於善，則天之百祥皆將以類而應，斯民莫不各得

其所欲，而無有夭閼札瘥之病矣。❶故「皇建其有極」，是乃所以斂五福而錫之於民也。蓋人君以皇極設教，則民之過者、不及者咸於君取中，而皆自力於爲善。作善者，百祥之所集也。君建極於上，則民皆則傚於君而取中矣，故曰「惟時厥庶民于汝極，錫汝保極」，謂其各正性命，保合大和，以丕應其上也。「凡厥庶民，無有淫朋，人無有比德」，則所謂「錫汝保極」也。無淫朋，無比德，則能保其極矣。惟皇上帝降衷于下民，民之受衷于天，初無以異也，惟其因物有遷，以陷溺其良心，故相與爲淫朋比德，以失其所受於天之常性。苟在上之人能建極以示之，以先知覺後知，以先覺覺後覺，則斯民知自反於善，則易直子諒之心油然而生，相與勸勉，同趨於忠信孝悌之域，故其直己而行，「無有淫朋，無有比德」，斯「惟皇作極」。夫至於「惟皇作極」，則君臣上下皆入於大中至正之域矣。然所以使斯民「惟皇作極」者，必有其道焉。人之生也，同稟此天命之性，初未嘗有智、愚、賢、不肖之分，然其所稟受，則有氣質之性存焉，故論天命之性，則凡受中於天者，均一性也，而論其氣質之性，則有上智焉，有下愚焉，而於上智、下愚之間，乃有中人之性焉。上焉，不待文王而興，上之人雖不設皇極以導之，而能自入於善；下焉者，自暴自棄，上之人雖設皇極以教之，有所不從也。則是皇極之所教者，惟中人而已。中人者，可以語上，亦可以語下也。蓋使皇極之教修，則世之中人皆可以進而爲上智；皇極之教不修，則世之中人皆將流而爲下愚，故箕子將欲建皇極，斂五福，以錫庶民，而使之「惟皇作極」，則必因其性之有上、中、下之別，各因其材而篤焉。「凡厥庶民，有猷有爲有守，汝則念之」，此則豪傑之士無所待於教，而自歸於皇極者也，姑但念之而不忘而已，謂無事於教也。「于其無好德，汝雖錫之福，其作汝用咎」，此則下愚之不移，雖教之，而不率，誨爾諄諄，聽我藐藐，此皇極之所無可奈何者也，故寧棄絕之而不教。必欲盡而教之，彼既不率，徒爲我之過咎而已。上智之人既無事於教，而下愚之人教之又有所不從，則是皇極之所教者，惟中人而已。自「不協于極，不罹于咎」，至於「時人斯其辜」，此皆所以教中人之道也。「不協于極」，言其所行猶未合於大中之道。雖不合於大中之道，而亦不至罹於過咎。曾子固曰：「若狂也肆、矜

❶「有」，汲古閣本無此字。

也廉、愚也直之類。」此説是也。狂也，矜也，愚也，所謂「不協于極」也。以其肆而不蕩，廉而不忿戾，直而不詐，則所謂「不罹于咎」也。「不協于極，不罹于咎」，而可以抑其過，引其不及而歸之於中道，故「皇則受之」。「皇」，大也。曾子固曰：「大則受之，言非小者之所能受也。」此説是也。受之，則必有以教之，故繼之曰「而康而色」，言當安汝之顔色以教之。如《詩》所謂「載色載笑，匪怒伊教」是也。「予攸好德，汝則錫之福」，謂中人之材，雖「不協于極」，苟知大中之爲可慕，則其好德之志形之於言，雖未必有好德之實，汝當無沮其好善之心，錫之以福也。先儒解「則錫之福」與下文「汝雖錫之福」，皆以「福」爲「爵禄」，惟孫元忠則不然，其説曰：「箕子之叙皇極，其言錫福者有三焉：始言『斂時五福，用敷錫厥庶民』，一也；中言『予攸好德，汝則錫之福』，二也；末言『于其無好德，汝雖錫之福，其作汝用咎』，三也。先儒皆以『福』爲『爵禄』，又恐不然。蓋皇極之道本以五福爲用，故凡言錫者，皆五福之理也。」此説是也。蓋皇極之所謂「福」，與三德「惟辟作福」之「福」不同，以三德推之非是也，故凡皇極之所謂「福」者，皆教之以大中之道。大中之道，五福之所由集也。建極之君，既「而康而色」以教之，雖有其好德之言，而未必有好德之實者，皆錫之以福，如此，則天下之中人莫不心悦誠服，而歸於大中至正之道，故繼之曰「時人斯其惟皇之極」。人既相與歸於大中至正之道，則爲之君者，必有所抑揚去取，以爲之勸率。苟其好德，則不以其勢之煢獨而虐之；苟其不好德，則不以其勢之高明而畏之。煢獨者不虐，高明者不畏，惟在於好德與不好德之分而已。取舍既如是之審，則好德者，必見知於上，故曰「人之有能有爲，使羞其行，而邦其昌」。言「不協于極，不罹于咎」之中人苟能至於好德而「有猷有爲」，汝則當有以奬勸之，使進其行於朝廷之上，則邦家賴之，其將至於昌盛矣；其未能至於「有猷有爲」者，則必將有以爲之勸率，亦使之同趨於大中至正之域。孟子曰：「無常産者無常心。苟無常心，放僻邪侈，無不爲已。」蓋無常心之人，至於「倉廩實而後知禮義，衣食足而後知榮辱」，故在夫上之人，有以養其常心，然後可以納之於善，故曰「凡厥正人，既富方穀」至「時人斯其辜」，此蓋所以待無常心之人也。謂凡厥正人之道，必先有以富之，然後可以驅而之善。「穀」，善也。苟不有以富之，使之守其常心而不忍爲惡，則其放僻邪侈，無不爲也。「好」者，與孟子所謂「鄉黨皆好」之「好」同，猶言有所顧

藉也。夫皇極之所以待乎中才者，其始終之間深思熟慮既如此，其盡宜其中才之人無淫朋比德，而趨於大中至正之道，人有士君子之行，以至於比屋可封也。待之既如此其盡，而猶有不入於善者，則是自暴自棄，而爲下愚之不移，是可以棄於罪戾之域，而莫之恤。蓋往者不追，來者不拒，如此而已矣，是則皇極之教也。箕子之陳皇極，其發端有云「皇建其有極，斂時五福」，至「惟皇作極」，總提皇極之大綱於上，然後申其義於下也。「凡厥庶民有猷有爲有守」以下，所以申「皇建其有極」至「惟皇作極」之義也。蓋人之生，雖稟於天之性，而其所受之氣質，則不無上智、中人、下愚之殊。上智者，無所事於教，而下愚者，教之有所不入，則其教者，惟中人而已。既建皇極之教，誘天下中人而納之於善，則斯民必將無淫朋比德，而同趨於公正之域，而「惟皇作極」矣。

「無偏無陂，遵王之義。無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。無偏無黨，王道蕩蕩，無黨無偏，王道平平。無反無側，王道正直。會其有極，歸其有極。

自「無偏無陂」，以至於「歸其有極」，此所以申言「凡厥庶民」至「惟皇作極」之義也。諸儒之説，皆以此爲人君之事，故漢孔氏曰：「『無偏無陂，遵王之義』者，言當循先王之正義以治民。『無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路』，言必循先王之道路。以至『會其有極，歸其有極』，言會其有中而行之，則天下皆歸其有中矣。」諸家之説雖小有異同，然大抵多謂人君建皇極當如此。某竊謂不然。夫《洪範》之書，彝倫之始終，莫不有先後自然之序。政者，正也。「其身不正，雖令不從。」未有身之不正而能正人者，故彝倫之序，必先五行以盡性，五事以踐形，然後施於有政而建皇極焉。此蓋己正而物自正，非至於正物然後所以正己也。如其皇極已建於上，方議其偏陂反側而去之，無乃倒行逆施而失其先後之序乎？故自「無偏無陂」至「歸其有極」，皆民之取正於君，同趨於大中至正之域爾，非人君所以建皇極之本也。蓋人君所以正心誠意以脩其身，而建爲皇極之本者，則於五事既詳言之矣。此皇極之所陳，皆其設中以正教之事也，故「無偏無陂」以下，乃民之趨於皇極之道，而不可以爲君之事也。《學記》之論學曰：「不陵節而施之謂孫。」雜施而不孫，則壞亂而不修。蓋人之學，其進之必有其術，不可驟而致也，故孟子論浩然之氣，「至大至剛」，而其所

以養之者，則以謂是「集義所生，非義襲而取之也」。蓋謂其養之不可以無其序，苟失其序於毫末之間，則爲陵節而雜施，壞亂不脩矣。故聖人建皇極以教民，而民之趨於皇極者，必有其序焉。「惟皇上帝」，降衷于民，民之所以稟受於天者，莫不有皇極之道，惟其因物有遷，梏於蕞爾形體之微，故小己自私至於偏陂反側，而失其所以固有之中，流於物欲而不能自反。人君既已建皇極於上，使民皆知大中之道本於天性之所固有，而去其所謂偏陂反側者，則大中之道，將卓然而自存矣。「偏」者，不平之謂也。「陂」者，不正之謂也。既不平，又不正，則大中之道汩没而不存。今也，大中之道既明於上，則民將去其不平不正，而「遵王之義」焉。苟知義之爲可遵，則可與入德矣，故「遵王之義」者，皇極之門也，由此而進之，遂至於「無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路」。蓋惟仁者，能好人，能惡人。好惡者，人之常情所不能無也，惟不可以有作。作好作惡，是其私好惡也，既「遵王之義」，則廣而充之，遂能去其好惡之私，而遵王之道路焉。孔子曰：「行義以達其道。」韓愈曰：「行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道。」由是義，然後可以至於道也。路亦道也。曾子固曰：「道路云者，異辭也。」此説爲善。「陂」，舊作「頗」字，唐明皇以協韻改爲「詖」字。蓋此數句雖《書》之所載，其實《詩》之體存焉。古人於韻語，各取其聲之協，不必盡有其義，觀三百篇之所言，蓋可見矣。故「無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路」，蓋「道」字與「好」字相協，「惡」字與「路」字相協，各取其聲律之便而已，不必從而爲之説也。「遵王之義」，「遵王之路」，必皆以其「遵」爲言，「遵」也者，自外入之辭也。有所遵，則將有所從違出入於其間，而未可以常也。由此而繼之，則無所事於遵，而自合於王道矣，故繼之曰：「無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。」「蕩蕩」者，廣大也。「平平」者，夷易也。「蕩蕩」者，所謂「魯道有蕩」。「平平」者，猶所謂「周道如砥」。「偏」，謂偏於己。「黨」，謂黨於人。於己無偏，則所以待人者無黨。「無偏無黨」，則見夫王道之蕩蕩，其行也無陜隘焉。於人無黨，則在己者終得以無偏。「無黨無偏」，則見夫王道之平平，其行也無險阻焉。「蕩蕩」、「平平」，亦異辭也。既「無黨無偏」，又由此而進之，行之以勇，守之以誠，則將至於無所迂回，以見夫王道之正直。「正直」者，大中之體也。至於「王道正直」，則斯能「惟皇作極」，而淫朋比德於是乎盡去矣，故能「會其有極，歸其有極」也。

曾子固曰：「會者，來而赴乎中也。歸者，往而返乎中也。」此説善。蓋如人之行役也，其出而有所趨，則謂之「赴」，如《春秋》凡書公會于某者是也；其入而有所反，則謂之「歸」，如《春秋》凡書公至自某者是也。「會其有極，歸其有極」，則凡出入往返之間，無非中道，而顛沛造次，未嘗違焉。此所謂無所不用其極也。民之所以能無所不用其極，以爲之君者能建之於上。有所建於上，則民之所會而歸焉，此理之必然也。孔子曰：「爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。」蓋建極者，如北辰之居所，而「會其有極，歸其有極」者，則如衆星之拱北辰也。

「曰皇極之敷言，是彝是訓，于帝其訓。凡厥庶民，極之敷言，是訓是行，以近天子之光。曰天子作民父母，以爲天下王。」

自「無偏無陂」，至於「歸其有極」，其所以循循然善誘，以訓致其民於太平至和之域者，可謂曲盡其道，然豈人君設爲私意所能然哉？其所施設，皆本於天理之自然，故於此又推本而言之。語既更端，故加「曰」字以别之，蓋所以總結乎上文也。言人君建皇極，敷而爲言，以教人凡所以順帝之則而已。民以是順，而爲言以胥告戒者，皆所以儀刑於上之德。此所以語上焉可以爲天之子，下焉可以爲民之父母，而「爲天下王」也。范内翰曰：「君以大中之道形於言，守之足以爲彝，推之足以爲訓，著爲典，則而不易，是彝也。發號施令，下告於庶民，使無淫朋比德，是訓也。然而爲此者，所以訓于帝而已。上帝降衷于下民，無非中也，天以是而錫聖人，聖人以是而錫民，凡厥庶民之陳於言，或父之詔子，兄之教弟，朝夕謦欬之間，是民之訓也，以至于慈孝友順，蹈履出處，語默之際，無非中民之行也。中無間於聖賢、愚夫、愚婦之别，苟適於中，雖去聖人千萬里之遠，其近於光華者，如威顔咫尺而已。君臣之相與者，不過於中，君以皇極而是彝是訓，則民以皇極而是訓是行，以近天子之光，是以天子作民父母，以爲天下王。夫天生烝民，而立之君，使司牧之勿使失性，豈其欲一人肆於民上，而棄天地之性哉？所以爲民父母，而爲天下之君者，要將以中教民，使歸於中而已。」此説爲善。王氏之説，其言曰：「有極之所在，吾安所取正？取正於天而已。我取正於天，則民取正於我。道之本出於天，其在我爲德。皇極，我與庶民所同然也，故我訓于帝，則民訓于我矣。」此論比於范説爲長，學者當深考之。大抵此一段總結皇極之道，故

推原其本，而要其成，必言君之所以建極者，凡所以訓于天而已。所謂天者，豈蒼蒼之謂哉？亦本於天命之性而已，五行是也。達夫天命之性，推而行之，無非道也。庶民之所取正者，在此而已。《詩》曰：「上天之載，無聲無臭。儀刑文王，萬邦作孚。」此之謂也。

尚書全解卷二十四

尚書全解卷二十五　周書

宋　林之奇　撰

洪　範

「六，三德：一曰正直，二曰剛克，三曰柔克。平康正直，彊弗友剛克，燮友柔克。沈潛剛克，高明柔克。惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。臣無有作福、作威、玉食。臣之有作福、作威、玉食，其害于而家，凶于而國。人用側頗僻，民用僭忒。

「三德」者，聖人所以臨機制變，稱物平施，以爲皇極之用，而權其輕重也。胡安定曰：「聖人既由中道而治天下，又慮夫執中無權，猶執一也，故用三德者所以隨時制宜，以歸安寧之域也。故皇極則見聖人之道，三德則見聖人之權。」此說爲善。故皇極之疇，次之以三德者，蓋皇極之道，經權相爲用，有經必有權也。

夫「三德」者，在九疇之序爲六，其疇曰「三德」。「一曰正直，二曰剛克，三曰柔克」，此三德之目也。自「平康正直」至「民用僭忒」，則釋三德之用，以盡其義也。漢孔氏之論此，比之諸儒尤爲多失其旨：「『一曰正直』，謂能正人之曲直也。『二曰剛克』，謂剛能立事。『三曰柔克』，謂和柔能治。『平康正直』，謂世安平，用正直治之。『彊弗友剛克』，謂世彊禦不順，則剛能治之。『燮友柔克』，謂世和順，則柔能治之。」以「正直」爲「正人之曲直」，以「克」爲「能」，皆失其旨，又於經之意晦而不明，諸儒多不用其說。惟范内翰之説爲精確，可以正先儒之失。其說曰：「治天下者，不過三德，曰正直、剛、柔而已。不剛不柔曰正直。正直者，中德也。剛克，謂剛勝柔也。柔克，謂柔勝剛也。如經云『威克厥愛，愛克厥威』之『克』。三德之用如是，當又用之。當其宜平康之世，則用正直以治之以中德也；於彊禦弗順之世，則用剛克以治之以剛德也；於和順之世，則用柔克以治之以柔德也。《吕刑》云『刑罰世輕世重』，謂刑新國用輕典，刑亂國用重典，刑

平國用中典，亦隨時而用之也。」此説可謂盡矣。蓋「正直」者，中德也，不剛不柔也，即皇極所謂「王道正直」是也。世之平康，則剛柔皆不可偏勝，而正直之用於是爲宜。然世不能常平康，而有所謂彊弗友、燮友之時，則德亦不可以常主不剛不柔，而必有所謂剛克、柔克以禦之，此所以有三德之不同，而其用之亦各有其時。此范内翰之説也。是猶持權衡者，未嘗不欲其平，然而不能無低昂也，抑其昂，舉其低，然後不失其爲平。「沈潛」、「高明」者，是乃聖人善用天下之權也。故剛克所以禦彊弗友也，一於剛勝柔，則失之亢；柔克所以御燮友也，一於柔勝剛，則失之懦。亢則爲過，懦則爲不及，故雖剛克、柔克，可以濟中德之不及。苟其過不及而至於亢且懦，則其違中道遠矣，是必將有所抑其過，而引其不及以歸於中道。是以雖有剛克、柔克，而中道未嘗失焉，此聖人之善用權也，故繼以「沈潛剛克，高明柔克」者，蓋所以抑其過，而引其不及。剛克以禦彊弗友，然患其過而爲亢也，於是從而沈潛之，蓋抑其過而歸之於中也；柔克以御燮友，然患其不及而爲懦也，於是從而高明之，蓋引其不及而歸之於中也。如天地之造化，雖本於陰陽中和之氣，然而不無寒暑之變。盛寒之時，陰之極矣，而一陽生。一陽生，則春夏長育之漸也。盛暑之時，陽之極矣，而一陰生。一陰生，則秋冬揫斂之漸也。有春夏，有秋冬，然後可以成其化育。不如是，則有愆伏旱潦之災。聖人之治天下，亦猶此也。而先儒之論「沈潛剛克，高明柔克」乃猶不然，謂：「地雖柔亦有剛，能出金石。天爲剛德，亦有柔克，不干四時。喻臣當執剛以正君，君亦當執柔以納臣。」此説迂回而難用，而謂臣當執剛，君當執柔，殊失經旨。蓋經之言三德，皆謂人君之德也，必以剛屬於臣，柔屬於君，此則周、漢之季世所以致危亡之禍也。漢孔氏之爲此説，蓋本於《左傳》甯嬴之言耳，此實膠柱之説。故張晦之謂孔氏之於《書》，「研精覃思，博考經籍，採摭群言，以立訓傳」。其失者皆採摭之誤。《中庸》曰：「博厚則高明，博厚配地，高明配天。」故孔氏以「高明」爲「天」。《左傳》文公五年甯嬴曰：「天爲剛德，猶不干時。」故孔氏以「高明柔克」爲「不干四時」，是則採摭之誤。據甯嬴之言，實得箕子之意。蓋其從晉陽處父聘于衛，及温還，其妻問之，嬴曰：「以剛。《商書》曰：『沈潛剛克，高明柔克。』夫子壹之，其不没乎！」蓋言處父之剛，一於用之而不知所以沈潛之者，故知其必没也。其曰「天爲剛德，猶不干時」，蓋又所以敷衍，其義非所以釋

《洪範》者也，而孔氏乃引以爲證，❶誤矣。惟杜元凱之説則得之，謂：「沈潛猶滯溺也，高明猶亢爽也。言各當以剛柔勝己本性乃能成全。」其説優於孔氏遠矣。箕子既言三德之用各有其時，又言沈潛、高明以抑其過，而引其不及，而合於中道，其所以論聖人宰制天下之權，可謂盡之矣。然聖人所以用其權者，不在乎他，而必在夫賞刑名器之間，此實聖人之權勢操於掌握，以鼓舞天下，而不可以假人者也，故繼之以「惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食」，言此三者實人主之利勢所操，以用夫三德者也。「惟辟作福」，言所以爵賞人者，必出於人君之褒崇，而不可假於臣下者也。假於臣下，則福之柄下移矣，若齊之田氏是也。「惟辟作威」者，言所以刑戮人者，必出於人君之所裁制，而不可假於臣下者也。假於臣下，則威之柄下移矣，若宋之子山是也。「惟辟玉食」，言惟君得備珍食，此蓋人主之名器所以尊崇萬乘之勢者，亦不可以假於臣下也。「玉食」，則凡服食器用乘輿服御之不可假人者，皆在其中矣。假於臣下，則上下陵僭矣，如季氏之八佾，三家之雍徹是也。此三者，苟繫於人君之所操持，則威福在己，名分謹嚴，故有以操縱予奪以用此三德。其或假於臣下，則權勢下移，紀綱紊亂，其何以操此三德以爲皇極之用者哉？故繼之曰「臣無有作福、作威、玉食」至「民用僭忒」，言此三者，辟之所獨專，非臣下之所得而有也。必以「辟」言者，王肅曰：「辟，君也。不言王者，關諸侯也，諸侯於國得專賞罰。」此説爲盡。蓋諸侯有一國，則亦有一國之權勢也，爲人臣而竊其君之權勢，則君臣上下之分皆失其正，而三德之用，皆將廢而不舉。此危亡禍亂之所生，而國家不可一日而安也，故以國而言之，則凶，蓋君失其權勢，則國從而亡也；以家言之，則害，蓋臣而竊君之權勢，則亦非其利也。如魯之三家，盗弄威福，僭用名器，而昭公卒見逐於季氏者，是「凶于而國」也；季氏卒亦見執於陽虎，而三桓之子孫遂微者，是「害于而家」也。君臣上下既失其正，則羣下化之，亦將側頗僻、僭忒，而犯分陵節，無所不爲。此其爲患，與夫皇極之不建，無以異矣。

善夫介甫之説，曰：「皇極者，君與臣民之所共由者也。三德者，君之所獨任而臣民不得僭焉者也。」此實至當之論。蓋大中之道，人之所同有，爲君者苟不能以先知覺後知，以先覺覺後覺，而與斯民共之，則人將淫朋比德，

❶「而」，原誤作「故」，今據汲古閣本改。

而自弃於小人之域，此國家之所以亂也。威福名器，人主之利勢，苟不能執之於一己，使臣下得而僭焉，則庶民化之，亦將側頗僻、僭忒矣，此亦國家所由以亂也。二者雖殊，同歸於亂。惟聖人能以皇極經綸天下之大經而與斯民共之，又以三德宰制天下之大權而總攬於己，二者並行而不相悖，則斯民必將相率而歸於大中至正之域。此堯、舜、禹、湯、文、武之治所以巍巍煌煌，歷萬世而不可企及也。

「七，稽疑：擇建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克，曰貞，曰悔。凡七，卜五，占用二，衍忒。立時人作卜筮，三人占，則從二人之言。汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。汝則從，龜從，筮從，卿士從，庶民從，是之謂大同。身其康彊，子孫其逢，吉。汝則從，龜從，筮從，卿士逆，庶民逆，吉。卿士從，龜從，筮從，汝則逆，庶民逆，吉。庶民從，龜從，筮從，汝則逆，卿士逆，吉。汝則從，龜從，筮逆，卿士逆，庶民逆，作内吉，作外凶。龜、筮共違于人，用静吉，用作凶。

聖人之治天下，既以皇極經綸天下之大經，又濟以三德以宰制天下之大權，經權兩盡，則是聖人之所以盡性踐形者，足以措之事業，體用於是備矣。故其至誠之所感召，幽可格於天地鬼神，明可信於卿士、庶民，欲有謀焉，則其吉凶從違之際，以之決嫌疑，定猶豫，其應也如響，無有毫釐眇忽之差。故彝倫之叙，必有稽疑繼於皇極、三德之後者，蓋所以盡夫幽明之情者也。經權既盡，又能以稽疑盡夫幽明之情，則人君之能事畢矣，然後天地之化育可得而贊矣。

「七，稽疑」，在九疇之序爲七，其疇曰「稽疑」。自「擇建立卜筮人」至「用作凶」，此皆稽疑之事也。「擇建立卜筮」者，孔氏曰：「龜曰卜，蓍曰筮。考正疑事，當選擇知卜筮人而建立之。」「乃命卜筮」者，孔氏曰：「建立其人，命以其職。」此説是也。蘇氏曰：「卜筮必命此人，不使不立者占也。」此説亦是。蓋如《周禮·春官》：「太卜掌三兆、三易之法，卜師掌開龜之四兆，龜人掌六龜之屬，華氏掌共燋契，以待事，占人掌占龜。」皆是所擇以建立其

官，而命以卜筮之職者也。故春秋之時，卜徒父、史墨之類皆是逐國建立之官，則命以卜筮，非所建立之人則不得卜筮，古之制也。鄭康成、王子雍皆以「建」、「立」爲二，言謂：「將攷疑事，選擇可立者，立爲卜筮人。」其意以「建」字爲可立之人，「立」字爲立之。亦不必如此説。既謂之擇，則固是擇其可立者矣。蓋經文固多義同而重複言之者，不必盡求其義，如「日嚴祗敬」、「勤勞王家」之類，豈必字字而爲之説？而王氏諸家又以爲有所選用謂之「擇」，有所創立謂之「建」。《周官·太卜》所謂「凡國大貞，卜立君，卜大封」者，所謂「建」也；「大祭祀，國大遷，大師」，所謂「擇」也。其説亦頗煩碎，不如先儒之簡易也。「曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克，曰貞，曰悔」，此則卜筮之目也。《洪範》所叙之目，其體有三，九疇以序言其始終先後，各有定體而不可易，故自一至於九，列九疇之目，而必加初、次於其上，以明其序之先後，當如是也。五行、五事、八政、五紀、三德、五福、六極，此則皆其每疇之名，各有定數，故於每疇之下，必以「一曰」、「二曰」言之者，明其數之如此也，然其先後之次，不必以序言之，故不加初、次於其上，至於稽疑、庶徵所列卜筮、休徵、咎徵之目，則非其疇之本數，故但以「曰」言之，而不加一、二、三、四、五於其上，此其立言之體也。卜者鑽龜而卜，必視其龜兆之形，其形兆有霏霏如雨者，謂之雨；有如雨止舒豁者，謂之霽；蒙，陰闇；驛，氣絡驛不連屬；克，兆相交錯。筮者揲蓍而筮之也，必算其蓍策所以遇之卦，其始揲所成爲下體，是爲内卦，内卦爲貞，其再揲所成爲上體，謂之外卦，外卦爲悔。所以内卦爲貞，外卦爲悔者，案：《春秋左傳》僖十五年，秦伯伐晉，卜徒父筮之。其卦遇蠱，蠱卦巽上艮下，説卦云「巽爲風，艮爲山」，故其占曰：「蠱之貞，風也；其悔，山也。」以是知内卦爲貞，外卦爲悔也。其所以謂之「貞」、「悔」者，唐孔氏曰：「貞，正也，言下體是其正。」鄭康成云：「悔之言晦，晦猶終也。晦是月之終，故以爲終，言上體是其終也。」王氏曰：「貞者，静而正，故内卦曰『貞悔者，動而過』，故外卦曰『悔動乎外』，豈皆有悔哉？而以外卦爲悔者，悔生乎動故也。」以此二説觀之，則王氏之説爲勝，然未必是古人意如此也。蘇氏曰：「其謂之貞悔者，古語如此，莫知其訓也。」此説深得古人多聞闕疑之義。蓋古人之所以命名者，要之徒取此字，以誌此名，不必盡求其義。如必盡求其義，則班孟堅於十二支、十干、十二律之名，皆曲爲之説，其乖戾者多矣。「凡七，卜五，占用二」者，此非本疇

之名有此數，故先列其目於上，然後總其數於下，謂凡此稽疑之法有七，卜之占居其五，雨、霽、蒙、驛、克也，蓍之占居其二，貞、悔是也。「卜五，占用二」者，王子雍云：「『卜五』者，筮短龜長，故卜多而筮少。」此説是也。《易》之《繫》曰：「以卜筮者尚其占。」則卜其占也。下文言「三人占，則從二人」，是亦總卜筮而言之。然以「卜五」對「占用二」，則占爲指筮而言，蓋可見矣。「衍忒」之義，説者不同。漢孔氏無説，疑有脱漏。鄭康成以屬於上文，謂「卜五占用」爲斷句，「二衍忒」爲貞、悔也，斷「用」從上句，而以「衍忒」爲指筮事。王子雍則以爲：「『占用二』者，以貞、悔占六爻。『衍忒』者，當推衍其爻義以極其意。」唐孔氏引此兩家之説，以謂「當如王解」，而又謂：「其『衍忒』宜總謂卜筮，皆當衍其義，極其變，非獨筮衍而卜否也。」蘇氏曰：「卦之不變者，占卦而不占爻，故用貞悔占其變者，則止以所變之爻占之。」其説則近於王子雍。劉執中以謂：「卜五占二者，可以推衍其義，以知差忒，然後凶禍得以預防，悔吝得以先備。」其説則近於唐孔氏。而王荆公之説，則又謂：「衍者，吉之謂也；忒者，凶之謂也。吉言衍，則凶之爲耗可知也；凶言忒，則吉之爲當可知也。忒也、當也，言乎其位；衍也、耗也，言乎其數。夫物有吉凶，以其位與數而已。六五陽位矣，其爲九四所難者，數不足故也；九四得數矣，其爲六五所制者，位不當故也。數衍而位當者吉，數耗而位忒者凶，此天地之道、陰陽之義。」其説比之諸家最爲詳悉，而范純夫亦用此説，以謂：「衍則有餘，忒則不當。卜筮，衍則吉，忒則凶。凡陽道常饒，其數奇，故九爲陽；陰道常乏，其數偶，故六爲陰。以六對九爲衍，以九對六爲耗。陽君道，陰臣位，以偶居奇，則尊制卑爲當；以陰居陽，則下僭上爲忒。君子以之占其吉凶矣。如宋伐鄭，晉趙鞅卜救鄭，遇水適火，而占者曰：『利用伐姜，不利于商。』蓋盈水名也，子水位也，水數陽，火數陰，以水攻水，則數耗而位不當矣，故伐商不利。炎帝爲火師，姜姓其後也，以水制火，則數衍而位當矣，故伐姜則利。卜之，可以占用衍忒如此。又如陳侯之用周史卜筮，遇觀之比，而知其國昌。即其卦以視之，其爻九五而六四，陽居陰，而以九制六，豈非位當而數衍乎？晉獻公筮嫁伯姬於秦，遇歸妹之睽，而知其不吉。即其卦以觀之，其爻六五而九四，陰居陽位，而以六制九，豈非位忒而數耗乎？筮之，可以占用衍忒如此。」范氏此説，蓋本於王氏而增廣之，雖用此説，而又曰：「一云衍推也。忒，變也。卜卦有疑，則推

其所變之卦。」此又近於先儒之説。要之，此二説雖皆可通，然先儒以「忒」訓「變」，王氏以「衍」爲吉，「忒」爲凶，皆未免於爲附會，不如且從劉執中之説，以謂「推衍其義，以知差忒」，爲平直而不費辭也。「立時人作卜筮」，謂立是卜筮之人，使爲卜筮之事。「三人占，則從二人之言」，謂卜筮俱立此三人也。《周官》：「太卜掌三兆之法，一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。掌三易之法，一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》。」是卜筮俱有三法，將以卜筮而並建三人，使各以其法占之，而視其吉凶多寡，以爲從違者也。案：《儀禮・士喪禮》云：「凡卜日，卜人先奠龜西塾上，❶有席。楚焞置于燋，在龜東。族長涖卜，宗人立于門西，占者三人在其南。」以是知古者，將卜必立三人也。劉執中云：「九疇者，夏書也，周未受命，豈有三代占筮之人乎？君也，卿士也，庶民也，三人占之，當從衆矣。」此説非也。古之論三兆、三易，不得以爲夏、商、周也。杜子春曰：「玉兆，帝顓頊之兆；瓦兆，帝堯之兆；原兆，周之兆。《連山》，伏羲之易；《歸藏》，黄帝之易；《周易》，神農之易。要之，此三兆三易，蓋自有卜筮以來，相傳有三法，故其所占必歷三人，不可改也。」君也，卿也，士庶民也，雖下有「謀及」之文，而又在卜筮之外。此文正指卜筮而言，以是爲説，固不可也，故不如先儒爲有所據。自「擇建立卜筮人」至「三人占，則從二人之言」，所以立卜筮之法也，盡矣。繼之以「汝則有大疑」至「謀及卜筮」，此則所謂稽疑以盡夫幽明之情者也。《易》曰：「天地設位，聖人成能，人謀鬼謀，百姓與能。」聖人所以成能於天地之間者，非獨任一己之聰明智慮以任天下之事也，其要在於人謀鬼謀無所不盡，以通幽明之情，而盡聖人之能事，則天地之化育不難於贊矣。「汝則有大疑」，若《周官》所謂「凡國大貞，卜立君，大封」，則皆國之大事而未決者，必先謀之於乃心，又謀之於卿士，又謀之於庶人，人情既盡，又謀之於卜筮，以盡鬼神之情者也。汝則從之，「是之謂大同」，此則人謀鬼謀無所不盡。若舜之禪位於禹，朕志先定，詢謀僉同，鬼神其依，龜筮協從是也。呂吉甫曰：「是非之心人皆有之，人心不同如其面焉，其或從或違，各任所見，豈能令人之皆同哉？靈而爲人者猶不可令，況物之愚乎？今也，龜筮與夫卿士、庶民皆協於己而從焉，則能合衆異而爲同，此所以爲

❶「塾」，原誤作「墊」，今據汲古閣本、通志堂本及《儀禮》改。

大同也。蓋禮義人心之所同，聖人舉事若當於禮義，則幽必神與之，明必人與之，此所以皆從而無異焉。若此者，豈是人之所能哉？天實使之也。天之於君，非徒使幽明協從而已，必有吉祥善事保其終，以及其子孫，此身康彊，而子孫逢吉也。」此説爲盡。蓋聖人之所以通夫幽明之情者，其本於至誠之一德，則其福禄之來，至於千禄百福，子孫千億，穆穆皇皇，宜君宜王，此必至之理也。如周成王定鼎於郟鄏，卜世三十，卜年七百，後世享年之久，卒如所卜之期。❶蓋其幽明之情既盡，則其受命也如響，非自外來也。如魯之南蒯將叛，筮之，遇坤之比曰：「黄裳元吉。」以爲大吉，示子服惠伯。惠伯曰：「忠信之事則可，不然，必敗。外内倡和爲忠，率事以信爲共，供養三德爲善，非此三者弗當。」又曰：「參成可筮，猶有闕也，筮雖吉，未也。」蓋卜筮者，天之所示也，必人事盡，然後可以求之天命。天命、人事無異致故也。故《洪範》之爲書，必先於皇極建、三德乂，然後「謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人」，以盡人謀，而斷之以卜筮，故其龜筮協從而大同，「身其康彊，子孫其逢，吉」，誠以人事既盡，然後天命可得而保也。苟惟人事之不恤，而惟卜筮之是從，以決大疑，則如南蒯之占，雖得文王之兆，猶無益也。是以稽疑之占，雖以人謀鬼謀無所不協爲至，然必在於皇極、三德之後，不可驟而語也。「汝則從」至「用作凶」，此聖人之用稽疑，雖以人謀鬼謀無不協爲至，然而所以酬酢天下之萬務，泛應曲當，紛至沓來，安能必其皆從而無違哉？故有從違之不同，則其要在於至誠，淵通默契於天地鬼神之德，而惟卜筮之是決，以定天下之事業，以斷天下之疑，故雖或從或違，而在我者無所不獲其吉也。「汝則從」至「卿士逆，吉」，蓋人謀雖有不協，然考之龜筮，則皆有從之吉，以是而舉事，雖未若大同之吉，然其爲神明之所輔相，不失其爲吉也。「汝則從」至「作外凶」，此則人謀有不協，而卜筮有從違之不同者，則不可以舉事於外，興大衆，動大役也，然其龜從，則其作内事，若祭祀冠昏之類也，不失其爲吉也。「龜筮共違于人，用静吉，用作凶」，此則卜筮皆違，是天地鬼神之意，不意其有所舉動也審矣，雖内事亦不可以有作也，故惟安以守常則吉，動而有作則凶。凡此數端，皆聖人盡乎幽明之情，以酬酢天下之勢，欲審於消息盈虚之數，自求多福，以遠於悔吝之咎，故雖人謀鬼謀，或從或違，皆不失其吉

❶「如」，原誤作「知」，今據汲古閣本、通志堂本改。

也。其所以致吉之道，或作或止，或動或静，惟以取信於卜筮，豈聖人爲是明鬼尚怪求之於茫昧之中哉？蓋其正心誠意以脩其身，既盡於此，則夫天人之際，應之者如影響，蓋有不期然而然者，故疑而筮之，則弗非也。日而行事，則必踐之，以敗龜腐草而斷天下之疑，而吾無所惑者焉？所可信者，在吾心之至誠耳。如其不然，則是巫覡之一技耳，何足尚哉？

「八，庶徵：曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風，曰時。五者來備，各以其叙，庶草蕃廡。一極備凶，一極無凶。曰休徵：曰肅，時雨若；曰乂，時暘若；曰哲，時燠若；曰謀，時寒若；曰聖，時風若。曰咎徵：曰狂，恒雨若；曰僭，恒暘若；曰豫，恒燠若；曰急，恒寒若；曰蒙，恒風若。

《中庸》曰：「惟天下至誠爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」《洪範》之書，箕子爲武王陳治天下之大法，其本自於天下之至誠，以盡其性，而其極至於贊天地之化育，以與天地參。蓋天地與人一氣耳，作於此，必有驗於彼，天地造化之密移，雖運於無聲無臭之際，而原其得失休咎之應，則實繫於人君心術之間，其應如響之於聲，影之於形，蓋自然而然者。故此篇論人君所以盡夫天命之性者，必其貌、言、視、聽、思之用，見於肅、乂、哲、謀、聖，然後可以踐形，以爲贊化育之本。由此舉而措之，施於有政，至於五紀協，皇極建，三德乂，稽疑明。夫人君所以推其五事之成德以治天下國家者，可謂曲盡其道矣，然猶以爲未也，則又以夫天地陰陽之運見於雨、暘、燠、寒之序與夫歲、月、日、時之垂象者，以驗夫己之休咎。行有不得者，皆反求諸己，隨其所感，而省躬脩德焉。如此，則贊天地之化育以與參者於是爲至，故次八曰庶徵之驗也。蓋至是，而後可以驗其休咎，以知其得失也。其曰「庶徵」者，以其所驗者衆，既候於雨、暘、燠、寒、風之氣，又以省夫歲、月、日、時之垂象，無所不驗，難以數舉也。「念用」者，反求諸己之謂也。劉執中曰：「天地之於物也，能生之，而莫能終而遂其性也。能終而遂其性者，聖人也。天地之於人也，能生之，而莫能化而一於善也。能化而一於善者，聖人也。非聖人，則不能成天地

造化之功。非天地，則不能成聖人。皇極之治，其道相參矣，其能相須矣，其力相敵矣，故曰三才也。」此說爲善。蓋欲知聖人所以成位於天地之間而爲三才者，必此焉觀之。苟非上下與天地同流，其何以爲聖人之治哉？

「八，庶徵」者，在九疇之序爲八，其疇曰「庶徵」。自「曰雨」至「則以風雨」，皆「念用庶徵」之事也。「曰雨」至「曰風」者，陰陽之氣運於天地之間，往來相盪，屈伸相感，有此五者之變，雨與暘對，寒與燠對，風行於四者之間，皆天地之所以化育萬物者也。「曰時」者，先儒以謂：「五者各以其時。」諸儒多從此說，然有可疑者。箕子之陳庶徵，列雨、暘、燠、寒、風於上，而言「五者來備，各以其序，一極備凶，一極無凶」，於下又爲之申言休咎之徵，不當於其中間又贅以「曰時」二字，與五者並列而爲六也。蔡元度曰：「時者，歲、月、日之時也。」此說爲優。蓋謂之庶徵，則以其驗之者不一而足也，雨、暘、燠、寒、風者，驗之於陰陽之氣也，歲、月、日、時者，驗之於陰陽之象也。驗其氣於冥冥之中，驗其象於昭昭之際，然後天地之化育無所逃於鑒察之内，而裁成輔相之功可得而成也。故自「五者來備」而下，所以申言「曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風」之義也；「曰王省惟歲」而下，所以申言「曰時」之義也。「五者來備，各以其序，庶草蕃廡」，言雨、暘、燠、寒、風之五者，各以時至，無過無不及，各得其多寡先後之序，則萬物皆遂其性，雖庶草亦且蕃廡也。萬物皆遂其性，而特言「庶草蕃廡」者，王氏曰：「庶草者，物之尤微而莫養，又不知自養也，而猶蕃廡，則萬物得其養皆可知也。」此說爲善。「一極備凶，一極無凶」者，此五者之氣苟不得其序，而爲過、不及焉，皆凶之道也。王氏曰：「雨極備則爲常雨，暘極備則爲常暘，風極備則爲常風，燠極無則爲常寒，寒極無則爲常燠，此飢饉疫癘之所由作也，故曰凶。」此說亦善。蓋年穀之豐凶，國用之虛實，民力之紓急，國勢之安危，必自夫五者之中節與不中節。此五者中節，而無過不及，則是五福之徵；此五者不中節，而有已甚，則是六極之徵，此誠人主之所當念也。然人君所以念此者，亦豈可以它求哉？惟求之於吾身而已矣。蓋天地與人一氣耳，作於此者，必有驗於彼。人爲天地之心，吾身之所以貌、言、視、聽、思，作用於酬酢萬變之間者，皆天地之運動也。其有得天，而天地之氣應者，其體自爾，非由外而至也，故雨、暘、燠、寒、風之來備，而各以其序，非此五者自能順序也，是人君之休徵也。其至於「一極備凶，一極無凶」，亦非其自爾也，是人

君之咎徵也。休咎在此，而其驗在彼。人君之所念，惟在於此，故此疇既言此五者之徵有吉有凶，而遂言其所以致之者，併與夫休咎之徵，以見五事之有得有失其驗如此也。曰「休徵」者，五事皆得積而爲休。曰「肅」、「乂」、「哲」、「謀」、「聖」者，其休之致，「時雨」至「時風」，休之徵也。氣之相感召，各以其類，雲從龍，風從虎，陽燧取火於日，方諸取水於月，自然而然，非由或使也人爲之。五事與陰陽之五氣，實相須而行。君之貌恭，而至於作肅，則恭之德成矣，故時雨順之；君之言從，而至於作乂，則從之德成矣，故時暘順之；君之視明，而至於作哲，則明之德成矣，故時燠順之；君之聽聰，而至於作謀，則聽之德成矣，故時寒順之；君之思睿，而至於作聖，則思之德成矣，故時風順之。肅之於雨，乂之於暘，哲之於燠，謀之於寒，聖之於風，各以其類相感召者也。人君之所以贊天地之化育，至於皇極建，三德乂，稽疑明，則夫陰陽二氣見於雨、暘、燠、寒、風者，各以其時，所著見者，無非休徵也。然聖人雖有召和致祥之道，可以取必於陰陽之不乖者，而其所以警戒脩省之心則不可忘也。故治不忘亂，安不忘危，推之於陰陽之氣，則和不忘乖，祥不忘異，是以其所念者，不獨休徵，而又有咎徵焉。陰陽之氣，一失其和，則反身自省，曰是吾之咎也，故蚤夜以思，去其所以咎，而反之於休，則其徵莫不各以其序矣。故五者之咎，雖聖人之所必無，而其徵則不可不以之省也。「咎徵」者，反於休者也。貌之不恭，其甚則爲狂。狂者，肅之反也，故常雨順之。言之不從，其甚則爲僭。僭者，乂之反也，故常暘順之。視之不明，其甚則爲豫。豫者，哲之反也，故常燠順之。聽之不聰，其甚則爲急。急者，謀之反也，故常寒順之。思之不睿，其甚則爲蒙。蒙者，聖之反也，故常風順之。狂、僭、豫、急、蒙，其於常雨、常暘之類，亦各以其類相感召者也。王氏曰：「降而萬物悅者，肅也，故若時雨然；外而萬物理者，乂也，故若時暘然；哲者，陽也，故若時燠然；謀者，陰也，故若時寒然；其思，心無所不通，以濟四者之善者，聖也，故若時風然。狂則蕩，故常雨若；僭則亢，故常暘若；豫則解緩，故常燠若；急則縮栗，故常寒若；冥其思，心無所不入，以濟四者之惡者，蒙也，故常風若。」此其論五事之與五氣各有其類，則誠有此理，但以「若」訓「似」，而謂「君子之於人也，固當思其賢，而以其不肖者爲戒，況天者固人君之所當取象也，則質諸彼以驗此，固其宜也」，此則殊失庶徵本疇之義。夫謂之庶徵者，謂人君以一己之得失驗之

於天，苟以「若」爲「似」，謂雨、暘、燠、寒、風皆人君所取象以正五事，則是箕子設此一疇，但爲五事箋註耳，其何以爲庶徵乎？ 某竊以謂五事之與五氣各以類相感，當從王氏之說，而「若」字則當從先儒訓「順」。 蓋事之得失，動於此，則氣順於彼。《樂記》曰：「凡姦聲感人，而逆氣應之。正聲感人，而順氣應之。」此「若」字當與《樂記》「應」字同義。此其所以爲徵也。五事之與五氣，雖各以其類應，然聖人之脩五事，以爲參天地，贊化育之本者，又豈務爲表襮之飾，以彊之於其外哉？ 其肅、乂、哲、謀、聖，蓋根於天命之性，出於所固有之物，則其充實輝光之發，「睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻」，此其所以「通乎神明，光于四海，所過者化，所存者神，而上下與天地同流」也。非天下之至誠，固不足以與此。漢儒不知夫聖人所以「念用庶徵」者必有其本，徒見《洪範》之書有「肅，時雨若」、「乂，時暘若」之類，則謂貌、言、視、聽、思果足以致五氣之順序，故其爲說，則以謂：「貌之不恭，是謂不肅。厥咎狂，厥罰常雨，時則有服妖、龜孽、鷄禍，下體生上之痾、青眚、青祥；言之不從，是謂不乂。厥咎僭，厥罰常暘，時則有巨妖、介蟲之孽、犬禍、口舌之痾、白眚、青祥。」以至視也、聽也、思也皆然。且以春秋及漢之時灾異之變附會而爲之說，其大意則以謂人君欲戒謹恐懼，以答天變，惟自省於五事，以類求天意而已。故雨不時，則脩貌；暘不時，則脩言；燠不時，則脩視；寒不時，則脩聽；風不時，則脩思。隨其陰陽之變，而思所以應之。其說苛細薄澆，尤爲穿鑿甚矣。漢儒不揣其本，而徒齊其末也。夫應天以實不以文，所謂實者何？ 至誠之謂。所謂文者，不必犧牲、玉帛，凡有所修飾於外者，皆文也。今言災異之應，不言於至誠，而徒謂修五事以應天，爲可以達上穹之意，此則膚淺之論，其末流遂至於矯誣上天，而爲王莽之所爲，海内塗炭，歷數千年而不能定。此蓋應天不以實之弊也。故張晦之廷評深闢其非，以謂：「仲尼没，微言絶。學者殊塗異軌，各騁智辯。歷春秋，逮戰國、秦、漢之世，天地日月星辰多灾變而興妖，是故學《洪範》及《春秋》者，以言災異多爲能。班固述《五行志》，何休注《公羊春秋》，凡災異之起，又以時事配之，多非其義，皆失聖人之意。夫《洪範》九疇，其始也言五行之常性，其中也言政教之常道，其末也言五福六極之常理，學者宜先通政教之得失，則五福、六極各知其所自矣。知五福、六極之所自，則五行之變動，自可推其類而察焉。政教者，本也。災異者，末也。

學本而不學末，斯可矣；學末而不學本，不可也。」此說可謂盡之矣，而劉執中又因其說而申之曰：「一德正於中，則五事治之於外；一氣正於中，則五氣順之於時。以形而言之，則各宜類舉。聖人觀之，所以念己政之得失也。以德而召，則不可以形拘。聖人行之，所以應天道，以淵默也。漢儒於雨不時若，則弃德而修貌；暘不時若，則舍心而求言，其失不已遠乎？其惑不已甚乎？此聖人所以正皇極於五事之先，調元氣於日時之始者，爲得其本也，則念其政教之得失，不可以外於形矣，求其應之本原，不可以失乎德矣。」此說尤爲詳明。

「曰王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日。歲、月、日、時無易，百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康。日、月、歲、時既易，百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧。庶民惟星，星有好風，星有好雨，日月之行，則有冬有夏，月之從星，則以風雨。

自「王省」以下，蓋所以申講上文「曰時」之義。據此疇名曰「庶徵」者，謂其所徵者，不一而足也，自五行至於稽疑，其得失之應皆驗於此，不獨爲一五事之疇而設也。蘇氏徒見上文論五事與五氣相應，其義已備，遂以此論歲、月、日、星爲五紀之文簡編脱誤於此，其文當在「五曰歷數」之後。某嘗謂蘇氏解經失於易，多欲改易經文以就己意，若此之類是也。夫九疇雖別而爲九，其實更相經緯，以發明治天下之大法。今以其有歲、月、日、星，遂以爲當屬於五紀之下，則是上文「肅，時雨若」，有肅、乂、哲、謀、聖之文，亦當屬於五事之下，皇極「斂時五福」，亦當屬於五福之下。如此，則九疇不相爲用，涣然而離矣，此豈箕子之本意哉？古人所以多聞闕疑，慎言其餘者，蓋有疑，則寧闕之，以俟知者，而不敢以己意增損之。蘇氏失之矣。蘇氏之所以爲此論，諸儒之論此者，其意與上文不相貫。既不相貫，説之不通，故欲更改遷就，以成其説耳。蓋諸儒之論此，皆以謂：「王者所省職大，而略如歲之總日月；卿士、師尹之職小而詳，如日月運行以成歲。王與卿士、師尹各得其職，則『百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康』。王與卿士、師尹各失其職，則『百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧』。」其說如此，則是君臣之間取象於歲、月、日、時之繁簡，以爲圖治之道，與上文休咎之徵全爲隔異。其文既已隔異，則是可

以歸之於五紀之下矣。王氏雖不以屬於五紀之下，而其説亦自有遷就於其間。蓋「王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日」，既以爲自王至於師尹，猶歲、月、日三者之相繫屬，則是以「惟」訓「如」矣。既以「惟」訓「如」，而必欲其説與上文相貫，故亦以「肅，時雨若」、「乂，時暘若」之類，「若」字亦皆訓「如」，其意蓋以謂凡此之類皆聖人所以取憲於天道。夫聖人所以取憲於天道，固有此理，如《説命》曰：「明王奉若天道，建邦設都，樹后王君公，承以大夫師長，不惟逸豫，惟以亂民。」此則明王設官分職，尊卑小大，各有詳略之意也。學者不求古人著書立言之本意者，不可以一概而爲説。夫聖人取憲於天，設官分職，誠有詳略，然箕子之名此疇謂之庶徵，徵者，以人占天之謂也，今若以象爲説，則其疇屬於稽疑之下，福極之上，果何義哉？蔡元度雖以「曰時」爲「歲、月、日、時」之「時」，而其大意則祖述王氏，故其説曰：「雨、暘、燠、寒、風者，先王則參之以修身之理。歲、月、日之時，先王則參之以治人之分。」此説皆委曲迂回，失其本旨。惟曾子固之説爲深得之，其説曰：「此章之所言者，皆念用庶徵也。休咎之徵，各象其事者也。與王共其事者，卿士也，師尹也，則庶徵之來，王與卿士、師尹之所當省其所以致之者，所謂念用庶徵也。王計一歲之徵而省之，卿士計一月之徵而省之，師尹計一日之徵而省之。所省多者，其任責重，所省少者，其任責輕，其所處之分然也。王與卿士、師尹所省歲、月、日，三者之時無易言，各順其性，則『百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康』。王與卿士、師尹之所省歲、月、日，三者之時既易言，各違其性，則『百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧』也。」此説爲善。夫上文所言者，雨、暘、燠、寒、風之氣應於五事之得失，其氣類之所感召，實有不期然而然者。既以是爲人君之所用念，而其念也，又必以歲、月、日之時爲言者，蓋雨、暘、燠、寒、風者，陰陽之氣也；歲、月、日之時者，陰陽之象也，氣之盈縮進退，雖密移於無形之間，而其疾徐得失，必兆於其歲、月、日之時者，是雨、暘、燠、寒、風之徵也。歲、月、日之時各循其常度，無所變易，則年穀豐登，紀綱修舉，賢才彙進，祖考安彊，至於此，然後知五行、五事、八政、五紀、皇極、三德、稽疑各有成績，而五福之徵已見於天下矣。此其能祈天永命也。歲、月、日之時失其常度，而至於陵歷鬭食有餘不足，則水旱相仍，紀綱揉亂，賢才擯弃，患難日臻，此則知自五行至於稽疑皆失其序，而六極之徵見於天下矣。此危亡禍福之所自生也。蓋

五福、六極者，安危治亂之徵也。雨、暘、燠、寒、風之時與不時者，五福、六極之徵也。歲、月、日、時之易不易，又雨、暘、燠、寒、風之徵也。即其徵以察己之得失，此所以爲庶徵也，故於上文具列庶徵之目，必以「曰時」與五氣並列而爲六者，蓋不惟驗之於其氣，而又驗其時以考陰陽之垂象也。「庶民惟星，星有好風，星有好雨，日月之行，則有冬有夏，月之從星，則以風雨」，先儒之説異同，皆非其旨，惟漢班固《天文志》説爲善，其説以謂：「日有中道，月有九行。中道者，黄道，一曰光道。北至東井，去北極近；南至牽牛，去北極遠；東至角，西至婁，去極中。夏至至於東井，北近極，故晷短；冬至至於牽牛，北遠極，故晷長；春秋分日至婁、角，去極中，而晷中。此日去極遠近之差，❶晷景長短之制也。陽用事則日進而北，晝進而長，陽勝，故爲温暑；陰用事則日退而南，晝退而短，陰勝，故爲涼寒。❷故日進爲暑，退爲寒。若日之南北失節，晷過而長爲常寒，退而短爲常燠。月有九行者：黑道二，出黄道北；赤道二，出黄道南；白道二，出黄道西；青道二，出黄道東。立春、春分，月東從青道；立秋、秋分，西從白道；立冬、冬至，北從黑道；立夏、夏至，南從赤道。若月失節度而妄行，出陽道則旱風，出陰道則陰雨。箕星爲風，東北之星也。月去中道，移而東北入箕，則多風。西方爲雨，雨，少陰之位也。月失中道，移而西入畢，則多雨。言失中道而東西也。」班固此言，皆諸儒議論之所未至，可爲證於此，蓋所謂以陰陽之垂象而驗夫雨、暘、燠、寒、風之時與不時也。「庶民惟星」者，謂王及卿士、師尹皆休咎之所出，故各有所省，以知己之得失。至於庶民，則其所省者不在於歲、月、日、時之躔度，惟以日月所麗之星者，以「星有好風，星有好雨，日月之行，則有冬有夏，月之從星，則以風雨」故也。「星有好風，星有好雨」者，即孟堅所謂：「月去中道，移而爲東北入箕，則多風；移而西入畢，則多雨。」蓋以其失中道東西故也。唐孔氏於此而引《詩》「月離于畢，俾滂沱矣」爲證，而至於經箕多風，則以爲傳記無其事。夫《漢書·天文志》孟堅載之，既如彼其詳矣，唐孔氏豈未之見歟？故當略去諸儒臆度之言，而以孟堅之説爲據。孟堅之意，蓋以謂日月之麗于天，所歷有常度，所行有常道，則雨、暘、燠、寒、風各以時至，無有失節，故能使萬物

❶「極」，汲古閣本無此字。

❷「涼」，汲古閣本作「風」。

莫不茂，遂年穀時熟。如或所歷之度有過有不及，而爲南北之盈縮，則寒燠之氣必有衍，所行之道或彼或此，而爲東西之附麗，則風雨之氣必有過差矣。月之遲速以晦朔決之，「日冬則南，夏則北；冬至於牽牛，夏至於東井。月，五星皆隨之」，故「有冬有夏」，併月日而言之也。日亦有從星之時而不言者，鄭康成云：「日之從星，不可見故也。」惟「日月之行，則有冬有夏，月之從星，則以風雨」，故將驗於雨、暘、燠、寒、風之氣，必觀於歲、月、日、時之易與不易。日月之行，南北不差其度，南北不失其道，是無易也，此時雨、時暘、時燠、時寒、時風之所由至也。其或差其度，必失其道，東、西、南、北違其常理，是既易也，此常雨、常暘、常燠、常寒、常風之所由至也。是以五紀、庶徵之疇相爲先後，相與終始，協之於歷數未定之前，驗之於歷數既定之後。堯、舜之時，所以尤重於歷數璿璣之事者，誠以爲贊天地之化育，修之於此，而驗之於彼者，惟在於是故也。自漢以來，星歷之職寖輕，凡陰陽六子之運，一切指爲工技之習而莫之省。言日、月、星辰者，惑於渾天，蓋天宣夜而不得其統。論雨、暘、燠、寒、風者，拘於貌、言、視、聽、思，而不達其原，天人異用，本末舛錯，此堯、舜、禹、湯、文、武之治效所以不復見於後世也。

「九，五福：一曰壽，二曰富，三曰康寧，四曰攸好德，五曰考終命。六極：一曰凶、短、折，二曰疾，三曰憂，四曰貧，五曰惡，六曰弱。」

人君既以庶徵之動於氣、垂於象者省夫己政之休咎，當知夫政之休咎，而民之福極繫焉。唐李泌曰：「天命，他人皆可以言之，惟君相不可以言。蓋君相所以造命也。若言命，則禮樂刑政皆無所用矣。」人君之治天下，所以設爲禮樂刑政而不可闕一者，以其民命之所繫故也。民命雖稟於天，而君實制之，故天命謂之「命」，而君之教令亦謂之「命」。天命出於自然，而信萬物之耳目，至於君之造命，則有嚮勸於其間，是以自五行至於庶徵各得其序，則斯民歸於五福矣。天之所畀，而實自於造命者嚮而與之也。自五行至於庶徵各失其序，則斯民陷於六極矣。將欲使斯民不陷於六極，則亦自於造命者威而避之也。使民享五福之慶，而不知有六極，此實治道之大成極功也，故九疇以是終焉。

在九疇之序爲九，其疇一而有二名，曰「五福」，曰「六極」。「一曰壽」至於「五曰考終命」，此五福之目也。「一

曰凶、短、折」至於「六曰弱」，此六極之目也。「壽」，先儒以謂百二十年，蓋不必如此。要之，壽者，止是終其天命，而不中道夭也。「富」，先儒以謂財業之備，亦不必然，足於衣食是富也。「康寧」者，孫元忠以謂「形康而心寧」，是也。「攸好德」，所好者德也。「考終命」，吕吉甫曰：「考，所謂父母全而生之，子全而歸之者也。曾子有疾，啟手足而曰：『吾知免夫！小子。』此考終命者也。考，成也，成其終則無虧矣。或以終其天年爲考終，誤矣。」此説是也。若以終其天命而爲「考終命」，則與壽何異哉？此五者，皆人情之所大欲也。王者安天下，本於人情，故其五事敬，八政用，五紀協，皇極建，三德乂，稽疑明，則休徵至，而五福被於民。張晦之曰：「民舒泰，則各盡其壽；樂業，則各得其富；無疾憂，所以康寧；知禮遜，所以攸好德；不死於征戰，不陷於刑戮，所以考終命。」此説是也。蓋此所論五福，非謂一人之身也，統天下之人而言之也。舉天下之人而皆受福之報，則國家有無窮之休矣。「六極」者，五福之反也。若天下皆受五福，則不可不以六極爲鑒戒，兢兢業業，惟恐斯民之一失其所也。「凶、短、折」者，非正命而死也。若顏子之死則非謂「凶、短、折」，蓋盡其道而死也。「疾」者，疾癘之類。「憂」者，不得樂其生。「貧」者，困於財。「惡」，先儒以謂醜陋。「弱」，先儒以謂尫劣。晦之曰：「人有醜陋而好德，尫劣而立事，豈可以爲極乎？惡者，凶惡之謂；弱者，懦弱之謂。人情惡，則凶無所不至，弱，則懦而無立，故此二者皆滅德之道也。」此説是也。王氏曰：「惡者，小人之剛也；弱者，小人之柔也。」此説亦當。蓋苟非好德，則爲惡與弱矣。六極雖五福之反，然福有五而極有六者，張晦之曰：「其義相反，不必數之相敵。五福曰壽，曰考終命，六極曰凶、短、折，此一極而反二福也。五福曰富，六極曰貧，此一極而反一福也。五福曰康寧，六極曰疾，曰憂。五福曰攸好德，六極曰惡，曰弱，此二極而反一福也。」蓋亦各盡其意而已矣。漢儒必以六極配五福，故於福之一極無所麗，而附會之説生焉，殆所謂蓋有不知而作之也。此六極者，此凶、短之窮極，人君之所甚惡也。人君苟不能本於人情以安天下，則夫人情所甚惡者，反及於民。張晦之曰：「民死於征戰，而陷於刑戮，所以凶、短、折；陰陽不調，所以疾；多失其所，而憂；食貨人之重斂繁，所以貧；禮義廢，政教失，所以惡而弱也。」蓋此所論六極，亦是統天下之人而言之也。人君不能以五福錫民，則舉天下之人皆陷於六極，而危敗禍亂將至

於淪胥而不可救，豈可不戒謹恐懼而威用之哉？董仲舒曰：「堯、舜行德則民仁壽，桀、紂行暴而民鄙夭。」夫仁壽、鄙夭，雖若制之於天，非人力所能爲也，然堯、舜之世，則民仁壽，非其生而皆仁壽也，堯、舜之治天下，彝倫攸叙，休徵時至，則不期於仁壽而自仁壽也；桀、紂之世，則民鄙夭，非其生而皆鄙夭也，桀、紂之治天下，彝倫攸斁，咎徵相仍，則不期於鄙夭而自鄙夭也。故仁壽、鄙夭雖本於天，而君實制其命。故《易》之論天地曰：「鼓萬物而不與聖人同憂。」言天地之於物，仁壽、鄙夭任其自爾，無所容心，至於聖人，則有憂患於其間，故能裁成輔相，以立生民之命，「嚮用五福，威用六極」。此蓋聖人之憂患也。

凡此九疇，皆治天下本末之序也。

武王既勝殷，邦諸侯，班宗彝，作《分器》。

尚书全解卷二十五

尚書全解卷二十六　周書

宋　林之奇　撰

旅　獒

西旅獻獒，太保作《旅獒》。

旅獒

《書》之序本自爲一篇，至漢孔氏以爲《書序》。序所以爲作者之意，昭然義見，宜相附近，故引之各冠其篇首。然如《大誥》、《湯誥》之類，其篇首所叙述直載其誓告之語，則以序冠之，固可以見此誓、此誥爲此事而作也。如此篇首既言「惟克商，遂通道于九夷、八蠻。西旅底貢厥獒，太保乃作《旅獒》，用訓于王」，其所以作此篇之意既備於此矣，而序又言「西旅獻獒，太保作《旅獒》」，無乃失於贅乎？故某嘗謂引序以冠於篇首，如《湯誥》、《大誥》之類則得之，如此篇之類則失之也。「西旅」，西方之國也。「獒」，犬名也。西方之旅國聞武王之威德，有慕義之意，於是獻獒，以表其誠，而武王受之，太保召公深慮武王之志漸怠，而好戰喜功之心由是而生，故進諫於王，以爲不當受也。漢孔氏於「西旅獻獒」，以爲「西戎遠國貢大犬」，則是以「旅」爲國名也。至於「太保作《旅獒》」，則曰「召公陳戒」，則是又以「旅」爲「陳」也。夫「旅」之爲字一也，上則以爲國名，下則以爲陳，立言之法，不應頓異。蘇氏引《左氏傳》曰「庭實旅百」，則「旅」固有訓「陳」之類。然而《旅獒》之「旅」字，上有「西旅」之文，則非可以訓「陳」也。蓋《書》之名篇，惟裒取篇中之字，以爲是簡編之別，而此篇有「西旅底貢厥獒」之語，故以「旅獒」二字名篇。如《詩》云「惟鵲有巢」，則以《鵲巢》名篇也。如必以「旅獒」爲陳其道義，則於「旅獒」之上不當加「作」字，今既曰「作《旅獒》」，安得以「旅」訓「陳」也？

惟克商，遂通道于九夷、八蠻。西旅底貢厥獒，太保乃作《旅獒》，用訓于王。

「九夷、八蠻」，蓋總言蠻夷之國也。曰「九」曰「八」者，言非一也。《明堂位》稱「九夷、八蠻、六戎、五狄」，《周官・

職方氏》稱「四夷、八蠻、五戎、六狄」，《爾雅》稱「九夷、八狄、七戎、六蠻」，而此又稱「九夷、八蠻」，蓋其或曰「九夷」，或曰「四夷」，或曰「八蠻」，或曰「六蠻」，雖然不同，然但知其爲九、四、八、六而已，其所以爲九、四、八、六之名則不可得而知也。以是知蠻、夷、戎、狄之以數言者，但言其非一而已，雖別而言之，東方曰夷，南方曰蠻，西方曰戎，北方曰狄，至於合而言之，則自雕題左衽之邦，皆可以蠻、夷、戎、狄稱也。如必居此方，然後得此名，則可以服東南，而不可以服西北矣。此因「西旅獻獒」而言，不應舍西之戎與南之蠻也。武王既克商之後，威德廣被，凡在九州之外，自西自東，自南自北，莫不梯山航海而至，惟恐其後，此所以言「通道于九夷、八蠻」也。其曰「通道」者，蓋蠻夷來王，則其道自通矣，非有意於開四夷，而斥大其境土也。如有意通道于蠻夷，則是秦皇、漢武之窮兵黷武而已，豈所以爲武王哉？當其通道于蠻夷之域，而與中國接，於是西方之夷有旅國者致貢其獒焉。以其獒爲貢者，漢孔氏曰：「犬高四尺爲獒，以大爲異。」此説不然。夫西旅獻之，武王受之，太保諄諄而陳之，必其有珍異而可玩者，不但以大爲異也。案：許慎曰：「犬知人心而可使者曰獒。」《春秋公羊傳》曰：晉靈公將殺趙盾，盾「躇階而走。靈公有周狗，謂之獒。呼獒而屬之，獒亦躇階而從之。祁彌明逆而踆之，絶其頷。趙盾曰：『君之獒，不若臣之獒也。』」何休註曰：「周狗，可以比周之狗，所指如意。」《左氏傳》亦謂：「公嗾夫獒焉，明搏而殺之。盾曰：『棄人用犬，雖猛何爲？』」則獒之爲犬，蓋猛而善搏人，進退指揮能如人意，異夫常犬者也，故太保謂：「盛德不狎侮。狎侮君子，罔以盡人心；狎侮小人，罔以盡其力。」蓋苟爲受西旅之獒以自防，則其心不能無狎侮於人。「狎侮」者，禍亂之所由生也，觀晉靈公則可以見矣。夫獻獒者，西旅而已，而篇首遂言「通道于九夷、八蠻」，蓋人臣之諫其君，必救之於其始，始之不救，其末將有不可勝救者。武王才通道于外域，而遽受旅獒之獻，四夷聞之，則將争以珍奇進，而人主之欲寖廣矣。此所以諫于王而作此篇也。「太保」者，召公也。不曰「召公」而曰「太保」者，此正如《太甲》之篇不言嗣王「不惠于尹」，而言「不惠于阿衡」，蓋立言之法，明太保、阿衡之任當如是也。受寄託之任，而不能使嗣王克終厥德，則非所以爲阿衡；居保傅之官，而不能格君心之非，則非所以爲太保。其曰「用訓于王」，則是此篇雖以

《旅獒》爲名，其實訓體也。然則典、謨、訓、誥、誓、命之文者，豈可以拘於篇名而求之邪？

曰：「嗚呼！明王慎德，四夷咸賓。無有遠邇，畢獻方物，惟服食器用。王乃昭德之致于異姓之邦，無替厥服；分寶玉于伯叔之國，時庸展親。人不易物，惟德其物。

「嗚呼」者，嗟歎之辭也。太保將陳古先哲王所以待夷狄之道，故重其事而嗟歎以言之也。古者帝王之於夷狄，聽其自來，而信其自去。惟慎德於此，而四夷聞之，相與賓服，殆將有不期然而然者。「惇德允元」，而「蠻夷率服」；「無怠無荒」，而「四夷來王」；「明王慎德」，而「四夷咸賓」；「式固爾猶」，而淮夷率服。凡此，皆帝王御夷狄之上策也。四夷慕盛德而咸賓，則無遠無邇，盡獻其方土所重之物。其所獻者，惟取其可以供吾之「服食器用」者，若乃奢侈之物，可以供耳目之玩好者，則不當獻也。雖獻之，亦不當受也。唐孔氏曰：「玄、纁、絺、紵，供服也。橘、柚、菁、茅，供食也。羽毛、齒革、瑶琨、篠簜，供器用也。」則是以器用爲一。或以爲羽毛、齒革、瑶琨、篠簜，器也。牛、馬、犬、龜之類，用也。」竊以此説爲長。犬，用物也。荀子曰：「北海有走獸吠犬焉，中國得而畜使之。」犬之可畜者，惟取其善吠而已。獒知人心而可使，則是犬之奇異而不常有也。貢犬可也，貢獒不可也。此既因獻獒而言，則以用爲牛、馬、犬、龜之類，其説爲當。「王乃昭德之致于異姓之邦，無替厥服；分寶玉于伯叔之國，時庸展親」者，言王者既不以一己之私欲責四方之貢獻，惟受其所當獻者，猶不以供一己之私欲也。觀其所以頒之於諸侯異姓之邦者，必以四夷所貢之物，使其所知四夷所以貢其方物者，以吾之慎德有以致之也，以其德之所以致之者而賜之，是昭德之致也。賜異姓之邦，而必昭德之致者，俾之受此物，則知吾之德遠覃于方外，其孰敢廢厥職事而無戴上之誠也，故曰「無替厥服」。其同姓伯父、叔父之國，則以寶玉分之。分之以寶玉者，是用信其親親之道也，故曰「時庸展親」。王氏曰：「親之矣，而不以所寶分之，則人孰知親親之信也？」此説是也。唐孔氏曰：「『昭德之致于異姓之邦』，如分陳以肅慎之矢；『分寶玉于伯叔之國』，若分魯以夏后氏之璜。」異姓之邦則欲其無替厥服，同姓之邦則時庸展親，此蓋親踈之隆殺也。夫明王之于四夷所貢之方物不苟受也，惟「服食器用」，不責彼之所難得，不求我之所無用也。不

責彼之所難得，而其所獻者，皆其易得之物也；不求我之所無用，則其所受者，皆有用之物也。責彼之易得，求我之有用，而吾尤無所利焉，必以「昭德之致于異姓之邦」，展親于同姓之國，凡此，皆聖人不貪之寶也。夫獒之爲物，知人心而可使，則是西旅之所難得，而中國之所不常用。既不可「昭德之致于異姓之邦」，又不可展親于同姓之國，而徒受之，衹所以爲耳目之玩好而已，此太保所以不得不諫也。「人不易物，惟德其物」，言物一也，未嘗改易，惟有德，則其物爲足貴，苟爲無德，則何以物爲哉？先王通四夷，而受其貢獻，惟欲「昭德之致于異姓之邦」，而展親于同姓，如此，則其物也可寶於萬世，故曰「惟德其物」，如分陳肅慎氏之矢、魯夏后氏之璜，世世子孫守而不失，蓋先王以德而致之，先君以德而受之故也。如其不然，是亦璜與矢而已，何足貴哉？

「德盛不狎侮。狎侮君子，罔以盡人心；狎侮小人，罔以盡其力。不役耳目，百度惟貞。玩人喪德，玩物喪志。志以道寧，言以道接。不作無益害有益，功乃成；不貴異物賤用物，民乃足。犬馬非其土性不畜，珍禽奇獸不育于國。不寶遠物，則遠人格；所寶惟賢，則邇人安。

既言物以德而後貴，而獒之爲物，適所以喪德，於是遂言其所以喪德者，而曰「德盛不狎侮」至「罔以盡其力」。孟子曰：「夫人必自侮，然後人侮之。」苟盛德之至，則動容周旋莫不中禮，尚何狎侮之有？既不狎侮，是不自侮也，則何人侮之有？此君子所以爲之竭其謀慮，小人所以爲之致其筋力。如其肆爲無禮，以褻慢於人，則人皆忌而疾之，尚何盡心盡力之有哉？《論語》之稱君子小人有二：「君子和而不同，小人同而不和」，以其德而言之也；「君子學道則愛人，小人學道則易使」，以其位而言之也。此所言者，亦以其位之貴賤而言之耳。君子勞心以治人，故「狎侮君子」，則無以盡人心；小人則勞力以治於人，故「狎侮小人」，則無以盡其力。「盡其力」者，蒙上人字而異其辭，非有異義也。夫狎侮者，豈必輕易暴慢之行見於動作之間，而後爲狎侮哉？苟有其心，則是狎侮之矣。獒既如人而可使，而武王受之以防其身，則是武王於其臣民已有狎侮之心矣。狎侮其臣，則無以盡君子之心；狎侮其民，則無以盡小人之力。如此，而欲圖四

海，使天下爲一家，中國爲一人者，未之有也。而其爲釁，實自一獒啓之，則其爲喪德之禍豈小也哉？是則欲正其德而脩其身，而不「狎侮小人」者，豈有它哉？惟「不役耳目」而已。耳不役於聲，目不役於色，則玩好不可得而惑，中心至正，湛然無營，此百度所以惟正也。苟爲役耳目於玩好之末，則有玩人、玩物之行矣，故曰「玩人喪德，玩物喪志」。「玩人」者，以人而爲玩也。恃獒之所指如意，而有輕忽於人之心，是玩人也。玩人則狎侮矣。「志」者，在己之志也，以道而寧之，則聲色貨利，舉不能蠱惑之矣。❶「言」者，它人之言也，以道而接之，則辭受取舍之際，各得其當矣。夫道也者，不可須臾離也。可離，非道也。故以之處己，則可以寧其志；以之待人，則可以接其言，夫豈須臾之可離哉？伊尹曰：「有言逆于汝心，必求諸道；有言遜于汝志，必求諸非道。」蓋內焉欲寧己之志，外焉欲接人之言，皆不可以違於道也。西旅之獻獒，其所以求獻之者，必有甘言遜辭以遜武王之志求納者也。然而以非道求之，則知西旅之獻者，乃所謂「玩人喪德，玩物喪志」也。太保作書以戒，使之不受西旅之獒，是所以逆武王之志也，然而以道求之，則知太保之戒，乃所謂「慎德」，而「四夷咸賓」也。蓋苟一之於道，則寧己之志、接人之言皆得其當矣。「不作無益害有益」至「民乃足」，此蓋申上文「惟服食器用」之義也。其所注意在於「不貴異物賤用物」，而曰「不作無益害有益」者，因而及之也。「作無益」者，如晉平公築臺妨於農收之類是也。築無益之臺，則妨有益之農矣，農功何自而成乎？漢文帝欲作露臺，召匠計之，直百金，曰：「百金，中人十家之產也。吾奉先帝宮室，尚恐羞之，何以臺爲？」可謂能「不作無益害有益」也。「不貴異物賤用物者」，即此獻獒是也。以獒異於常犬而貴之，則犬之有用者必賤之矣。民將争以異物爲可貴，則何由而足乎？「犬馬非其土性不畜」，此又所以申言「不貴異物賤用物」之義也。犬可以禦盜，馬可以致遠，此皆有用之物也。然先王之於方物，無小無大，無高無下，各欲順其性，而不傷其生，雖有用之物，非其土性則不畜之矣。若夫「珍禽奇獸」，則皆異物也，其可育之於國乎？漢文帝時有獻千里馬者，詔曰：「鸞旗在前，屬車在後，吉行五十里，❷師行三十里。朕乘千里馬，獨先安之？」光武時異

❶「舉」，汲古閣本無此字。
❷「吉」，汲古閣本、通志堂本作「車」。

國有獻名馬者，日行千里，詔以馬駕鼓車。光武之不貴千里馬，其志可尚也，然以之駕鼓車，則雖「非其土性」，而猶畜之也，雖不以爲奇獸，而猶育之也。至於文帝還之，則不肯畜之矣。故竊嘗以謂「不作無益害有益，功乃成；不貴異物賤用物，民乃足」，三代帝王莫不以是爲慎德之本，自三代而降，則能充此言而行之者，❶漢文帝其人也。「珍禽奇獸」者，兼言之也，犬馬之異者，皆在其中矣，犬之知人心而可使，馬之日行千里，皆奇獸也。令以西旅之獒而畜之於中國，則是非其土性而畜之矣；以其知人心，❷可使而愛之，則是於奇獸而育之矣。唐孔氏於「犬馬非其土性不畜」謂：「此篇爲戒，止於此句矣。」太保爲旅獒而作戒，自「明王慎德」以下，反覆數十言，無非爲此而發，而曰爲戒者止於此句，豈不泥哉？「不寶遠物」，則不責彼之所難得，而求我之所無用，此遠人之所以格也。「所寶惟賢」，則善政善教有以福斯民，此邇人之所以安也。夫賢者之與遠物，其所寶者若持衡焉，此首重，則彼尾輕也。以遠物爲寶，則必有輕賢之心矣；以賢爲寶，則其於遠物弗之貴矣。虞公以垂棘之璧、屈産之乘爲寶，故其視宮之奇若路人；然齊王以四賢爲寶，故其視徑寸之珠如糞土也，則人君之所寶者，可不戒哉？武王當西旅之獻獒，則是寶遠物也。使其心於遠物受而不卻，則太保之諫亦將見拒矣，安在其「所寶惟賢」乎？夫其受之也，固欲以懷遠人，然而既以遠物爲寶，則欲懷之，而遠人且將弗格，如此，則征伐之師長驅於沙漠之地，而邇人受其禍矣。原其所以至此，則以不能用賢故也。使其得賢者而用之，言聽諫從，則必不受無名之獻，此遠人之所以慕義而長爲之藩臣也。王氏曰：「以『不寶遠物』，故『犬馬非其土性不畜』；以『所寶惟賢』，故『珍禽奇獸不育于國』。」此則强生分别，今所不取。

「嗚呼！夙夜罔或不勤，不矜細行，終累大德。爲山九仞，功虧一簣。允迪茲，生民保厥居，惟乃世王。」

太保拳拳之意既盡於此矣，故又嗟歎而重申其義也。言明王之慎德，其於蚤夜之間，兢兢業業，無所不勤也。其所以無所不勤者，以「不矜細行，終累大德」故也。夫苟以細行爲無益於德而弗謹之，則日積一日，其爲大德之

❶「充」，汲古閣本作「克」。

❷「知」，汲古閣本作「如」。

累也，必矣。譬如爲山者，必至於九仞，然後可以謂之山，苟一簣之功尚虧，則不足以爲山矣。德無不備，乃可謂之聖人，苟一行之或虧，則不足以爲聖人矣。八尺曰「仞」。「簣」者，盛土之器也。夫世豈有爲山者哉？蓋假設以見其意耳。孔子言：「譬如爲山，未成一簣，止，吾止也。譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。」蓋推本於此言也。太保之言有及於「爲山九仞，功虧一簣」者，蓋武王之心必自以爲威德之盛矣，雖納一獒未足以爲損也，太保則謂損盛德者，惟在夫此而已矣。此其進諫之本心也。「允迪」者，言信能蹈行此言，則生民有以安其居，而國之子孫將世世王天下而無窮矣。太保既以是而訓王矣，自時厥後，凡四夷之所獻，中國之所受，一如太保之訓，觀肅慎氏楛矢之類，則可以見矣。所謂「允迪兹」者也。周之子孫卜世三十，卜年七百，信乎！其世王也。夫却一獒之獻，亦細事耳，而世王之兆，實見於此。則知夫人君之所以祈天永命，以爲社稷無疆之休者，蓋不在大也。箕子曰：「彼爲象箸，必爲玉杯。玉杯不已，必思遠方珍異之物而御之矣。」蓋紂之所以亡者原於此，亦豈在大乎？此太保之於終篇所以言「不矜細行，終累大德」，而欲享世王之功也，則太保之愛君，豈不至哉？

范内翰曰：「聖王能從諫於未然，賢王能改過於已然。忠臣之事上君也，亦諫其未然；事中君也，多諫其已然。」太保因旅獒而作訓，武王虚己而納之，是皆從諫於未然之時也。漢武帝聰明英鋭，蓋不世出，然其甘心四夷，嗜慾無極，覩犀布、瑇瑁則建朱崖七郡，感枸醬、竹杖則開牂柯、越巂，聞天馬、蒲萄則通大宛、安息，至其末年海内虚耗，户口減半，盜賊蜂起，幾亡其國者，非他，無忠臣以救之於始故也。觀此，則太保所謂「允迪兹，生民保厥居，惟乃世王」，實至忠之訓。

巢伯來朝，芮伯作《旅巢命》。

金縢

武王有疾，周公作《金縢》。

金縢

既克商二年，王有疾，弗豫。二公曰：「我其爲王穆卜。」周公曰：「未可以戚我先王。」公乃自以爲功，爲三壇同墠。爲壇於南方，北

面，周公立焉。植璧秉珪，乃告大王、王季、文王。史乃册，祝曰：「惟爾元孫某，遘厲虐疾。若爾三王，是有丕子之責于天，以旦代某之身。予仁若考，能多才多藝，能事鬼神。乃元孫不若旦多材多藝，不能事鬼神。乃命于帝庭，敷佑四方，用能定爾子孫于下地，四方之民罔不祇畏。嗚呼！無墜天之降寶命，我先王亦永有依歸。今我即命于元龜，爾之許我，我其以璧與珪歸，俟爾命；爾不許我，我乃屏璧與珪。」乃卜三龜，一習吉。啓籥見書，乃并是吉。公曰：「體！王其罔害。予小子新命于三王，惟永終是圖。兹攸俟，能念予一人。」公歸，乃納册于金縢之匱中。王翼日乃瘳。

武王既克商而有天下，法度未盡得其條理，商民之附於周者猶未固也，而武王遽有疾焉，周公恐其不可救藥，則成王將以幼孫嗣位，己以冢宰攝政，能無危乎？故作册書以告于太王、王季、文王，請以其身代武王之死，而藏其書于金縢之中。史叙其事而作此篇也。此篇首載周公築壇，以代死於三王，既卜而吉，則武王遂瘳，又載武王即世而羣叔流言，周公雖避于東都，而成王猶有疑之之心，及其感風雷之變，而啓金縢之書，然後知周公之心果忠于王室，迎之於東以歸，則此篇主於記事而作，出於史官之手，而其序乃曰「周公作《金縢》」，與夫「周公作《無逸》、周公作《立政》」之言曾無少異者，蓋《書序》之體，固有某篇雖非某人之所作，而所載之本末皆其人之事迹、語言，則雖謂其人作之，可也。如《太甲》三篇，首載太甲「不惠于阿衡，伊尹作書」，以啓迪之，而王罔念聞，乃放之于桐宫，及其喪制既闋，「克終允德」，乃奉之以歸于亳，又作書以堅其意，既而又申誥之。其歷時也不爲不久，而尹所以丁寧告戒之意亦不一而足，史官記載其始末無所遺，以作此三篇，而其序亦曰「伊尹作《太甲》三篇」，正與此同。某嘗觀《書序》之作，其體不一，往往雜出於衆人之手者，謂此也。

「既克商二年」者，即伐紂之明年也。王有疾而弗豫，則其病革矣，周公所謂「遘厲虐疾」是也。王之疾既革，二公所以欲質之龜册，而決其吉凶。曰「穆卜」者，敬也。

以君父之疾而卜之神靈，非致其敬，安能有所感哉？「二公」者，太公、召公也。太公、召公欲卜，以決武王之吉凶，而當是時也，周公已有請命代死之志。周公之所以代武王之死，豈挾詐而爲，謂足以要天下之譽哉？蓋其深思遠慮，懼夫武王既喪，則周之社稷蓋岌岌矣，而己亦無所逃其禍也，故寧使身之不保，猶愈於社稷之危也，是出於中心之誠，而爲此禱于神明之請，雖其同時而爲三公，如太公、召公亦不使之知，故託辭以告之曰「未可以戚我先王」。漢孔氏曰：「戚，近也。未可以死近我先王，其意以謂死則與先王相近，若生則人神道隔，是爲遠矣。」其説迂曲，不如鄭康成以「戚」爲「憂」，其訓爲長。康成雖以「戚」爲「憂」，而又以「周公既内知武王有九齡之命，又有文王曰『吾與爾三之期』，今必瘳，不以此終，故止二公之卜。云未可以憂怖我先王」。信如此言，則是周公自知必不至於代王以死，而挾詐爲之矣。不如潘博士説曰：「孔子荅孟武伯問孝曰：『父母唯其疾之憂。』蓋子有疾，必貽父母之憂，故爲王穆卜，則戚我先王必矣。」此説是也。周公既以未可戚我先王之辭而却二公之言卜，故自以請命之功爲己任，而設爲壇墠之禮也。「壇」，封土也。「墠」，除地也。「爲三壇同墠」，蓋將以告於三王，故大除地爲墠，而於除地之中爲三壇也。《禮》：天子「立七廟，一壇一墠，曰考廟，曰王考廟，曰皇考廟，曰顯考廟，曰祖考廟，皆月祭之。遠廟爲祧，有二祧，享嘗乃止。去祧爲壇，去壇爲墠，墠、壇有禱焉，祭之；無禱，乃止。」周公禱武王之疾於壇墠，禮也，然不於去祧之壇墠，而設爲「三壇同墠」，以禱太王、王季、文王者，此蓋禮之變也。既云「公乃自以爲功」，則是周公不爲武王禱，而爲身禱也。爲身而禱，則於國之廟、祧、壇、墠無所與焉。禮：士大夫去國爲壇位，向國而哭者，爲無廟也；宗子在他國，庶子無爵而居者，望墓爲壇以祭者，爲不可以入廟也。古之有事于祖考，當夫無廟與？夫不可以入廟，則爲壇以祭。周公壇墠，以告于三王，亦若是也。使其爲武王而禱，則太王、王季、文王蓋有廟焉，而壇墠非所宜設也。既有三壇矣，乃於三壇之南設一壇也，將告于三王，故其壇北面，而周公立其上也。周公立壇之上，則「植璧秉珪」，告于太王、王季、文王之神，以請代武王之死。漢孔氏曰：「璧以敬神。植，置也，置於三王之坐。周公秉桓圭以爲贄。」案下文曰「爾之許我，我其以璧與珪歸，俟爾命。爾不許我，我乃屏璧與珪」，則圭、璧似皆以祈神，非周公執桓圭以爲贄也。使其執圭以爲贄，則其歸「俟爾命」不當言

「屏璧與圭」。《雲漢》之詩曰：「圭璧既卒，寧莫我聽。」《周禮・典瑞》曰：「四圭有邸，以祀天旅上帝。兩圭有邸，以祀地旅四望。裸圭有瓚，以肆先王，以裸賓客。圭璧以祀日月星辰。」則古者禱祠兼用圭、璧。

周公之告于三王也，則史爲竹簡書其祝辭，執而讀之，其辭則下文是也。「元孫」，謂武王也。「某」者，謂武王名也。周公之禱也，蓋用武王名，及史官記載，則諱其名而代以「某」字。《左氏傳》申繻曰：「周人以諱事神，名終將諱之。」名之諱也，蓋始於周，自周以前不諱名也，故武丁、太甲、盤庚皆以名其篇，若其號謚然，至周始以號謚易其名而諱之。然惟斥其名，則有所諱，若此篇不曰「元孫發」，而曰「元孫某」，不曰「以旦代發之身」，而曰「以旦代某之身」也。至於其他文字，用「發」字則無所諱，若《噫嘻》，春夏祈穀于上帝之詩，而曰「駿發爾私」，蓋不諱「發」字也。至於末世，然後其諱寖廣，故有以國廢名，以官廢職，以山川廢主，以器幣廢禮之説，非古之制也。武王既遇危癘暴虐之重疾，是將淪於死矣，苟爾三王「有丕子之責于天」，必欲償其責，而使武王之不可以復生，則不如以旦代其身也。自太王、王季而言之，曰「元孫」，自文王而言之，則曰「丕子」，其實一也。「元」，長也，「丕」，大也，皆謂武王以長子繼世而有天下也。周公所以欲以其身代武王之死者，蓋以其仁若考，而又「能多才多藝」，可以事鬼神，而武之「多才多藝」以事鬼神則不若己也，是元孫之死不若旦之死也。元孫雖不若旦之「多才多藝」以事鬼神，而其受命于帝庭，以有天下，敷布其德，以佑助四方之民，用能定爾三王之子孫于下土，或爲天子，或爲諸侯，使四方之民莫不敬而畏之，則是旦之生不若元孫之生。此所以欲以旦代某之身也。「予仁若考」，先儒謂：「仁能順父。」以「若」訓「順」，不如薛氏之説爲長。薛氏曰：「若，如也。與『不若旦』之『若』同義。」蓋惟其仁如父，故可以事鬼神也。周公既自謂其仁若考，又自謂其「多才多藝」，可以事鬼神，而謂武王之「多才多藝」以事鬼神則不若旦者，正猶武帝之稱汲黯曰：「使黯任職居官，亡以瘉人，至其輔少主守成，雖自謂賁、育不能奪也。」然雖拙於「任職居官」，而能「輔少主守成」，故可以託六尺之孤。武王雖短於「多才多藝」事鬼神，而能「敷佑四方」，故可以王天下，如之何遭厲虐疾而遂至於不可救哉？此所以欲以身代之也。雖然亦非短於「多才多藝」，不能事鬼神也，但周公方爲武王而禱，欲以身代其死，則其辭不得不爾也。「嗚呼」者，又嗟歎而言之也。

言武王既可以「敷佑四方」，以奠國家九鼎之業，蓋其已膺上天之命矣，今爾三王當有以輔之，無使其天之降寶命於此而廢墜也。寶命不墜，則武王享其大禄，以爲社稷宗廟之主，而三王之神靈亦將格矣。周公既言武王之才藝不可以事鬼神於幽冥之間，惟可以上膺皇天之命，以定我國家之子孫，下撫四方之民，以成太平之功，其死也，則將「墜天之降寶命」，其生也，則先王亦有所依歸，其利害明白灼然可見矣。夫三王在天之靈雖幽明殊塗，而其心豈異於人哉？然而不可言語接也，故曰「今我即命于元龜」，以決其吉凶焉。「即命」，猶所謂聽命也。「爾之許我」，謂許我代武王之死也，我則當以此璧與珪而歸，以俟三王之命，將以此死而事神也。「爾不許我」，則武王不免於死，我將屏藏其珪璧，不得以此而事神矣。既以許不許而決於三王，於是乃以龜之三兆卜之，而三龜皆吉，故曰「一習吉」。「習」與「習坎」之「習」同。三龜既皆相因矣，則又以占書而考之，於是啓其鎖籥，觀其所藏之占書，亦吉也。《周官·太卜》曰：「掌三兆之法：一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。其經兆之體百有二十，其頌皆千有二百。」「頌」，即《春秋》所謂「繇」，而此所謂「書」也。故既占則必視其書。公視其兆，則曰：如此兆體，王必無害也。王之無害，則是新受三王之命而許我，武王之考厥終命爲可圖也。我既以璧與珪而歸，「俟爾命」，則於此當俟其能念武王假之命以終其德而已，當代其死也。「予一人」，指武王也。公於是自墠壇之所而歸，祝史乃納其禱死之册於金縢之匱。「縢」，緘也，藏册書之匱，以金緘之，欲人之不發也。周公請代武王之死，其心忠矣，然必緘而藏其書者，非是周公欲藏此書以爲他日之觀也，蓋古者卜龜既畢，必納其册書於匱，從而緘之，異日將有大卜則復啓焉，不然則否。此故事也。周公卜于三王，「啓籥見書」者，始啓金縢之匱也。公既歸，則祝史以故事納其册於匱中，緘而藏之爾。案：《周官·占人》：「凡卜筮，則繫幣以比其命。」鄭康成曰：「既卜筮，史必書其命龜之事及兆於册，繫其禮神之幣，而合藏焉。《書》曰『王與大夫盡弁，以啓金縢之書，乃得周公所自以爲功代武王之説』，是命龜書。」此言深得《金縢》之旨。蓋其册書以故事而藏之，非特爲金縢以藏其册也。公自墠壇歸之明日，而武王遂已瘳矣。夫請代武王之死者，周公之本心也，王瘳而周公不死，此則天也，非人之所能爲也。蓋天之於人，雖若茫昧不可測知，而其禍福之應，如影之隨形，響之應聲，未有動於此而不應於彼

者。高宗恭默思道，而夢帝賚之良弼，周公代武王之死，三龜習吉，而「王翼日乃瘳」，皆其至誠洞達神明，故其應也如此之速，應非自外也。夫死生鬼神之際，聖人之所難言也。《禮記・檀弓》孔子曰：「之死而致死之，❶不仁而不可爲也。之死而致生之，不知而不可爲也。是故竹不成用，瓦不成味，「味」當作「沬」。木不成斲，琴瑟張而不平，竽笙備而不和，有鐘磬而無簨虡。」蓋古人之所以事死者，務所以神明之而不以爲斷，然必有所居處，動作於幽冥之間與其平日之事無以異也。今周公之所以禱於三王者，夷考其辭，則是鬼神之居於地下亦如其未死之前，不幾於巫覡里巷之見乎哉？在《易・繫》曰：「原始反終，故知死生之說。精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。」此蓋聖人之分也。聖人之德貫天地，通神明，能盡人之情於昭昭之際，則有以盡鬼神之情於冥冥之間，是以其辭委曲詳盡如此而不爲過，其或未能事人而欲事鬼，未知生而欲知死者，則不足以當乎此矣。是說也，某於《盤庚》嘗論之矣。

武王既喪，管叔及其羣弟乃流言於國，曰：「公將不利於孺子。」周公乃告二公曰：「我之弗辟，我無以告我先王。」周公居東二年，則罪人斯得。于後，公乃爲詩以貽王，名之曰《鴟鴞》。王亦未敢誚公。秋，大熟，未穫。天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔，邦人大恐。王與大夫盡弁，以啓金縢之書，乃得周公所自以爲功代武王之說。二公及王乃問諸史與百執事，對曰：「信。噫！公命，我勿敢言。」王執書以泣，曰：「其勿穆卜。昔公勤勞王家，惟予沖人弗及知。今天動威，以彰周公之德，惟朕小子其新逆，我國家禮亦宜之。」王出郊，天乃雨，反風，禾則盡起。二公命邦人，凡大木所偃，盡起而築之。歲則大熟。

周公既禱于三王，請以其身代武王之死，其至誠洞達神明，龜既習吉，而王之疾頓愈。自此以上，皆史官叙述其

---

❶ 上「死」字，原誤作「生」，今據汲古閣本、通志堂本及《禮記・檀弓》改。

請死，而藏其書於金縢之始末，爲已備矣。夫周公之心，以社稷宗廟之安危自任，乃爲己而禱，其誠心所發，出於悃愊，豈蘄人之知己哉？故夫祝史與夫百執事之人親覩祝册灼龜之事者，則戒之使勿泄，而召公、太公雖與之比肩事主，以秉國之鈞，又亦匿之而不與之言，自非成王因風雷之變將卜以視其休祥，而得金縢之書，則周公之心孰得而知之哉？故自此而下，又叙其攝政而遭變，仗大義以滅親，雖兄弟之大倫有所不顧，其誠心所感，而風雷爲之變，成王之疑自此釋矣，然後金縢之事顯然著見於天下後世。故雖自「周公居東二年」以下，其事迹皆在《大誥》之後，然而實與周公請死之事相爲終始，故於此載之。如《左傳》之所載，因陳完奔齊，而言成子之得政；因北宫文子之入聘，而言鄭之得人。杜元凱所謂「得終言之」者，此篇亦然也。

武王同母弟十人，長曰伯邑考，次曰武王，次曰管叔鮮，次曰周公旦，次曰蔡叔度，次曰霍叔處。武王克商，大建親賢，以藩屏王室，周公以聖德留輔相朝廷，而管叔、蔡叔就封於外，相紂之子武庚，以治商餘民。武王既喪，周公以成王幼冲，遂攝政當國，管叔乃與其弟蔡叔、霍叔使羣不逞之人流傳其言於天下，曰：周公將爲孺子之不利，奪其位而自有之。「孺子」，指成王也。當是時，成王之年纔十餘歲，則可以「孺子」言之也。而《文王世子》之篇乃曰「武王九十三乃終」，則成王生時，武王蓋年八十餘矣。《左傳》又曰：「邘、晋、應、韓，武之穆也。」此數國者，皆武王之子，成王之弟，豈武王八十已後頓生此數國邪？此理必不然矣。夫「君薨，百官總己以聽冢宰三年」，古之人皆然也。周公以冢宰攝政，而乃有流言之變者，蓋商人尊尊，兄死則弟及，武王崩，成王幼冲，周公以聖德聞於天下，自商禮言之，周公當立也，今立成王，而周公相之，爲殷人者固不能釋然而無疑矣。管叔之次於周公爲兄，周公爲相於朝，管叔固已有不平之氣，故當其攝政，則唱羣弟以「流言於國」，曰「公將不利於孺子」，遂挾武庚以叛，而殷人靡然從之者，惟其疑故也。蓋自武王有疾，而周公之憂固已及此矣。周公禱於三王也，不以爲武王禱而爲己禱焉。彼誠以爲武王喪，殷人未附於周，己以冢宰攝政，處可疑之勢，天下有變，則必將有以予爲口實者。而成王之幼冲，其明未足以有察，周之社稷，蓋岌岌然矣，故爲是而禱也。漢孔氏曰：「二叔以周公大聖，有欲立之勢，遂生流言。」誠哉是言也。當周公之東征，二公皆嘗居周公之位，貳朝廷之號令矣，如下文

曰「二公及王乃問諸史與百執事」，又曰「二公命邦人，凡大木所偃，盡起而築之」，則二公之權柄，蓋不減於周公，而流言不及之者，蓋其所處者非可疑之勢故也。夫武王之崩，周家之得天下未久也，而殷之餘孽與周之讎親相扇而起，周之存亡，蓋未可知，而當時也，周公實專朝廷之權，其責不歸之周公，將誰尸之乎？故周公告二公曰：我不以法而治此叛黨，則將「無以告我先王」，故其兄弟之親，有所不敢避也。「我無以告我先王」，亦穆公所謂「先君若問與夷，其將何辭以對」也。周公既以此言告二公，於是遂率兵而東征。其居東至於二年，然後武庚、三叔咸服其辜，故曰「罪人斯得」也。周公以殷人之叛，恐其禍之延於天下，遽起而征之，而其得罪人至二年之久，則其東征也，雖曰爲社稷宗廟之計而重傷天倫，則誠有黽勉不得已之意焉。武王之伐紂，周公之誅管、蔡，其心一也。蓋紂，君也，武王以臣而伐之；管叔，兄也，周公以弟而討之，雖其終也不得不伐，而皆有彷徨不忍之心，此聖人忠厚也。當成王幼沖，履至尊之勢，周公以叔父之尊秉其政事，其德之遠著，天下之所畏服，自常人言之，誠以爲使周公而有私心，一、二年而天下可移矣。故管叔因其可疑之迹，而造此無根之言，成王之明，未足以察其情僞，安得而不疑哉？周公不俟成王之覺悟，遽往而征之，蓋機不可失，一日縱敵，數世之患也，故雖遭流言之謗，而益以其身任天下之重，曾不自沮而爲身之謀也。夫人謂己有奪宗之謀，己惡其謗而親以兵誅之，則近乎挾私忿以快其志矣，自非深知周公者，誰無疑之之心？是使成王益疑矣。成王益疑，故周公居東而未還，作爲《鴟鴞》之詩以遺王。其詩曰：「鴟鴞鴟鴞，既取我子，無毁我室。恩斯勤斯，鬻子之閔斯。」言鳥有巢，呼鴟鴞而告之曰：汝既取我子矣，無毁我之居室，我之於子，非不愛也，寧亡其子，而不可以亡其室，以見其惜巢之甚也。是以公之東征，其心惟思王室之不安，亦如鳥之惜巢也。其下章皆言其作室之艱難，以喻周室積累之勤，故不得避小嫌以自全。觀《鴟鴞》之詩，周公之言非不反覆明白，而成王猶疑之，曖昧而不決，故有陷公之志，然未敢發也。其所以有陷公之志者，蓋以成王猶未肯以《鴟鴞》而信周公之志果如是也。「辟」，法也。鄭氏以「辟」爲「避」，其説以謂：「羣叔流言，周公避居東都，及遭風雷之變，啓金縢之書，迎公來反，及攝政方始東征。」信如此説，則此篇自「歲則大熟」以上，其事皆在《大誥》之前矣。「成王疑之，周公出避」，其説亦不可。至於「罪人

斯得」，其説不行，故又從而爲之説曰：「周公居東都，其黨屬亦皆奔亡，至明年乃爲成王所得而誅之。公作《鴟鴞》之詩，救其臣屬，請勿奪其官位土地。」夫周公之黨有何罪而謂之罪人？足見其説之陋。歐陽《詩本義》已破其説矣。周公雖作《鴟鴞》之詩，成王猶未肯以其言而信其心，然則周公之心，非《金縢》則不可得而見，而《金縢》之書，自二公以下，皆所不知，自非天誘其衷，則成王之疑將何時而釋乎？成王之疑不釋，則國之存亡，未可知也。然而周之文、武膺上天之休命，其社稷無疆之傳蓋未艾也。周公之德，既足以當上天之意，此所以有雷風之變，以顯周公之德，而剖成王之疑也。當是時也，秋歲雖大熟，百穀未成，未可刈穫，而天忽雷雹大作，又繼之以風，其禾盡偃於田畝之中，雖大木皆拔焉。以天變之來，周人大懼，王不勝其憂也，於是與諸大夫盡服其皮弁，「以啓金縢之書」，蓋將啓緘而卜是風雷之爲何祥也。啓緘之際，猶未卜也，而得往昔周公請代武王之死所納之册于金縢之匱中，蓋因卜而得其書，是偶而得之矣，非天誘其衷而何？「諸史與百執事」，皆昔之從周公以卜者。今王將卜焉，故復爲卜而俱至。使其非爲卜而俱至，則不應皆在也。二公皆至，既覩其事，而不知其由也，故從而問之，諸史與百執事同辭而對曰：信乎！公之有是事也。又嗟歎以告王曰：昔公命我勿得泄其言，今王既有問，不敢不以實對之。昔者，周公雖作《鴟鴞》之詩以貽王，而王猶未知周公之心，既得此言，然後知周公之心其所以忠於王室者，至矣。蓋禱鬼神於幽隱，人所不可測知之際，而其言亦若此。此其所以悟也，故「王執書以泣，曰：『其勿穆卜。』」蓋我之啓書也，以卜風雷之祥，今見周公之志若是，是天以此而警予矣，故可以勿復卜之矣。以其得書而止卜，乃知其爲卜而啓緘，非爲周公而啓也。蓋周公之藏書于金縢也，徒以是事不得不藏，非預知天時有風雷之變，而嗣王之必將啓緘以卜之也。成王之啓書于金縢也，亦以其將卜之，不得不啓，非素知公有請死之册，將取而觀之也。啓緘而遂知周公之心，此豈人力之所能爲哉？言「二公及王乃問諸史與百執事」，則是二公先以此發問，而王遂繼之也。意曰周公之心，二公非不知之，第以成王尚疑，非空言之所能釋，既得此書，則可解之矣，故倡王而問之。昔漢高帝嘗疑蕭何受賈人金，王衛尉對曰：「相國守關中，關中摇足，則關西非陛下有也。相國不以此時爲利，乃利賈人之金乎？」文帝嘗疑周勃反，薄昭曰：「絳侯綰皇帝璽，將兵於

北軍，不以此時反，今居一小邑，顧欲反邪？」其事遂皆得釋。夫蕭何、周勃挾不世之功，而居可疑之地，非空言所能游説也，非得夫昔之所不爲以證於其所行，舉重以明輕，則何以解高帝、文帝之惑哉？蓋曉人者，當如是也。二公既得金縢之書，遂知周公之疑可以解，故倡王而問之，意者亦出於此。彼周公尚欲以其身代父之死，況肯奪其嗣子之位乎？王既使勿卜矣，於是遂言曰：昔公竭其勤勞於王家，至欲以身代先君之死，其至誠於社稷也如此，而我以幼冲之資，乃不及知，是我之罪也。此成王自反之言也。《伐柯》、《九罭》之詩，周大夫刺朝廷之不知，今爲此言，則既已知之矣。其所以知之者，則以上天動雷電之威，以顯周公之聖德也。周公始以成之疑，猶居于東未還，故成王既歎其忠，則謂今小子其當自新，而逆之以歸我國家，所以褒崇之禮又當得其宜也。惟以逆公爲我國家之禮所宜，故於是還公於東都，比其至也，則郊勞而親逆之，故曰「王出郊」。先儒以「郊」爲「玉幣謝天」，誤矣。成王既出郊，於是天爲之反風起禾，以見周公之宜還，而明成王之得禮也。天乃降雨以止風，風止則禾起，二公乃命邦人，凡禾之爲木所仆而不能自立者，則爲之起而築之，加人功焉，此歲之所以大熟也。漢孔氏曰：「木有偃拔，起而立之。築爲築木。」非也。「築」者，築禾也。漢董仲舒論：「天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，天乃先出災異以譴告之，不知自省，又出怪異以警懼之，尚不知變，而傷敗乃至。」使成王不能自新以逆周公，則其災豈止於雷風而已哉？其始也疑周公，天大雷電以風；其終也逆周公，則天乃雨反風。天人之際，可畏如此，然非周公之忠載於《金縢》，則不能因天變以悟成王。非天有雷風之變，則不能警成王以逆周公，故曰「天不人不因，人不天不成」也。夫禱于三王，欲以身代武王之死，周公爲之不疑。至於子路請禱夫子之疾，而夫子不許者，蓋父有疾，子禱焉，君有疾，臣禱焉，師有疾，弟子禱焉，此皆出於至誠、惻怛、不忍之心，而非有爲爲之也。子路以其意自禱可也，宣言之而請於夫子，則不可也。胡不觀之周公乎？前命二公曰「未可以戚我先王」，下則命諸史與執事「勿敢言」，自非天有雷風之變，成王因啓金縢之書而得其説，則周公請命之事，終無以見於天下後世。然則周公之禱也，豈欲人之知邪？子路未禱而先請於夫子，亦異乎周公矣。

尚書全解卷二十六

尚書全解卷二十七　周書

宋　林之奇　撰

大誥

此篇乃管叔及其羣弟倡爲無根之言，挾殷之餘孽，以紊王室，周公將與天下共誅之。而外之邦君與夫内之御事狃目前之安，憚於勞苦，不肯爲之協謀，同心討平僭叛，❶周公歷陳其所以征之之意。蓋奉上天命而繼寧考之功，雖欲已之而有不可已者，其言丁寧反覆，將以曉其未悟之情。此《大誥》之所以作也。

篇名以《大誥》者，漢孔氏曰：「陳大道以誥天下，遂以名篇。」孔氏徒見篇首有「猷！大誥爾多邦」之言，以「猷」訓「道」，故以「大」爲「陳大道」也。使「猷」之一字果如孔氏之訓以爲「道」，然經先言「猷」，而後曰「大誥爾多邦」，又安以「大」爲「陳大道」乎？又況「猷」之一字，實非訓「道」也。然則以《大誥》名篇者，蓋以篇中有「猷！大誥爾多邦」之言，故攝取此二字以爲簡編之別耳。其曰「誥」者，猶《湯誥》所謂「誕告」，《盤庚》所謂「歷告」也。《泰誓》之篇有「大會于孟津」之言，而其書則誓體也，故謂之《泰誓》，此篇取於「大誥爾多邦」之言，故謂之《大誥》，非有他義也。薛氏曰：「以新造之周而三監叛，則其事大矣；應天順人，以征姦慝而寧區夏，則其義大矣。命之曰《大誥》，其意蓋出於此。」其失又甚於孔氏矣。

武王崩，三監及淮夷叛，周公相成王，將黜殷，作《大誥》。

大誥

漢孔氏曰：「三監，管、蔡、商。」商，蓋指武庚也。《漢・地理志》云：「周滅殷，分其畿内爲三國，《詩・風》邶、鄘、衛是也。邶以封紂子武庚；鄘，管叔尹之；衛，蔡叔尹之，以監殷民，謂之三監。」孔氏之説，正與此同。然案：孟子曰：「周公使管叔監殷，管叔以殷叛。」謂之「監殷」，則以

❶「平」，原誤作「乎」，今據汲古閣本、通志堂本改。

武庚乃商紂之元子，恐其痛社稷之隕滅，時伺我家國之便，以逞其志也，故使管叔監之。若以武庚預三監之數，則武庚果何所監哉？故知三監從鄭康成之説，謂「管、蔡、霍」也。《蔡仲之命》曰：「惟周公位冢宰，正百官，羣叔流言。乃致辟管叔于商；囚蔡叔于郭鄰，以車七乘；降霍叔于庶人，三年不齒。」以此觀之，則康成之説信矣。夫武王之封武庚，而乃使三叔監之，是乃有疑之之心矣。疑之而遂封之者，蓋武王之不得已也。湯之伐桀，桀舍其社稷，竄于南巢，湯於是置之而不問，而夏之都邑無復桀之子孫，故於《湯誥》之序曰「湯既黜夏命」也。武王之伐紂也，❶其心亦無以異於湯之於桀，非有殺之之意也，不幸而紂之前徒倒戈，自相屠滅，并及於紂，此豈其本心哉？故不得已而封其子於故都舊地，以示天下。及武庚既叛，而自絶於周，於是始有黜殷命之志焉，故此篇曰「周公相成王，將黜殷」也。以周之所以建三監以監武庚者，實出於武王之不得已，而亦不敢保武庚之必不叛也。武王使三叔監，而三叔當王室之大變，乃挾殷以叛，淮土之夷亦與之同惡相濟，以逞其志，故周公於是相成王，將滅殷之後而伐之也。言「三監及淮夷叛」，蓋謂其挾殷以叛也，故繼之曰「周公相成王，將黜殷」，非殷預三監之數也。周家之基業，肇興於邠、岐，集勳於豐、鎬，化行於江、漢之域，故西南夷最先服，而東夷之服也爲最後。「庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮人」與於牧野之戰，及既克商，而「通道九夷、八蠻」，則「西旅底貢厥獒」，是服於周者，皆西夷與南夷。彼東方之夷，既周家聲教之所未及，則其助於武庚之亂者，蓋其勢然也。方東夷之狼子野心未能慕義以奉周家之命，而適有武庚之變焉，安得不相挺以爲肱髀之勢？「淮夷」，漢孔氏曰：「徐奄之屬。」然案《閟宫》之詩曰：「保有鳧繹，遂荒徐宅。至于海邦，淮夷蠻貊。」《春秋》昭四年書：「楚子、蔡侯、陳侯、鄭伯、許男、徐子、滕子、頓子、胡子、沈子、小邾子、宋世子，佐淮夷會于申。」既有徐又有淮夷，則淮夷與徐當各爲種落，不可以合而爲一也。逸《書》之序於成王政，將蒲姑但言「踐奄」，而《周官》之序乃言「滅淮夷」，則奄似是淮夷之一種。此言「淮夷叛」，而《多士》則曰「昔朕來自奄」，則淮夷之爲奄可見矣。

王若曰：「猷！大誥爾多邦，越爾御事。弗

---

❶「伐」，汲古閣本作「代」。

弔，天降割于我家，不少延。洪惟我幼冲人，嗣無疆大歷服，弗造哲，迪民康，矧曰其有能格知天命？已！予惟小子，若涉淵水，予惟往求朕攸濟。敷賁敷前人受命，兹不忘大功。

當管、蔡挾武庚以叛也，周公攝政，天下之事皆決於公，則夫合邦君御事於朝，而告之以黜殷之意者，周公之任也。然政雖總於周公，而成王在上爲天子，號令雖由己出，而必稱王命以告之，此經所以稱「王若曰」，而序則言「周公相成王」，以相發明也。鄭康成曰：「王，周公也。周公居攝，命大事，則權稱王。」此言實害教之大者，唐孔氏既已辯之矣。此篇曰：「王若曰：『猷！大誥爾多邦。』」《微子之命》曰：「王若曰：『猷！殷王元子。』」《多士》曰：「猷！誥爾多士。」《多方》曰：「王若曰：『猷！誥爾四國多方。』」孔氏皆以「猷」訓「道」，於此篇及《多士》、《多方》則皆曰「以道告之」，於《微子之命》則曰「順道本而稱之」。此篇及《多方》先言「猷」而後言「誥」，其曰「以道誥之」，猶可爲説，至《微子之命》上言「猷」而下言「殷王元子」，而以爲「順道本而稱之」，尤爲無義。鄭康成、王子雍則皆移「猷」於「告」字之下。王莽之作《大誥》，改「猷」字爲「道」，亦在「誥」字之下，其言「大誥道諸侯王」。顔師古注曰：「言以大道告諸侯以下。」其説大抵牽强而費力。某竊意所謂「猷」者，皆發語之辭也。《堯典》曰：「咨！汝羲暨和。」《舜典》曰：「咨，十有二牧。」《甘誓》曰：「嗟！六事之人。」《胤征》曰：「嗟！予有衆。」曰「咨」，曰「嗟」，皆發語之辭。蓋「咨」之爲字，至夏時變而爲「嗟」，此類是也。「猷」字正與「咨」、「嗟」同。竊意至於周時，其發語之辭且復變而爲「猷」矣。案：《爾雅》「猷」之詁訓最爲不一，或曰「言也」，或曰「已也」，或曰「可也」，或曰「圖也」，豈但訓「道」而已哉？此所以知其或爲發語之辭也，然既久遠，雖意其爲發語之辭，然亦不敢指言其何訓也。「越」，及也。「御事」，治事之臣也。將大誥多邦之君及御事之臣以黜殷之意，故發語而告之也。「弗弔」者，當作「相弔」之「弔」讀，言爲天之所恤。此篇曰：「弗弔，天降割于我家，不少延。」《多士》曰：「弗弔，昊天大降喪于殷。」《君奭》曰：「弗弔，天降喪于殷。」孔氏皆以「弔」訓「至」。《節南山》之詩曰：「弗弔昊天，亂靡有定。」鄭説亦然。案：《春秋左傳》成七年，吴伐郯，季文子曰：「中國不振旅，蠻夷入伐，而莫之或恤，無弔者

也。」夫引《詩》「弗弔昊天」以爲證，則「弔」之訓「恤」，其亦尚矣。又如魯弔宋災曰「若之何不弔」，臧孫紇出奔邾曰「敢告不弔」，王子朝告于諸侯曰「天不弔周」，皆言其不爲天所弔恤。先儒之訓失其義矣。周公之誥多方，以謂我不爲天之弔恤者，以天降凶害于周家，蓋武王遽喪，而不少延其命也。案：《史記》：「武王有疾，不豫，羣臣懼，太公、召公繆卜。周公於是乃自以爲質，欲代武王，明日，武王有瘳。」其後王崩。徐廣據《封禪書》以謂：「武王克商二年，天下未寧而崩。」此所以曰「不少延」也。班孟堅據《文王世子》之言謂：「文王十五而生武王，受命九年而崩，後四年乃武王克殷之歲。年八十六，後七年而崩。」其年數雖同，然以理推，則有未安者。周公禱于三王，雖武王翼日有瘳矣，然意以是歲崩也，故此曰「弗弔，天降割于我家，不少延」，使其克商七年而崩，則亦可謂少延，而天下既定於周矣，武庚豈復有反鄙我周邦之望哉？先儒以「不少」爲絶句，以「延」字屬於下句，其曰「不少」者，謂「三監及淮夷並作難」也。據此篇之意，先言周家新造而武王遽喪，成王以幼冲之資纘承先業，恐其弗克負荷，慄慄危懼，期以保前人之基緒而已，而三叔、武庚乃爲此舉以覬所非望，故自「越兹蠢」而下，然後言三監及淮夷之作難。所謂「不少延」者，但言武王之即世也。王氏、蘇氏皆以「延」字屬上句讀，蓋得之矣。「無疆大歷服」，正猶舜、禹所謂「在躬之歷數」也。言我周家膺天命，而享其歷數，緜緜延延，無有窮已也。武王既喪矣，故大懼成王以幼冲之資而繼周家之歷數，以配天作君，其智識未達，尚不能造於知人之哲，分别邪正，遴簡賢能，以迪民，而使之安其居，況其能至於知天命者乎？孔子曰：「吾十有五而志于學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命。」自不惑而積之，然後至於知天命。「弗迪哲」，則非不惑矣，其於知天命之不能至，蓋可知也。既不能至於知天命，則天之聰明明畏必不知所以順而憲之者，其於履至尊之位，繼無疆大歷之事，不亦難乎？故我小子之志，兢兢業業，惕然危懼，惟恐其弗克負荷，若涉深淵之中，惟往求我之所以濟難之道也。「敷賁敷前人受命，兹不忘大功」，此則言其所以「往求朕攸濟」，以纘承文、武之丕烈，守之而不敢忘也。然「敷賁敷前人受命」，其説不明白。如孔氏以「賁」爲「大」，則讀爲扶云反，與「宏兹賁」之「賁」同。「敷賁」者，言布行大道。「敷前人受命」者，布陳文、武受命也。然經但言「敷賁」，又以爲「陳大道」，其説迂曲。蘇氏、林子晦則皆以「賁」爲

「飾」，讀爲被義反。蘇氏謂：「我之所敷者，以飾敷前人受命，而不忘其功也。」林子晦謂：「敷賁者，修明典章，以敷施賁飾於天下也。」其與孔氏雖音訓不同，而其義之不明白，則一也。惟王氏疑其有脱誤而不可知者，宜闕之，此爲得體。薛博士增廣王氏之説，尤爲詳備。曰「敷賁敷前人受命，兹不忘大功」，「殷小腆誕敢紀其叙，天降威」，「若兄考，乃有友伐厥子，民養其勸弗救」，「越天棐忱，爾時罔敢易法，矧今天降戾于周邦」，凡此，皆《書》義疑有脱誤不可知者，學者闕焉。王氏解經，每不合於義者，不旁引曲取以爲之説，至闕之，此王氏之所長也。《鴟鴞》之詩，周公所以貽于成王之言也；《大誥》之書，其所謂誥于多邦、御事之言也；《金縢》之册，則其所以禱于三王之言也，此三者雖不同，而其意則未嘗或異，蓋皆以閔武王之既喪，懼周室之將亡，而奮不顧身，以當社稷宗廟之憂責也。《鴟鴞》、《大誥》之言，成王非不之見也，然而未之行者，蓋其心惑於流言，而未諒夫周公之心果如是也。及其啓金縢之册，見其所以禱於冥冥之中與其所以宣言於昭昭之際者，曾無少異，然後信其果如《鴟鴞》、《大誥》之言，而其心之忠於王室，無復可疑者。向微《金滕》之册，則成王之疑無自而釋矣，而周公之心亦終無以見於天下後世矣。

「予不敢閉于天降威，用寧王遺我大寶龜，紹天明，即命，曰：『有大艱于西土，西土人亦不靜。』越兹蠢，殷小腆誕敢紀其叙，天降威，知我國有疵，民不康，曰：『予復，反鄙我周邦。』今蠢今翼日，民獻有十夫予翼，以于敉寧武圖功，我有大事，休。朕卜并吉。肆予告我友邦君越尹氏、庶士、御事，曰：『予得吉卜，予惟以爾庶邦于伐殷逋播臣。』爾庶邦君越庶士、御事罔不反曰：『艱大，民不靜，亦惟在王宫邦君室。越予小子考，翼不可征，王害不違卜？』肆予冲人永思艱，曰：『嗚呼！允蠢鰥寡，哀哉！予造天役，遺大投艱于朕身，越予冲人，不卬自恤。』義爾邦君越爾多士、尹氏、御事綏予曰：『無毖于恤，不可不成乃寧考圖功！』已！予惟小子，不敢替上帝命。天休于寧王，興我小邦周，寧王惟卜用，

克綏受兹命。今天其相民，矧亦惟卜用。嗚呼！天明畏，弼我丕丕基！」

前既云天以大命佑我周家，雖使武王自百里而興，伐暴戡亂，拯斯民於塗炭之中，以奄有九有之衆。然而不使之享國家長久，使得以創業垂統，措天下於泰山之安，爲萬世無窮之基。而遽喪於克商之後，以新造未集之國，而幼冲之主實當是責，故惴惴然唯恐患難之來，乘間投隙，肆其不軌，以墮我祖宗傳受之大業矣。於是遂言武庚之叛，其征與不征，實我國家社稷安危之所繫，故上稽天心，下順人意，知其不可以不征也。

「予不敢閉于降威」者，言武王之喪，是天下其威於我國家，而我不敢閉拒之也。傳曰：「君，天也，天可逃乎？」「不敢閉」者，以其天命之不可逃也，亦順受之而已矣。此云「天降威」，即上文所謂「天降割」也。惟天威之不可拒，當此之時，欲審其吉凶以爲避就之謀者，亦不過質諸鬼神而已，於是用我考寧王所遺我之大寶龜灼而卜之，以觀吉凶之所在，繼天之明而即其命也。「紹天明」，言龜可以繼天之明也。蓋天之吉凶，示人甚明，然其道玄遠，無紹介以傳其意，惟卜之以龜，則天之明曉然可見矣。此所以「即命」也。「寧王」，即武王也。序言「武王崩，三監及淮夷叛」，則此篇所稱「考」、「寧王」、「寧考」、「寧人」皆是武王也。先儒以「寧王」爲文王，殊失經意，然以「寧考」爲文王，則亦不可。此篇之辭雖出於周公，而其辭則指成王爲主，曰「予冲人」，曰「予小子」是也，成王不可謂文王爲「考」。先儒已知其説之不通，故於「寧考」則曰「寧祖、聖考」，以「寧」爲「寧祖」，以「考」爲「聖考」，是以「寧」字爲一人，「考」字爲一人，非立言之體也。以「寧」云者，謂武王去殘賊，以安天下之民也。曰「寧王」，曰「寧考」，曰「寧人」，正如《盤庚》曰「先后」，曰「高后」，曰「先神后」，但變其文耳，非有異義也。「寧王遺我大寶龜」者，蓋古者將欲決嫌疑，定猶豫，以通幽明之情，使其應如響，無有毫釐杪忽之差者，而必有藉於靈龜，故其得之也，則珍而藏之，以爲國之寶，俟有事而用之，世世以是傳而不失也。《楚語》曰：「龜足以憲臧否，則寶之。」《公羊傳》曰：「寶者何？龜青純。」何休註曰：「千載之龜青髯明于吉凶。謂之寶，世世保用之辭。」《左傳》吴王之弟蹶由曰：「國之守龜，其何事不卜？」謂之「守龜」，蓋世之所守以爲寶故也。若衛之昭兆、臧氏之僂句，皆所謂「寶龜」也。故成王將卜龜以紹天之明而即

命，而其所用者，乃武王所以遺之者也。「曰：『有大艱于西土，西土人亦不静』」，此則龜所告之辭也。《周官》：「太卜掌三兆之法，其經兆之體皆百有二十，其頌皆千有二百。」「頌」，即《春秋》所謂「繇」也。唐孔氏《春秋正義》曰：「兆頌舊有此辭，非卜人始爲之也。」則知頌者，蓋古者卜筮之書，既灼龜而得此兆體矣，又以此兆體而玩其辭也。晉獻公之卜而其辭曰：「專之渝，攘公之羭。」莊公之卜而其辭曰：「如魚竀尾，衡流而方羊裔焉。」此皆「兆頌舊有此辭」，因卜而適得之耳，然不知其辭出於何代也。至於漢時，亦有此書，如漢文帝之占曰「大横庚庚，余爲天王，夏后以光」是也。成王以武王既喪之故灼龜啓書，以占周家之休咎，而其繇辭曰「有大艱于西土，西土人亦不静」，言將有大艱之事及於西土，西土之人亦爲之擾而不安也。方是時，三叔之流言未作，武庚之叛未興，而龜兆之言已云爾也。《中庸》曰：「國家將興，必有禎祥；將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善必先知之，不善必先知之。故至誠如神。」是時，周家將有不率厥典之人脣齒相依以危王室，其爲禍也，大矣，此所以見于卜龜，而其辭云爾也。故於今三監、淮夷果蠢蠢然而動，則龜之所告，信其驗也。自「殷小腆」而下，則方言其「越兹蠢」之事，以明龜之有知也。「殷小腆誕敢紀其叙」者，漢孔氏曰：「殷後小國腆腆然之禄父，大敢紀其王業之叙，而欲興復之。」蘇氏以「腆」爲「厚」，言「殷小富厚，乃敢紀其既亡之叙」。案：左氏曰：「不腆弊邑。」則「腆」之字固當訓「厚」。孔氏以爲「腆腆然」，固不如蘇氏以爲「殷小富厚」，然其説亦不明白。蓋經既云「殷小腆誕敢紀其叙」，必欲從而爲之説，則其言當如是云爾。要之，此兩句乃是成王既言卜辭，然後以事應繼之，其所言者必殷人背叛之事，然其語則聱牙難通，必欲字字而爲之説，則非多聞闕疑之義，故當以意逆志，而闕其辭之不可知者。「天降威，知我國有疵，民不康，曰：『予復，反鄙我周邦』」，言天降威于我國家，武王既棄天下，而繼有三叔流言之疵，民將不安，武庚知之，故其言曰：我將紹我湯之業而光復之，殷既復，則反以我周家爲鄙矣。武庚以叛亡之餘，而有「反鄙我周邦」之言，則其志不小矣，縱之一日，則有一日之患，此所以不可不征也。然其征之也，必上得天心，下得人心，而後可以勝，故成王於是又陳其得天人之應，而有勝之之理也。「今蠢今翼日」，言當此武庚蠢動之明日，民之賢者有十夫來助予往征，以撫安寧考武王所圖之功也。「民獻」，與《益

稷》所謂「黎獻」同。將興師動衆，以討不逞之武庚，而十夫以賢能之才爲我左右之助，則我所有之大事固爲休矣。及其灼龜以卜師之勝負，則三龜又皆并吉。「民獻有十夫予翼」，則得人心矣。「朕卜并吉」，則得天心矣。天人俱應，則我周家有必勝之理，而武庚有必亡之勢，如之何而不征也？漢孔氏於「予不敢閉于天降威用」，則言「我不敢閉絶天所下威用而不行，將欲伐四國」，其於「寧王遺我大寶龜，紹天明，即命」，則言「武王遺我大寶龜，疑則卜之，以繼天明，就命而行之。言卜不可違」。夫孔氏以「用」字屬上句讀，固爲非矣，而以其遺大寶龜爲卜伐四國，則是。其意謂此所言「朕卜并吉」者，即上文用大寶龜而卜也。蓋孔氏既以「天降割」與「天降威」爲四國之叛，則安得不以遺大寶龜爲征伐之事乎？蘇氏雖以「天降割」爲武王之喪，至於「天降威」，則亦以爲三監叛也，但於「其有大艱于西土，西土人亦不静」，則以爲龜所告之辭，此則與孔氏異耳。果如蘇氏之意，則「天降威」爲三監之叛，所謂用大寶龜與夫「朕卜并吉」者，其止一事而重言之乎？抑其當時之再卜乎？若此二者只一事，而再言之，則其卜兆之辭但曰「有大艱于西土，西土人亦不静」，成王何從而知其吉乎？若其始卜之，其兆體之辭如此，而其再卜則吉，無乃瀆乎？《春秋左傳》曰：「晉趙鞅率師伐齊，大夫請卜之，趙孟曰：『吾卜於此起兵，事不再令，卜不襲吉。』」信也，瀆龜之卜，趙鞅尚不肯爲，而謂周公爲之乎？此其爲説，蓋由於以「天降威」爲三監之叛，故其牴牾必至於此，殊不知用大寶龜者，當武王之既喪而卜也，「朕卜并吉」者，卜伐武庚也。成王當嬛嬛在疚之時，而占國之災祥，乃得此兆，既而武庚作亂，則不静之言驗矣，乃將征之，而又以其勝負卜之於龜，則得吉兆也。如此，則其義上下相屬，方爲明白。周之興師也，庶邦、御事皆有難色，獨此十夫者爲之輔翼，而遂以爲「我有大事，休」者，蓋十夫爲之助，則得民之心矣。晉、楚之兵遇於桑隧，趙同、趙括欲戰，知莊子、范文子、韓獻子皆不欲，於是軍帥之欲戰者衆，或謂欒武子曰：「聖人與衆同欲，是以濟事。子之佐十一人，其不欲者，三人而已。欲戰者可謂衆矣。」武子曰：「善鈞從衆。夫善，衆之主也。三卿爲主，可謂衆矣，從之，不亦可乎？」周公既得十夫之助，則雖邦君、御事皆以爲未可，而民之心自可見矣。此正欒武子之意也。漢周亞夫伐楚，得劇孟，若一敵國。夫劇孟者，特一游俠之雄耳，亞夫得之，尚賴之爲重，況此十人謂之「民獻」，則其得之

而以卜人之心，豈不可哉？此十夫者，周公得之而其喜如此，則其人必非瑣瑣者，惜其名氏不見於後世。揚雄曰：「昔者，齊魯有大臣，史失其名。」其於十夫亦云：「惟其『十夫予翼』，以得人之助；『朕卜并吉』，以得天之助。」故今我告爾邦君諸侯之相親友者與尹氏之官，以至衆士、御事之臣曰：我既卜之於龜而得吉矣，我當與爾衆邦仗義興兵，以伐殷之逋亡播蕩之臣武庚也。「尹氏」，與《牧誓》之「師氏」同，《洪範》所謂「師尹惟日」是也。爾庶邦君至於御事之臣，今乃無不以言復曰：今將帥以伐殷，❶其勢難，而其事大，不可以輕動也。西土之人所以不静者，雖武庚之叛，天下爲之騷動不寧，而其源則在於王之宫、邦君之室，則不可以不自反也，故我小子當成其敬以修己而已，未可征也，王何不違卜，而必欲從之乎？「害」與「害澣害否」之「害」同。王莽曰：「予害敢不於祖宗安人圖功而終？」顔師古曰：「害讀曰曷。」正此類也。漢孔氏曰：「王室有害，固宜從卜。」王氏曰：「王其咎之害在於不違卜也。」皆誤矣。爾庶邦御事之言既如此，故我冲人長以此艱難而思，乃發嘆曰：四國之叛，而我征之，信蠢動天下，使其無妻之鰥、無夫之寡不得安居而樂業，是誠可哀也。我非忍於此也，蓋以我繼世以有天下，爲天之所役使，而天之所遺我者大，所投我者艱，謂其眇然以幼冲之資而負祖宗之託，以嬛嬛在疚之初而當變故之興，我當赫然發憤討平僭叛，以繫固周家之業，非我之自恤也。爾庶邦君而下，當以義而安我，曰：無拘於所憂之可畏縮而不之決也，惟當「張皇六師」，往而滅殷，以成武王所圖之功。蓋武王既克商而有天下矣，今乃使之遺孽絶而復續，豈不喪武王所圖之功乎？爾之所以安我之義當如此，今乃欲舍武庚而不治，豈義也哉？蓋邦君、御事既以「亦惟在王宫邦君室」咎成王，又以考翼而勉成王，故成王自責，以爲我以一身而負艱難之責，則其毒民以興師者，豈爲一己之故哉？我之興師，既非狗一己之私憂，凡欲聿追來孝，以光大前人也，則爾羣臣其可以狗私意臆之見，而不念天下之大謀，與我合謀同心共底安平乎？故成王以此而責之也。夫以周家新造，而管、蔡以叔父之尊挾殷之餘孽以間王室，此固天下之所共怒者也，爾邦君者，列周之爵，分周之土，以爲周之藩，而尹士、庶士、御事又皆食周之禄，任周之職，以効其才能，則武庚之亂，宜其協一心以與天下共誅之也。今乃

❶「帥」，汲古閣本作「師」。

倡爲不可征之言者，蓋其志苟目前之安，而不慮身後之患，謂武庚之叛，有以服其心，則自可不動干戈而平之矣，何必老師費財，交鋒接刃，而後爲得計哉？昔湯伐夏以救民，亳之民以爲「夏罪其如台」，故咎湯以爲「不恤我衆，舍我穡事而割正夏」，夫湯之兵爲應天順人而舉也，今亳人徒以桀滅德作威，以「敷虐于萬方」，而亳邑未被其禍，故憚於行役戰鬭之事，而出此言也。庶邦、御事之不肯致討于武庚，其意亦若是而已矣，殊不知自古有天下之禍常起於一隅，而其蔓延之久，則徧於天下。祭仲曰：「無使滋蔓。蔓，難圖也。蔓草猶不可除，況君之寵弟乎？」今管、蔡以叔父之親，武庚以殷家之裔，又與淮夷同惡相濟，使其一旦滋蔓，羣方響應，雖竭天下之力，亦末如之何也已矣。漢景帝之時，吳、楚七國作亂於山東，其聲燄甚熾，惟漢遣周亞夫將三十六將軍之兵，倍道而進，故一鼓而滅之，不然不獨關東非漢有也，自關以西亦將有累卵之危矣。晉武帝既死，惠帝以昏童而即祚，當是時，八王以肺腑之親更相屠滅，戎羯乘之，中夏鼎沸，歷數百年而後定。管、蔡、武庚之亂，而又挾淮夷以爲重，此其爲變，蓋不減於八王與五胡也，使成王信邦君、御事之言，置而不問，惟欲考翼以服之，未必無晉之禍。故予謂當武王之喪，而卜之以龜也，其繇辭已曰「有大艱于西土，西土人亦不静」，管、蔡喪亂於東土，則西土之人宜無所預也，而龜辭以爲西土之人亦爲之不静者，蓋天下之勢然也。晉八王、五胡之事，蓋可見矣。「西土人亦不静」，則寧考之圖功將敗壞而不立矣。雖成王所以處己者固未嘗不敬，然管、蔡、商、奄之頑愚，非文教之所能遽服，故欲成寧考之圖功，則不可以不征也。成王既謂欲成寧考之圖功，則管、蔡、商、奄在所必征，不可以邦君、御事之所不欲而遂置之也，況天之吉卜又不可以有違，苟違卜而不征，則吉將轉而爲凶，雖欲考翼以終寧王之功，豈可得哉？故我之所以不違者，是乃所以成寧考之圖功也，如之何而謂我「不違卜」爲非哉？故我小子不敢廢上帝之命而違卜。其所以不敢廢上帝命者，則以上帝專美文王之德，使之自百里邦而興，遂有天下，亦惟卜之用而不敢替也，故能受天命以傳於我小子。視武王誓師之言曰「朕夢協朕卜，襲于休祥，戎商必克」，則是武王之所以克商者，惟以「不違卜」故也。使其違卜，則獲罪於天，而無所禱矣，故曰：予不順天，「厥罪惟鈞」。以武王之聖德，尚不敢廢上帝之命，而況小子乎？武王之克商，既獲仁人，又加之夢卜之協，其天人之應，不期

而同，所以遂克商而有天下。今「十夫予翼」，則是天助我民矣，况又卜之吉哉，天人之應亦如武王之世，則我之征武庚，不獨成寧考之功，亦所以述寧考之事也。《洪範》之稽疑，「汝則從，龜從，筮從，卿士從，庶民從，是之謂大同」，至於謀及卿士、庶民之或從或違，而龜、筮並從，則亦不失其爲吉，蓋以定天下之業，斷天下之疑，惟卜筮之信故也。成王之伐武庚，雖邦君、庶士、御事有異言，然周公之心既以不疑，而卜筮又吉，是亦《洪範》之所謂吉也，况又十夫之予翼，以十夫爲主，則卿士大夫蓋不盡逆也，何爲而不可征哉？此所以亦惟卜之用也。「嗚呼！天明畏，弼我丕丕基」，此又嗟嘆而申言之也。言天道無私，甚明而可畏，今以吉卜而畀我，則欲我討平僭叛，以光大周室。是天之意，其於國家之積累基業，欲弼而成之也。天既弼我之基業，而我乃不從卜以征，是我自棄其基業矣，則天之明畏，必將移其禍以延于我邦矣，如此，則非天之棄周，乃周之自棄也。然則如之何而不可征哉？邦君、庶士、御事之人，其不知天命如此，周公之所以諄諄反覆而告之也。

王曰：「爾惟舊人，爾丕克遠省，爾知寧王若勤哉。天閟毖我成功所，予不敢不極卒寧王圖事。肆予大化誘我友邦君，天棐忱辭，其考我民，予曷其不于前寧人圖功攸終？天亦惟用勤毖我民，若有疾，予曷敢不于前寧人攸受休畢？」王曰：「若昔朕其逝，朕言艱日思。若考作室，既底法，厥子乃弗肯堂，矧肯構？厥父菑，厥子乃弗肯播，矧肯穫？厥考翼其肯曰：『予有後，弗棄基？』肆予曷敢不越卬敉寧王大命？若兄考，乃有友伐厥子，民養其勸弗救？」王曰：「嗚呼！肆哉，爾庶邦君越爾御事，爽邦由哲，亦惟十人迪知上帝命。

當周之初基，其所以固結民心而維持社稷者，未久也，武王遽棄羣臣，而傳於童孺之成王焉。大位，姦之窺也，幼主，邪之伺也，則當時已有岌岌之勢矣，而况管、蔡以兄弟之親而肆其無根之言，武庚以殷商之孽而懷其克復之志，淮夷以介鱗之種而逞其吞噬之心，三惡相濟，興兵而

西，民心一摇，則周之社稷，其存亡蓋未可知也。如是，則豈武王之所望於後人以建立綱紀，而鞏固基業之本志哉？龜繇之辭謂西土之大，而亦將不静，其言非不驗也，而邦君、御事乃懷其臆見，謂西土之所以不静者，惟在夫「王宫邦君室」有以致之耳，苟自反而考翼，則所謂大艱者不足慮也，何事興干戈然後能勝之哉？殊不知武庚挾管、蔡、淮夷以叛，其志不細也，如縱之而不誅，則猶養疽囊焉，不知將潰而發也。御事、邦君既不肯從周公以征，而狥其私見以苟一時之安，使周公驅之以勢，脅之以威，夫誰敢有異議哉？然而周公之心則不忍劫其不服之心，而彊使之以事，其所以告喻之者，反覆宛轉，欲以曉其未悟之情，使其釋然而醒，然後與之東討不義。故自「弼我丕丕基」以上，所以陳述其東征之事，蓋將從吉卜，以服上天之命，而繼武王之成績，非我之好大喜功而爲是舉也。其言詳而明，嚴而盡，固無餘藴矣，然周公之心猶以爲未也，又從而告喻之。

凡言「王曰」者，皆語之更端也。蓋所以曉譬未悟者不得不然，此古人忠厚之心也。「爾惟舊人」者，言爾邦君、御事皆舊有位之人事武王者也。周家之業，自后稷、公劉以來，至於太王、王季、文王，積德累功，以肇造區夏，武王繼之，又能兢兢業業，夙夜匪懈，以致其勤，然後克商而有天下。爾既先世之舊人，當大能遠省前事，豈不知寧王若是之勤哉？而今也有武庚之變，苟舍而不治，則寧王之勤勞以遺後人者將無所繼，而卜世三十、卜年八百之歷於我而殄絶矣。蓋武庚之叛，是天之閉塞，以使我毖慎，蓋欲其操心危而慮患深，養其德慧術智於疢疾之中，此正我戡定禍亂以成功之所也，我其敢不極盡而使無遺力以終寧王所圖之事乎？盡力以終其所圖之事，則寧王之勤勞以遺我後人者，乃爲有所待也。爾既知天胡不爲我，而扇爲此異論哉，故我今諄諄然反覆論難，使汝之心信然以爲如此，故曰「肆予大化誘我友邦君」也。孟子曰：「有如時雨化之者。」顔子曰：「夫子循循然善誘人。」「化誘」者，有優游不迫之意。《盤庚》曰：「盤庚斆于民。」此篇云：「肆予大化誘我友邦君。」曰「斆」，曰「化誘」，皆先王忠厚之道也。「天棐忱辭」，言空言無實者，不足以感天之所以輔我，惟以我有至誠之辭，非矯僞飾以誣天也。然天不言，胡爲而知天之輔我哉？惟考之於民而已。十夫以民獻而來助，於是則民助之矣。民助之，則天助之也蓋可見矣。天既輔我，予何敢不討平僭叛，以安周室，使前寧人所圖之功於是而有所

終乎？武庚之亂，非天棄周而復商也，蓋以此而勤勞毖慎我民，使其憂畏之心未嘗暫替，若人有疾，則其謹起居，節飲食，嘗藥石，以去斯疾者，其心當如何也？則我何敢不奉順天意，以從吉卜，使于前寧人所受之美命於此而有終乎？「卒寧王圖事」、「于前寧人圖功攸終」者，蓋欲紹隆基業，以繼前人之成績也。「于前寧人攸受休畢」者，蓋欲永膺歷數，以繼武王之美命也。唐孔氏曰：「二者文辭略同，義不甚異，大意推言，當終文王之業，須征逆亂之賊，丁寧以勸民耳。」此說是也。但不當以「寧王」爲文王耳。或者於此之類皆必從而爲之說，錙銖而較之，皆鑿說也。「王曰：『若昔朕其逝』」，孔氏曰：「順古道，我其往東征矣。」王氏亦曰：「順古之道，以朕其往而征之也。」然上文但言前人之烈，待我而後成，不可不順天命以征之，初無有順古道之事，則與上文不接。蘇氏曰：「如我本意，則昔者已往矣，所以至今者，以言艱而日思也。」此說是也。蓋當武庚之亂，周公遂欲舉天下之兵以征之，其所以遲遲而未行，則以邦君、御事之言謂其艱大而不可輕動，我以此言隱之於心，而日日在念也。雖以艱大之言而日思之，然上考天心，下稽人事，則其勢蓋所必征，不可以其艱大而不以身當其責也，故以作室耕事而喻焉。人之作室，其父已審其向背，定其高下，而致法矣，其子乃不肯爲之堂基，況肯締構一屋乎？人之耕田，其父既已反土而菑，其子乃不肯爲之播種，況肯俟成熟而穫之乎？夫作室、耕田，非是父「既厎法」，而其堂架必委之於子；父既菑田，而其播種必委之於子，蓋設爲此論故也。武王初基而遽即世，猶父之厎法、菑而未能成效也。今武庚之亂，我尚不能討而滅之，以安社稷於幾危，其敢望周家之世世享祚而不絕乎？「厥考翼其肯曰：『予有後，弗棄基』」，蓋父之厎法、菑田，是欽其事也，父欽其事，而子無以繼之，則其父豈肯曰：我之有後，弗棄基業乎？必自以爲不幸而無後也。武王克商，而成王不能殄滅商之遺孽，則武王在天之靈當以爲如何哉？故我今不敢不於我之身持循寧王之大命，而平定凶逆，以定國家之基業也。❶王氏曰：「於我者，不敢以諉後人也。」武庚之叛，在成王即位之初，周公攝政之日，則夫平定凶逆，以奠國家之基業者，正成王、周公之責也。使其不以此自任，則豈足以爲武王之子乎？爾邦君、御事之不肯從我以征，無乃爲不足以堪前人所付託

❶「定」，汲古閣本作「奠」。

之重乎？故成王以此而自勉也。「若兄考，乃有友伐厥子，民養其勸弗救」，漢孔氏曰：「若兄弟父子之家，乃有朋友來伐其子，民養其勸弗救者，以子惡故。以此四國將誅而無救者，罪大故也。」蘇氏之說與此亦不甚相遠。夫古人之取譬，雖假設，言亦必近於人情。父之厎法，而子不肯堂；父之菑田，而子弗肯播，蓋子之弗祗厥父事而弗負荷，則其至於此者，蓋有之矣，未有父子兄弟之家至於朋友伐其子而不之救者。夫兄弟鬩于牆外禦其侮，同室之人鬭，被髮纓冠而往救可也，蓋其情之所在，有不期然而然者，豈以不救爲是乎？孔氏之說爲不近人情矣。而諸家之說大抵迂曲，惟王氏關之爲得。於是又嗟嘆而言曰「肆哉」，漢孔氏以：「歎今伐四國必克之故，以告諸侯及臣下治事者。」孔氏之意以「肆」訓「今」，故爲此言。《爾雅》曰：「肆，今也。」則「肆」之訓「今」，固有此理，然經但言「肆」，傳遂以爲「今」可也，又以爲「今伐四國必克之」，豈「肆」之一字而道理如此其多？其說蔓衍不足取也。王氏以「肆」爲「涉危難而無所毖」，蘇氏以「肆」爲「過」，亦皆迂曲，不如顔師古之說。王莽之作《大誥》亦曰：「嗚呼！肆哉。」而師古曰：「肆，勸也，勸令陳力。」蓋當武庚之叛，邦君、御事與國同其休戚者，固宜投袂而起，赴功趨事，以致其協贊之力，今既有異議而不肯從我以征，則其心必遷延齟齬而不陳力矣，故嗟嘆而欲其陳力以戡難也。其所以告諭邦君、御事之衆，而勸之陳力者，則以「爽邦由哲」故也。「爽」與「用爽厥師」同。蓋當夫朝廷有大議論，國有大利害，彼以爲是，此以爲非，彼以爲否，此以爲可，互相矛盾，紛紜交錯而不決焉，非有大過人之智足以決斷定大計，則安能使邦之爽明而無疑謀哉？此爽邦所以由哲人也。武庚之亂，神人之所共怒，「周公相成王」，固有必征之意，而邦君、御事乃以爲不可，周公、成王亦以此之故爲之遲回而不決。既此十人惠然而來，而皆以爲可征，則我得其左右之助，而國論自此定矣。則夫十人者，蓋哲人也。十人之所以爲哲人者，以其能迪知上帝之命故也。故天之眷顧於我周家，其情蓋未艾也，既使之克商而有天下矣，雖然遺孽乘間而起，而天之心未庯釋也。彼天之於人君，其去就從違之間，不容毫釐之差，順之則吉，逆之則凶，吉凶相承，殆反覆手耳，自非迪知天命者，不能奉而順之也。天之於周，既示吉卜矣，而邦君、御事乃懷其臆見，循其私欲以爲不可征，欲王違卜而不用，是不能知上帝之命也。惟此十人知天命之固如此，遂奮不顧身以來助其謀，則成

王之心自此判矣，安得而不爽哉？既「爽邦由哲」，則爾邦君、御事不可以不陳力也。

「越天棐忱，爾時罔敢易法，矧今天降戾于周邦。惟大艱人誕鄰胥伐于厥室，爾亦不知天命不易。予永念曰：天惟喪殷，若穡夫，予曷敢不終朕畝？天亦惟休于前寧人，予曷其極？卜敢弗于從。

漢孔氏曰：「於天輔誠，汝天下是知無敢易天法，況今天下罪于周，使四國叛乎？」蓋始既言「越棐忱，爾時罔敢易法，矧今天降戾于周邦」，則孔氏從而訓釋之不得不如此云云也。其意謂天所輔者，惟至誠不欺之人，故天下無敢變易法度以自絶于天，今四國之叛，是易法也，然王氏以此爲不可知而闕之，蓋亦謹疑之義也。「大艱人」，謂三監也。三監以兄弟手足之親，挾武庚之叛，間釁王室，以是大近相伐於其室家之中。室家之人，至於有相吞滅之志，而不利於國家，則於大義不可以不征也。蓋三叔雖周公之兄弟，然既挾武庚以叛，則是周公之讎矣。正猶石厚助州吁不軌之謀，則石碏當舉大義以滅之。而爾邦君、御事反以爲不可征，是爾不知天命之不易也。天之命無常，可謂難矣，今有吉卜而不用，則安知其不爲凶乎？此其不易也。爾不知天命之不易，則邦無自而爽，安可不從我以征哉？唐孔氏曰：「管、蔡導武庚爲亂，此篇略於管、蔡者，猶難以伐弟爲言，故專說武庚罪耳。」此説雖是，而未之盡也。蓋三叔之於武庚，讎也，其於周公，兄弟也，今乃舍其兄弟而挾武庚以叛，其惡播於天下矣，邦君、御事必知其爲可誅，不以兄弟而疑之也，其所以爲不可征者，第以禍發於東土，而西土無預焉，故貪目前之安，不肯從事於干戈，欲成王考翼而彼自服也，殊不知縱之而不誅，則其禍必浸淫於西土，其何以繼前人之業而畢上天之命乎？故其兆之辭以爲西土亦將不靜。周公既舉此以告之矣，又謂其「誕鄰胥伐于厥室」，其可以貪目前之安而不討之哉？故其所誥之辭略於管、蔡也。「予永念曰：『予曷敢不終朕畝』」，言管、蔡之所以叛，則以殷之遺孽猶有存者，必以此藉口也，故我之長念則謂天以紂之暴虐而改命我周，其於殷人也，若穡夫治田，去其稂莠，必芟夷蘊崇之，絶其本根，勿使能植而後已，今也有遺種焉，則我何敢不如田畝之終而畢其事乎？蓋武庚之叛，不去則爲「不終朕畝」矣。武王之伐紂也，其誓師曰「除惡務本」，正如此「終朕畝」之謂也。

蓋紂不克，則其本不除；武庚不除，則其本不終。然武王既以「務本」爲言，周公既以「終畝」爲言，則其於殷，蓋疾之甚矣。至其滅紂，則封武庚，誅武庚，則封微子者，蓋武王之所欲誅者，紂而已，武庚何罪焉？成王之所欲誅者，武庚而已，微子何罪焉？蓋惡之止於其身者，聖人之忠厚也與。夫惡相而惡木邊之姓，惡解而惡水中之蟹，其遷怒也有間矣。天以吉卜錫我周家，使我周家仗大義以滅殷者，亦惟休美于前寧人，使長享天下也，我今何以極卒寧王之圖功哉？惟從吉卜則可矣。故卜不敢不從也，而邦君、御事乃以不違卜爲非，何哉？

「率寧人有指疆土，矧今卜并吉，肆朕誕以爾東征。天命不僭，卜陳惟若兹。」

言天下之疆理，莫非王者之土，皆前人之指意者，我但率循謹守之而已矣。今三監之叛，侵欺王略，固不可不征，以奠其疆界，況於卜龜而并吉，則其勝之也，必矣，故今我大以爾邦君、御事東向征之。夫命之於天，無有差忒，卜之所陳既已若是，可以無疑矣。

王氏曰：「武庚，所擇以爲商臣，三叔，周所任以商事者也，其材似非庸人，方主幼國疑之時，相率而爲亂，非周公往征，則國家安危存亡殆未可知。然承文、武之後，賢人衆多，而迪知上帝，以決此議者，十夫而已，況後世之末流欲大有爲者，乃欲取同於汙俗之衆人乎？」王氏此言，假之以爲新法之地也，故每於盤庚遷都、周公東征以傅會其説，而私言之以寓其意焉，殊不知己之所爲與盤庚、周公之事相近，而實不侔也。❶盤庚之遷都，將以奉上天之命而復先王之業也，不遷，則有墊溺之患。周公之東征，亦將以奉上天之命而終前人之功也，不征，則有割據之禍。而當時邦伯、師長、邦君、御事玩一時之安，而不慮他日之憂，故扇爲異論，以摇其上，盤庚、周公於此，惟不忍以利驅，而勢迫之，故丁寧反覆，至於再三，必使之心悦誠服而後已。非是誥之而不從，則遂脅之以刑威而有所不恤也，蓋必使其心皆信其所爲，而後與之共事。使其誥之而不從，而遂有所不恤，則其與不誥也，何以異哉？故盤庚之遷，周公之征，雖其始也有異同之論，而其既已誥之矣，則莫不改心易慮，惟上之是聽，不獨民獻十夫以爲可征也。如王氏之説，則是周公之東征，決其議者，十夫而已，其餘無預也。蘇氏曰：「《盤

❶「侔」上，汲古閣本有「相」字。

庚》、《大誥》，皆違衆自用者所以藉口。」蓋爲王氏而發也。

微子之命

成王既黜殷命，殺武庚，命微子啓代殷後，作《微子之命》。

微子之命

《微子》之篇曰：「詔王子出迪。」孔子曰：「微子去之。」則微子當紂之時，蓋處可疑之地，不可以諫，而去商矣。雖其去商，然亦遯于荒野而已，未適他國也。及武王既克紂，痛社稷之無主，於是始抱祭器以歸周。《左氏傳》曰：許僖公見楚子，「面縛銜璧，大夫衰絰，士輿櫬，楚子問諸逢伯，對曰：『昔武王克商，微子啓如是。武王親釋其縛，受其璧而祓之，焚其櫬，禮而命之，使復其所。』」《史記·宋世家》亦曰：「武王克商，「微子啓乃持祭器造於軍門，肉袒面縛，左牽羊，右把茅，膝行而前以告。」武王乃釋微子，復其位。此二説皆謂微子雖去商，而其歸周也，乃在於武王克商之後。但《史記》既謂其面縛，而又稱其牽羊把茅，此其爲異同耳。唐孔氏所以闕其失也。微子既歸于周，但以殷之封爵居其舊位而已，《左傳》所謂「復其所」，《史記》所謂「復其位」是也。蘇氏曰：「武王將立殷後，必以箕子爲首，微子次之，而卒立武庚者，必二子辭焉。」某竊以謂不然。夫武庚之不肖，固不如箕子、微子，使武王之命殷後，擇其賢而立之，則必以箕子、微子先於武庚矣。然其所以立武庚以爲商之後者，非二子之讓而後立之也，以其勢不可以不立武庚也。湯之放桀，必建立夏之子孫以奉其祭祀，然後更擇土地以封之而已。桀之故都，則不使其子孫因而都也，故其自夏而歸之亳，則已謂之「黜夏命」矣。武王之伐紂，其志亦欲如湯之放桀，苟其自竄放遐荒之地，而不復居庶人之上以罹其凶害，則應天順人之義畢矣，不幸殷人倒戈之師自相屠滅，并及於紂，武王之本志無以自明也，於是使其子武庚因殷之故都奉其祭祀，以致其不忍之心。惟其因故都以立商後，而致其不忍之心，則當是時也，武庚以紂之嫡子幸脱於倒戈之後，舍武庚而不立，尚誰立哉？某竊謂武王之立商後，蓋屬意於武庚矣，非二子辭而不受，然後及之也，然則武王之立武庚，蓋出於不得已也。夫滅其父，而

立其子，又使因其好草竊姦宄之徒而君之，則其乘間而肆亂也，必矣，故命三叔以懿親而監之。苟三叔不挾之以叛，則武庚雖動，得乎？既不可動，則必將享其富貴以終其身，傳之子孫而未艾也，如此，則何由而黜其命乎？故《洪範》之序但言「勝殷」，而不曰「黜殷命」，如《湯誥》之所言也。惟武庚忘我國家之大造，而與三叔同惡竊發，周公既已東征而誅之矣，則朝歌不復可以立商家之子孫。雖不可不擇其賢子孫以爲湯王之後，然遂不封之於商丘矣，則殷命自此而黜焉。此序所以先言成王既「黜殷命」而「殺武庚」，然後繼之曰「命微子啓代殷後」也。

「啓」，微子之名也。武王之擇殷後也，微子以帝乙之長子，紂之庶兄，而又有賢德，故以宋封之。蓋武王之立商後，則因其故都，至成王之封微子，則始國於宋。《樂記》曰：「武王克殷，既下車，立殷之後於宋。」此說爲誤矣。唐孔氏曰：「微子初封於宋，不知何爵，此時因舊宋命之爲公，令爲湯後。」此蓋順《樂記》之言而文致之耳，未必有所據也。其封微子也，則爲書以命之，蓋陳其所以封之之意，而勉以所當爲之事，後世之命官則必以制書，蓋出於此。然如《說命》、《畢命》則不加「之」字，而此則加「之」字者，蓋《說命》、《畢命》二字足以成文，而此言微子命，則非文辭之體，故必加「之」字也。「微子」者，殷圻內之爵也，既已封之宋，則當曰宋公，今不曰宋公之命，而以「微子之命」名篇，猶稱殷爵者，箕子、微子雖已歸於周，而以商爵稱者，蓋殷臣之客於周者也。微子雖封於宋，徒以武庚既死而無後，不可使先王之祀自此而絕也，乃若其志，則未嘗有臣周之意也，故雖爵爲上公，「尹茲東夏」，而以殷爵圻內之封爲稱號，此其所以命篇曰「微子之命」。至於後世子孫亦皆以微子稱之，非有他爵謚也。箕子之於朝鮮，非就封也，意其引遯而去，不食周粟，如伯夷之隱於首陽也。武王訪而得之於朝鮮，然後因而封之，雖封於朝鮮，而猶稱箕子也。箕子既已遯矣，則其代殷後者，非微子而何？惟二子雖歸於周，而未嘗臣周，此其所以與比干並稱而爲仁也。

王若曰：「猷！殷王元子。惟稽古，崇德象賢。統承先王，修其禮物，作賓于王家，與國咸休，永世無窮。

「猷」者，發語之辭也。微子，帝乙之長子也，故謂之「殷王元子」。「殷王」，指帝乙也。其母未立爲后而生微子，

既立，而生紂，故以微子爲庶，而紂爲嫡，紂立而微子不立，其實微子爲長子，又在所當立者也。成王將封微子於宋，故發語曰「猷」，而以「殷王元子」呼之，自此而下，則言其所以封之之意也。蓋微子、箕子之於周，不惟其身有不爲臣之義，而周家之於二子，亦以賓禮待之，不責其爲臣也，故武王訪《洪範》則曰「嗚呼！箕子」，成王命微子曰「猷！殷王元子」，皆尊之之辭也。其曰「猷！殷王元子」，正《洪範》「嗚呼！箕子」之類也。王氏以「元」爲「善之長」，此蓋泥於《易》之言謂「微子爲紂之諸子」，故從而爲之説耳。其實微子者，帝乙之首子，當從《史記》之説也。「惟稽古，崇德象賢」，此則總言其所以封之之意也。林子和曰：「立微子以爲殷後，以周室言則爲稽古，本成湯而言之則曰崇德，自微子而言則曰象賢。」此説是也。前世帝王既以膺天之歷數以君臨萬國，雖其後世絶滅，不復履天下之籍，亦必建之一邦，使之宗廟世世血食者，非特不忍絶人之祀，亦所以存一代之制也。《中庸》曰：「王天下有三重焉。」《郊特牲》曰：「天子存二代之後，猶尊賢也。」尊賢不過二代，此皆古之道也，故成王稽而考之，以立微子而代殷後也。其代殷後者，則以成湯之有德故也，此之謂「崇德」。其立微子者，則以微子之賢克肖其祖也，此之謂「象賢」。蓋非成湯之盛德有奕世之餘慶，則何以使其爵土之不絶？非微子之賢，則何以繼先人之緒而修其制度乎？自「統承先王」至「與國咸休，永世無窮」，此則言其所以稽古者當如是也。自「嗚呼！乃祖成湯」至「德垂後裔」，此則言湯之德不可不崇也。自「爾惟踐修厥猷」至「尹茲東夏」，此則言微子之賢不可不立也。《禮記·大傳》曰：「立權度量，考文章，改正朔，易服色，殊徽號，異器械，别衣服，此其所謂與民變革者也。」夫三代之興，既已受命矣，則其一代之制，如正朔、服色之類，莫不更張而一新之。既已立一代之制矣，然三王之道若循環，終而復始，前代之制豈可遂使之湮没而不傳乎？然必立二王之後，使之各承其先王之統，而修其一代之禮物。「禮物」，即服色、正朔之類是也。惟其立二王之後，使之各承其先王之統，而修一代之禮物，其於天子，蓋有不臣之義，故「作賓于王家」也。《振鷺》之詩曰「我客戾止」，《有客》之詩曰「有客有客」，皆言其爲王家之賓也。《左氏傳》曰：「宋，先代之後也，於周爲客，天子有事膰焉，有喪拜焉。」有事而膰，有喪而拜，其賓之禮蓋若此之類也。然其作賓也，豈特一再傳而已哉？蓋將與國皆美，上下同享其慶，以至於

「永世無窮」也。

「嗚呼！乃祖成湯克齊聖廣淵，皇天眷佑，誕受厥命。撫民以寬，除其邪虐，功加于時，德垂後裔。爾惟踐修厥猷，舊有令聞，恪慎克孝，肅恭神人。予嘉乃德，曰篤不忘。上帝時歆，下民祗協庸。建爾于上公，尹茲東夏。

既言「稽古」，以立先代之後，其道當如此，於是言湯之德存則有以澤斯民，没則有以裕後昆，此其所以立其後而奉其祀也。故嗟嘆而言曰：爾之先祖成湯有「齊聖廣淵」之四德，故爲上天之所眷顧佑助，大受其命，以代桀而有天下也。《史記》曰：「幼而徇齊。」裴駰曰：❶「齊，速也。」《左傳》曰：「齊聖廣淵。」杜預曰：「齊，中也。」蘇氏則以「齊」訓「肅」，後世以「齊」爲「謚」，蓋出於此。《謚法》曰：「整肅篤莊曰齊。」蘇氏所謂「肅」，蓋謂此也。「淵」，深也。湯既受天之命以伐夏救民，故其撫綏斯民則以寬仁之德，而桀之「滅德作威」以敷虐於萬方百姓者一朝而除矣。夫兵，凶器也，戰，危事也，而湯之十一征，乃使斯民望之若大旱之望雲霓也，其未至也，則曰「胡爲後我」，❷其已至也，則曰「徯我后，后來其蘇」，蓋桀以邪虐，湯以寬仁，故斯民引領而望之。湯以仁義之師拯民於塗炭，則其除殘去暴之功加于一時，而其德之盛，餘慶所逮，可以及其後世之苗裔。故雖更紂之虐、武庚之叛，而成王卒立微子以代其後，屢絶而復續也。湯之德固可以庇覆于後人，而使之有爵土，然非微子之象賢，亦何以無忝厥祖而爲湯之子孫乎？故遂言「爾惟踐修厥猷」，蓋謂湯之道，爾能踐而修之，無所越焉。「踐」與「修身踐言」之「踐」同，謂履而行之也。既能率由爾祖之道，則其令聞之播於天下，其來也舊矣，非始於今日也。既「舊有令聞」，而又儼恪戒慎，盡其孝道，以「肅恭神人」，此蓋指其抱祭器以歸周之事也。夫微子不忍商家基緒之墜，於是持其祭器以歸周，使殷之先后復享其禋祀，傳之子孫而不絶，其可謂「恪慎克孝，肅恭神人」矣，故我一人謂汝之德實篤厚而不可忘也。非特予一人之嘉之也，上帝亦嘉汝之德而無不歆享，下民亦嘉汝之德而莫不敬和。爾

❶「駰」，原誤作「絪」，今據汲古閣本、通志堂本改。
❷「後我」，汲古閣本作「我後」。

之德既合於予一人，又合於天，又合於民，則宜其列爵分土，以九命之公而正茲東夏之民也。宋在王室之東，故謂之「東夏」。王者之後稱公，故曰「建爾于上公」也。王氏曰：「微子爲商後，得郊，故稱其上帝時歆。上帝時歆，然後許之郊宜矣。」此說是也。王者之後，得用郊天之禮，《禮記》曰「杞之郊也，禹也。宋之郊也，契也」是也。微子之德既爲上帝之所歆，則其祀帝於郊也，神其吐之乎。

「欽哉！往敷乃訓。慎乃服命，率由典常，以蕃王室，弘乃烈祖，律乃有民，永綏厥位，毗予一人，世世享德，萬邦作式，俾我有周無斁。嗚呼！往哉惟休，無替朕命。」

自此而下，則戒勑之辭，言不可不敬其事，言爾之往而就國，當布汝之教訓以迪斯民也。宋爲二王之後，則成湯之廟得用天子之禮樂，而微子身爲諸侯，則惟當循上公九卿之禮，此二者之間，不可以毫釐差僭之，故又戒之曰：「慎乃服命」，率由舊章。蓋偪生於僭，僭生於疑，非疑無僭，非僭無偪，能慎之而以典常自守，則安有僭偪之過哉？如魯實侯爵，乃以天子禮樂祀周公，既不慎矣，其後遂用於羣公之廟，於是季氏僭八佾，三家僭雍徹，以至有二國逐君之禍，蓋其源一開，則其末流無所不至。魯雖僭天子之禮樂以祀周公，故其後則用之於羣公之廟，又用之於三家之庭，宋既用天子禮樂於成湯之廟，則其於服命可不慎之哉？成王之於宋，其慎之如此，則其於魯，必不賜之以天子之禮樂也。意者周室既衰，而魯僭天子之禮，遂設爲此辭，謂本成王之時伯禽受之，非我之罪也。唐孔氏嘗謂：「《周禮》所載公侯伯子男土地之制，乃諸侯自以國土寬大，皆違禮義。」乃除去本經，妄爲之説。予於魯用天子禮樂，亦云既能慎其服命，以率由典章，以謹其侯度，而無不盡其道矣。故上則可以藩屏王室，以維持其社稷，遠則可以光大烈祖，而發揮其道德，下則可以整齊斯民，而率循其法度。如此，則高而不危，滿而不溢，永安于上公之位，以輔我一人，雖世世可以享其德，以保其邦家至於萬邦之廣，亦將以汝而爲式，則使我有周於宋永無厭斁之情矣。蓋立二王之後，欲其「統承先王」，故勉之以「洪乃烈祖」；欲其「修其禮物」，勉之以「慎乃服命」；欲其「永世無窮」，故勉之以「世世享德」；欲其「作賓于王家，與國咸休」，故勉之以「俾我有周無斁」。「有周無斁」，即《有客》之詩所謂「在此無斁」是

也。「嗚呼」者，又嗟嘆以重其言也。言我之所以命汝者，其言丁寧反覆如此，則爾之往即爾封，惟無廢我所命汝之言，服膺而勿失，則其體莫大於此矣。蘇氏曰：「方武庚叛，後而封微子，微子蓋處可疑之地，而命之曰『上帝時歆』，又曰『洪乃烈祖』，又曰『萬邦作式』，此三代之事，非後世之所能及。」誠哉是言也。

唐叔得禾，異畝同穎，獻諸天子。王命唐叔歸周公于東，作《歸禾》。周公既得命禾，旅天子之命，作《嘉禾》。

尚書全解卷二十七

尚書全解卷二十八　周書

宋　林之奇　撰

康　誥

成王既伐管叔、蔡叔，以殷餘民封康叔，作《康誥》、《酒誥》、《梓材》。

康誥

《史記·管蔡世家》曰：武王既克殷，「平天下，封功臣昆弟。於是封叔鮮於管，封叔度於蔡，相紂子武庚禄父，治殷餘民。封叔旦於魯而相周，爲周公。封叔振鐸於曹，封叔武於成，封叔處於霍。康叔封、聃季載皆少，未得封。」蓋自叔鮮而下，皆是武王之弟。武王既有天下，則選建親賢以爲藩翰之勢，其母弟之親惟康叔、聃季以其年齒尚幼未有分地，餘皆建爲諸侯。雖其稟凶醜之資，如管叔、蔡叔，而其惡未暴於天下，亦皆分茅列爵以爲諸侯，且使監殷以制武庚之命。武王之意，既以武庚商之餘孽，而以殷之故都授之，懼其包藏禍心，伺我國家之隙以逞其志，故雖付之以舊地餘民，而其權則管、蔡叔之所專也。管、蔡當周公之攝政，憤然有不平之心，於是挾武庚作亂，以間王室，同惡相濟，舉兵而西向。周公既率邦君、御事以征之，居東二年，管、蔡及武庚咸服其辜，於武庚則殺之，而遂絶殷家之命，而管叔者，亂之首也，故亦殺之，蔡叔降於管叔，而囚之郭鄰，則殷之故都蓋已平定而無患矣。然而前代之所建以爲萬乘之居，其形勢雄於天下，實中國之重地也，則夫繼武庚之後而使之撫治之者，不可不慎擇其人；而况殷之餘民染紂之化，「草竊姦宄」，無所不爲，而又重以武庚之猖獗，則其桀驁之俗，尤難治也。非親，則不可付以重地；非賢，則不可委以頑民。康叔以弟之懿親，而大有賢德，於是以殷之餘民而封之於衛，使撫有殷之故都而爲君也。漢田肯言於高祖曰：「蔡，❶形勝之國也，持戟百萬，秦得百二焉。齊地方二千里，持戟百萬，縣隔千里之外，齊得十二焉。此東西

❶「蔡」，據《漢書·高帝紀》，當作「秦」。

秦也。非親子弟，莫可使王齊者。」當周之時，衛之形勢正猶漢之齊也，故必康叔之親且賢，然後可以任其責焉。康叔者，以周公之弟、成王之叔父而建國於殷之故都，且天子所賴以撫民，而使之革心向化，不可以無勑戒之辭，此《康誥》、《酒誥》、《梓材》之所以作也。《金縢》曰：「周公居東二年，則罪人斯得。」是伐管、蔡者，周公也。使康叔牧殷之餘民亦在周公攝政之日，其篇中有曰「周公咸勤，乃洪大誥治」，則是反覆丁寧而誥康叔以治國之道者，周公也。然其事雖本於周公，而成王在上爲天子，一政一事莫非成王之所專也，周公但攝之而已，故序推本而言，遂以成王冠之也。《書》之序，其體不一，有每篇而一序，有二篇而一序，有三篇而一序者，蓋古者，史之記載皆以簡册之所載，不可以繁多也，故其於一簡之所不能載者，則或析而爲二，或析而爲三，愈多而愈分，雖其篇帙之分，而其書之所由作則一，此所以有異篇而共序也。其所以分之，則或因所作之時，或因其所陳之言，如《泰誓》三篇，上篇則將會於孟津之時所作也，中篇則戊午次於河朔所作也，下篇則戊午之明日大巡六師所作也，惟其時有先後之不同，故其文之繁多，則因其時而分之。此三篇之誥康叔，蓋俱是四方之民、五服之君咸造于洛邑，周公慰勞而誥戒之時所作也，其時既同，則因其言之不同而分之。《康誥》所言，皆敬典慎罰之事；《酒誥》所言，則戒之無荒湎于酒，以革殷之舊俗也；《梓材》所言，則戒之以匿瑕含垢，一切下問，而以德懷之之事也。惟其所誥之言不同，故因而分之以爲簡册之别，此皆出於史官一時之意，而不可以一概論也，故如《泰誓》之命篇，則以一名而有上、中、下者之别，此三篇則每篇而命之名，是亦其一時史官各隨其指意而然也。

「康叔」者，漢孔氏曰：「康，圻内國，名封，字叔。」意謂武王之弟，名封，字叔。當夫管、蔡未挾武庚以叛，而成王未以殷之餘民而封之也，則食采於圻内之康地焉。周公既因會於洛而誥戒之，史官遂序述其事而作此篇。此篇有曰「乃洪大誥治」，則此篇亦可以名《大誥》矣，然周公之相成王而黜殷也，其誥諭邦君、御事以東征之意，既以《大誥》名篇矣，故此則以康叔言，故擬取「康」之一字，而以「誥」字繫之也。

惟三月，哉生魄，周公初基作新大邑于東國洛，四方民大和會，侯甸男邦采衛，百工播民和，見士于周。周公咸勤，乃洪大誥治。

案：《史記》：「周公奉成王命，興師東伐，遂誅管叔，放蔡叔，收殷餘民，以封康叔於衛。七年三月，周公往營成周洛邑。」則是康叔之封，蓋在於營洛前數年也。今此篇之序既言「成王既伐蔡叔、管叔，以殷餘民封康叔，作《康誥》」，而其篇首則先言「惟三月，哉生魄，周公初基作新大邑于東國洛，四方民大和會」，然後始載成王誥康叔之語，則似是先營洛邑，而後封康叔，故說者疑焉。蘇氏遂謂：「自『惟三月，哉生魄』至『乃洪大誥治』，皆《洛誥》之文，當在《洛誥》『周公拜手稽首』之前。」其意蓋以封康叔之時決未營洛，又此終篇初未及營洛之事，故以爲簡編脱誤。某嘗謂蘇氏之説經多失之易，❶易則己意之有所未安者必改易經文以就之，如此，則經之本文其存者幾希，非慎言闕疑之義也。唐孔氏曰：「既三年滅三監，七年始封康叔，則於其間更遣人鎮守，自不知名號耳。」夫使康叔之封果在於七年，則是正營洛邑之歲，而於經文可以無疑矣，然管、蔡既挾武庚以叛，周公誅其元惡矣，而其餘民之尚在者又皆長惡不悛，未漸漬於周之美化，使其三年伐三監，而七年始封康叔，則數年之間，所以鎮撫而訓導者，可以無其人邪？孔氏亦知其説之不通，故有「遣人鎮守」之説，然此事無所經據，但意之而已。則孔氏亦是順經意而爲之説，不足信也。惟王博士曰：「四國既誅，商地始定，然後封康叔。康叔已封，然後宅洛邑，乃其事之序也。此書先言『周公初基作新大邑于東國洛』，然後繼之以誥康叔之事，蓋封康叔在於卜洛之前，而誥康叔在於營洛之際。當其營治，則四方之民與夫五服之君長莫不咸在，王者將欲孚大命於諸侯，必於臣民所會之時而誥之，則其所施者廣，而所警者衆。此康叔之誥所以在乎營洛之時。」此説近人。蓋康叔之封，固在卜洛之前，而其誥之也，乃在於營洛之際，序之言蓋推本而言之耳。使其始封之初而即以此誥之，則其書當爲命之體，如《微子之命》、《蔡仲之命》是也，惟其丁寧而告之者不在於始封之初，而在於營洛之際，此所以不謂之命，而謂之誥也。蓋周公之營洛也，將以殷之頑民遷而居之。頑民之居於成周者，周公既尹正之，使之「式化厥訓」矣，其所以丁寧而曉諭之者，則有《多士》等篇。頑民既遷居成周，而其餘尚淹留於衛，則以委康叔而任其司牧之職。既以是而委之矣，亦不可以無告戒之言也，故於「作新大邑」之時，殷之民或徙或否，遂以是而誥康

❶「説」，汲古閣本作「於」。

叔，因以訓迪其餘民也，此所以作誥在於營洛之際也。「惟三月」者，周公攝政七年之三月也。「哉生魄」者，謂明消而魄生，三月之十六日也。於三月之十六日，周公始造基而作新大邑于東國之洛，洛在王室之東故也。《周官·大司徒》曰：「以土圭之法測土深，正日景以求地中。天地之所合也，四時之所交也，風雨之所會也，陰陽之所和也，然則百物阜安，乃建王國焉。」洛邑之地既爲天地之中，故作新之，而四方之民莫不和悦而來會也。其列爵分土，布於九服之國，則侯甸男采衛五服之諸侯莫不咸在也。周制爲九服，王畿之外五百里曰侯，又其外方五百里曰甸，又其外方五百里曰男，又其外方五百里曰采，又其外方五百里曰衛，衛服之外則蠻服矣，衛服以内即《禹貢》之「綏服」，蠻服以内即《禹貢》之「要服」，華夷之境自此而分，故其會於洛邑者，惟此五者而已。言此「侯甸男邦采衛」，即《召誥》所謂「侯甸男邦伯」也。特其言之，詳略有不同耳，亦猶《大誥》或曰「友邦君越尹氏、庶士、御事」，或曰「邦君、庶士、御事」也。五服皆邦也，而獨於「男」之下言之者，唐孔氏曰：「五服男居其中，故舉中則五服皆有『邦』可知。」其説是也。惟其四方之民皆大和會，而五服之君皆與焉，故其百官皆播率其民和悦，而「見士于周」，以服其役，周公皆有以勤而勞之。潘博士曰：「『勤』猶『杕杜以勤歸』之『勤』。」是也。既勞之矣，而又有以戒之，故大誥之以治道。雖大誥之以治道，然其意蓋欲康叔盡其所職，以撫綏新民，而革其舊習，使之莫不遷善遠罪，而無自棄於小人之域，故於營洛邑之時，而遂以此誥之也。先儒言：「因大封命，大誥以治道。」其意以「洪」爲「大封命」，以「大」爲「大誥以治道」，謂因大封命以誥之。亦不必如此分别。要之，「洪」、「大」皆一意也。經之言，其義同，而重複言之者多矣，豈可以一一從而爲之説邪？

王若曰：「孟侯，朕其弟，小子封。惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，不敢侮鰥寡，庸庸，祗祗，威威，顯民，用肇造我區夏，越我一、二邦以修我西土。惟時怙冒，聞于上帝，帝休，天乃大命文王。殪戎殷，誕受厥命越厥邦厥民，惟時叙，乃寡兄勖，肆汝小子封，在兹東土。」

「孟侯」，謂爲諸侯之長也。「孟」，長也。魯仲孫氏出於

公子慶父之後，慶父於三桓爲長，故仲孫氏或稱孟氏，則知孟者長也。諸侯之長，蓋州伯也。《王制》曰：「五國以爲屬，屬有長。十國以爲連，連有帥。三十國以爲卒，卒有正。二百一十國以爲州，州有伯，八州八伯。各以其屬，屬於天子之老二人，分天下以爲左右，曰二伯。」周之初時，以周公、召公分陜左、右以爲二伯，則知康叔爲諸侯之長，蓋州伯也。《史記》自康叔之子康伯至於昌伯，六世皆以伯稱，蓋謂是也。至昌伯之子頃侯，則不復爲之矣，於是始稱侯也。而《史記》乃謂昌伯厚賂周夷王，夷王始命衛進爲侯。而蘇黄門蓋以爲非矣。「朕其弟」者，康叔，周公之弟，成王之叔父，故周公以爲汝乃我之弟也。如蘇氏曰：「周公雖以王命命康叔，而其實訓誥皆周公之言也，故曰『朕其弟』。」此言是也。「封」者，康叔之名也。言其職爲諸侯之長，而於天屬之親，則我之弟，乃汝「小子封」也。康叔既於周公爲弟，故可以「小子」呼之。使其訓誥非周公之言，則成王豈可以「小子」而稱其叔父乎？蓋此篇所誥，皆周公之言，但稱成王之命耳。既呼其名而使之前，故自此以下皆誥之之言也。周公之誥康叔，載於此篇首尾數百言，多及於慎刑敬罪之事者。案：《左氏傳》曰：「周克商，使諸侯撫封，蘇忿生以温爲司寇。」則是武王克商之初，爲司寇者，蘇公也，《立政》所稱「司寇蘇公式敬爾由獄，以長我王國」是也。《史記·管蔡世家》云：「聃季、康叔皆有馴行，於是周公舉康叔爲周司寇，聃季爲周司空，以佐成王治，皆有令名於天下。」而《左傳》亦曰：「武王之母弟八人，康叔爲司寇。」則康叔在成王之世，實以衛侯繼蘇公居司寇之位。至於成王顧命之際，召太保、芮伯、彤伯、畢公、衛侯、毛公，是時康伯嗣位，尚居司寇之官，歷事康王也。竊謂周公以王命作《康誥》之時，雖使即封於衛，而亦并以司寇「詰姦慝，刑暴亂」之事命之，故其書有曰「外事」、「外庶子」、「外正」，以「外」言者，治殷頑民於衛者也。以衛爲外，則内事者，司寇之事也。惟其爲司寇之官，故其言多及於慎刑敬罪之事。然其誥之之始也，必先世創業之艱難，然後汝得以享其餘慶，汝必在乎脩仁行義，以無負於父兄付與之意，然後有以輔翼王室，以爲之藩翰也。自「惟乃丕顯考文王」至「在兹東土」，此蓋言文、武以盛德大業，上得天心，下得民意，以興我周邦，遂使汝得以列爵分土，而爲諸侯之長，汝不可不思所以保而守之也。「丕顯考」者，言文王之德大明也。其曰「丕顯考」者，正猶《盤庚》所謂「先神后」也。「天佑下民，作之君，作之師」，凡欲其脩德

以子惠斯民而已。其爲刑罰殺戮，則誠有所不得已焉。蓋以德者，人之所同好也，故我則明之，使斯民莫不曉然而向化；刑者，人之所同惡也，吾則慎之，使斯民莫不難犯而易避。董仲舒曰：「陽常居大夏，而以生育長養爲事；陰常居大冬，則積於空虛不用之處，如此見天之任德而不任刑也。天使陽出布施於上以成歲功，使陰入伏於下而時出佐陽。」❶「明德」者，「陽出布施於上」之譬也。「慎罰」者，「使陰入伏於下」之譬也。明德謹罰，則文王愛民之心至矣。然其愛民之心尤爲著明者，則在於鰥寡無告之民未嘗有侮慢之心也。孟子曰：「文王發政施仁，必先斯四者。」正謂此也。夫論聖人之盛德，必稱其不廢困窮，不侮鰥寡者，蓋困窮、鰥寡，人情之所易忽也，於人情所忽者，而仁惠加焉，猶不敢侮慢，則其餘可知也。亦猶論離婁之明，而稱其察秋毫之末；論易牙之知味，而稱其辨淄澠之真。至於「不敢侮鰥寡」，則其深仁厚澤所以覆被斯民者，無以復加矣。而又當分別善惡，進賢退不肖，而使民知所好惡也，故繼之以「庸庸，祗祗，威威，顯民」。先王於黜陟刑賞之間何所容心哉？因其可用者，則吾從而用之；因其可敬者，則吾從而敬之；因其可威者，吾從而威之。用之者所謂使能也，敬之者所謂尊賢也。「威之」與所謂「惟辟作威」之「威」同。庸其所可庸，祗其所可祗，威其所可威，則民皆知好惡之所在，故文王以此而明示於民也。惟其「明德慎罰，不敢侮鰥寡」，以盡其愛民之道；而又進賢退不肖，以盡其覿民之道，故能肇造周室，奄有區夏，以爲天下之君。雖其成效則履天子之圖籍，以涖中國而撫四夷，而其始則在於一、二邦修之而已。其修之者，始於一、二邦，而其享之者，必至於萬國。蓋「以德行仁者王，王不待大」故也，豈必廣土衆民，而後能有爲哉？惟得其民，則得天下矣。蓋文王之德，若日月之照臨，雖光於四方，而尤顯於西土，故此西土岐周之民惟是怙恃冒被文王之德化，歡聲洋溢，稱頌而歌舞之，故其道上聞於天，「天聽自我民聽」，民之歸我也如此，則天之聞之也，安得而不美之乎？如是，乃大命文王誅殷伐紂，膺受景命，以王天下也。文王克成厥勳，以新周邦，而其大統猶未集於其身，其所以卒其伐功，革商而爲周，越厥邦厥民皆得其叙者，乃汝寡有之兄武王勉而行之也。惟文、武之積德累功，以建立周家之社稷，故爾小子封得以享其餘慶，「在茲東土」列爲諸侯

❶「入」，原誤作「人」，今據汲古閣本、通志堂本改。

也。夫人之愛其子孫，是天下之通義也，❶有得焉，而思以與其子孫，亦人情之所皆然也。文、武之造周，其勤勞若此，亦欲其子孫千億宜君宜王，緜緜延延而不絶也。康叔既享其餘慶，分茅於衛，以爲諸侯之長，則必思謹其侯度以藩王室，然後可以享之而無愧也。故周公之誥康叔，必先以文、武造周之艱難，而汝因得以列於諸侯爲之言也。《微子之命》曰：「庸建爾于上公，尹茲東夏。」《蔡仲之命》曰：「肆予命爾侯于東土。」《君牙》曰：「今命爾予翼，作股肱心膂。」《冏命》曰：「今予命汝作大正，正于羣僕侍御之臣。」此皆始命之辭，故其篇皆命之體也，而謂之「命」。此篇之作，非在於康叔始封之時，而在於營洛之後，故不謂之「命」而謂之「誥」。蓋其言曰「肆汝小子封，在茲東土」，此乃既封於衛之辭，與始命之辭異矣。《左氏春秋傳》定四年，衛子魚曰成王「分康叔以大路、少帛、綪茷、旃旌、大呂，殷民七族，封畛土略，自武父以南，及圃田之北竟，命以《康誥》，而封於殷虚」。信斯言也，則是《康誥》之作乃在於始封康叔之時，不惟與此篇之言始終不合，亦汩夫誥命之體矣。

王曰：「嗚呼！封，汝念哉，今民將在祗遹乃文考，紹聞衣德言。往敷求于殷先哲王用保乂民，汝丕遠惟商耇成人宅心知訓。別求聞由古先哲王用康保民。弘于天，若德裕乃身，不廢在王命。」

夫文王之造周室，豈一朝一夕之故哉？蓋其積德累功，自百里而起，「明德慎罰，不敢侮鰥寡」，以致其不忍人之心，而又能「庸庸，祗祗，威威」，則賢人聚於朝，而不仁者不得以播其惡於衆，民之歸之也，若水之就下，故爲上天之所眷佑。武王因之，應天順人，以有天下。汝康叔於是得以懿親而爲東土之諸侯，將使其知父兄之艱難，則其享之也，烏可以不念之哉？然其所以念之者，亦不在於他也，既以文王之餘慶而享其福禄，則其舉而措之，以治斯民者，亦惟文王是法而已。《詩》曰：「伐柯伐柯，其則不遠。」既享文王之餘慶，則遵文王之道，以施之於民，其則亦豈遠哉？故告之以今之治，當在敬循汝考文王之舊，繼其所聞而服其德。言所聞者，即「德言」也。繼之，則有以傳於後而不泯。然又不可以徒繼之而已，又

❶ 「下」，汲古閣本作「道」。

當服其言於身而允蹈之也。「衣德言」，若《説命》所謂「説乃言惟服」是也。祇遹文考而服膺其言，則其於治民，蓋不難矣。然自文考以前，亦豈無哲王哉？去周之近者，莫如殷，自「湯至於武丁，賢聖之君六七作」，其立政立事，盡善盡美，流風善政，亦猶有存者，故不可不往而徧求之，用之以安治斯民也。既徧求「殷先哲王」所以安治斯民者而用之矣，然當其先哲王之撫柔天下也，朝廷之上，公卿之位，蓋必有老成人，年彌高而德彌邵，其深謀遠慮，以佐其君，而圖回四海者，汝當大遠而思之，宅之於心而忖度之，則知夫所以訓民之術矣。夫惟殷之聖君、聖臣規模在兹，既已徧求而遠思，則其學於古訓者，不爲不至也。然自殷以前，自夏禹而下，豈無善政？其可舍之而不求哉？則在於「古先哲王」之道，又當別敷求而聞由之，以安斯民也。「由」者，謂行之也。孟子曰：「一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士；天下之善士，斯友天下之善士。以友天下之善士爲未足，又尚論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人可乎？是以論其世也，是尚友也。」夫以一鄉之善士爲未足，又推之於一國；以一國之士爲未足，又推之於天下；以天下之士爲未足，又推之以尚論古人，則尚友之心豈有既哉？今成王之誥康叔，既使之祇遹文考矣，自文考推而上之，又使之敷求「殷先哲王」及「丕遠惟商耇成人」，自「殷先哲王」及「商耇成人」推而上之，則使之「別求聞由古先哲王」，此所以尚論古人之世者也。然其於「殷先哲王」，則曰「往敷求」；於「商耇成人」，則曰「遠惟」；於「古先哲王」，則曰「別求」；於「殷先哲王」，則曰「保乂」；於「古先哲王」，則曰「康保」，此蓋經緯其文，以成述作之體。正如《舜典》記載舜之巡守，於南巡則曰「如岱禮」，於西巡則曰「如初」，於北巡則曰「如西禮」，不必求其義也。而王氏諸家皆從而爲之説，其言破碎附會，不足取信。然經之大意，蓋不在是也，如必以此等語爲各有其義，則於「先哲王」曰「殷」，於「商耇成人」曰「商」，亦必有説矣。既別求於古先王，則其孳孳爲善，不自任其聰明以淪亂斯民者，至矣，盡矣，而又繼之曰「弘于天」。「弘」者，廣而大之之謂也。薛氏曰：「人各有天，如火始然，如泉始達，在廣而充之。」此説是也。蓋康叔之治民，固不可不取法於文考，然文考必取法於「殷先哲王」及「商耇成人」，故既祇遹文王，則當敷求「殷先哲王」、「遠惟商耇成人」也。「殷先哲王」、「商耇成人」必取法於「古先哲王」，故既敷求「殷先哲王」、「遠惟商耇成

人」，則當别求「古先哲王」也。「古先哲王」必取法於天，故别求「古先哲王」，則當「弘于天」也。至於「弘于天」，則無以復加矣。道之大，原出於天故也。《召誥》曰「今冲子嗣，則無遺壽耇，曰其稽我古人之德，矧曰其有能稽謀自天」，亦此意。能「弘于天」，則能順性命之理，以成其德，而可以裕乃身矣。孟子曰：「君子所性，仁義禮智根於心。其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」此皆「若德裕乃身」之效也。自祗遹文考引而伸之，觸類而長之，以至於「弘于天」，於是存心養性之道，蓋心廣體胖，而民無有不被其澤，如此，則永綏厥位，不見廢於王命矣。

王曰：「嗚呼！小子封，恫瘝乃身，敬哉！天畏棐忱，民情大可見，小人難保。往盡乃心，無康好逸豫，乃其乂民。

「恫」，痛也。「瘝」，病也。言康叔之治民，不可以不敬，當常如疾痛在汝之身也。「子之所慎，齊戰疾。」人之疾痛在身者，自非狂惑失志，未有不致其慎者，故兢兢戰戰，惟恐不及。汝之敬於治民，其心當如此，不可以須臾忘也。人之常情，天之高高而在上者，固以爲可畏，至於下民，林林然而在下，則其心必輕而忽之矣，故戒之以「天畏棐忱，民情大可見，小人難保」。言「天難諶，命靡常」，甚可畏也，然有德則親之，有道則享之，誠意孚於此，而天意應於彼，蓋疾於枹鼓之應，以其所輔者誠也。民之情，好安而惡危，好治而惡亂，固大可見矣，然而撫之則后，虐之則讎，離合之間，不容毫髮之差，則小人豈不難保乎？能保小民，則天必輔之矣。苟惟肆於民上，以縱其淫，而棄天地之性，則民心未附，其何以得天之心哉？則民之可畏，蓋與天之可畏無以異也，故汝之往治之也，則無以民爲可忽，必盡汝之心，以治其國，毋懷燕安，而肆其逸豫之情，乃可以治斯民矣。此所以爲不可不敬也。

「我聞曰：『怨不在大，亦不在小，惠不惠，懋不懋。』已！汝惟小子，乃服惟弘王應保殷民，亦惟助王宅天命，作新民。」

此蓋言汝之所以敬於治民，不可使之有怨也，故引其所聞於古人之言以戒之。言致怨之道，無小無大，皆足以召亂，惟其不可使之有怨而已。無以爲大，而後可畏，無以爲小，而不知恤。《五子之歌》曰：「怨豈在明，不見是

圖。」言當圖所以遠怨之道而已，當順而不順，當勉而不勉，皆致怨之道也。蓋治其國者，必順於人而勉於己。不順於人，則暴戾悖亂，以咈百姓之心；不勉於己，則般樂怠傲，以縱一己之欲，怨安得而不聚哉？此所以在乎惠其所當惠，懋其所當懋也。欲惠其惠，懋其懋，則汝小子惟當大我所以應保殷民之道。「應保」者，狗民之情而安之也。晁錯曰：「人情莫不欲壽，三王生而不傷；人情莫不欲富，三王厚而不困；人情莫不欲安，三王扶而不危。」如此之類，皆所以應保之也。王者之於民，一視而同仁，固無間於彼此，雖殷之餘民，皆吾之赤子也，故其應保之心未嘗必替。汝既爲君，必當有以洪而大之，洪而大之，則所以治其國者盡於此矣，又當助我「宅天命」，以「作新民」也。蓋康叔以衛侯爲司寇，既爲王之六卿，分職而治，則王之「宅天命」，以「作新民」，其可不致其協贊之力哉？惟其以「弘王應保殷民」與「助王宅天命，作新民」分而爲二，則成王得以司寇之職而告戒之，蓋可見矣。曰「弘王應保殷民」，「助王宅天命，作新民」，皆以「王」言之者，蓋此篇雖稱王命以誥，其實周公之辭，猶曰「朕其弟，小子封」也。

王曰：「嗚呼！封，敬明乃罰。

惟康叔以列侯入仕於周，厠於六卿之列，則夫宅天命以作新斯民者，固當有以助王矣，而其分職也，乃周官之司寇。司寇之職「掌邦禁」，以「詰姦慝，刑暴亂」者也。既爲司寇之官，則不可不盡夫司寇之職，故又嗟歎而戒勑之，言汝之所以行其刑罰，當致其敬明也。蓋用刑之道，惟敬故明。《王制》曰：「刑者，侀也。侀者，成也。一成而不可變，故君子盡心焉。」惟盡心而不苟，則既致其敬矣。既致其敬，則其意論輕重之序，謹測深淺之量，豈有不明者哉？王氏曰：「敬明乃罰者，教康叔以作新民之道也。民習舊俗，小大好草竊姦宄，卿士師師非度，而一日欲作而新之，其變詐强梗，將無所不爲，非有以懲之則不知所畏，故當敬明乃罰也。」爲王氏之學者遂因其説以謂「殷之頑民，難以仁懷，易以威服」。此言甚非先王之所以愛民之意。夫秦自商鞅乃遺禮義，棄仁恩，并心於進取，秦俗日敗，蓋不減於殷之頑民也。漢承秦後，而蕭何、曹參爲相，以清静寬厚爲天下率，破觚爲圜，斲雕爲樸，號爲網漏吞舟之魚，而黎民安乂，作爲畫一之歌。夫漢於秦之餘民，尚不忍以刑罰而繩之，孰謂周公而肯爲此乎？彼蓋見此篇所言多及於敬刑慎罰之事，求其説而不可得，故爲此説耳。

「人有小罪，非眚，乃惟終，自作不典式爾，有厥罪小，乃不可不殺。乃有大罪，非終，乃惟眚災適爾，既道極厥辜，時乃不可殺。」

此則「敬明乃罰」之事也。夫惟天下之罪戾，别白而不可掩，暴露而不可解，大罪則加之以大刑，小罪則加之以小罰，如權衡焉，不可以毫釐差，則夫所以敬而明之，固爲易也。惟其疑獄之難決者，則不可以不加意也，故周公以此戒之。蘇氏以謂：「周公設爲甲乙二人，皆犯死罪，而議其輕重。甲之罪小，小於乙之謂也，非其罪不至死也，然其罪乃非眚災，而惟終之，乃惟自作不法，而曰法固當爾，如是，當據法殺不可讞也。乙之罪大，然非終之者，乃惟眚災適爾。適爾者，適會其如此也，是真可讞也。」此説是也。然於「既道極厥辜」，則以爲人之罪，法重情輕，盡道以責備，則信有大罪矣，而以常情恕之，則不可殺。然經言「既道極厥辜」，即繼以「時乃不可殺」，如蘇氏之説，則當於其中間更加以常情恕之之意，而後文義乃足也。此蓋罪之小者既終之，而自作不法，而又以爲法當爾，故不可不殺；罪之大者，「非終」，而「眚災適爾」，而又自以爲己之辜，故不可殺。若今之律所謂「自首」者，原其情之類也。「既道極厥辜」者，蓋既自以爲有罪云耳。此蓋所以原情而定罪也。使用法者不原情而定罪，則取必於一定之法，則刑辟之及與不及，惟繫於幸與不幸之間耳。諸葛孔明之治蜀也，「服罪輸情者雖重必釋，游辭巧飾者雖輕必戮」。「自作不典式爾」，游辭巧飾之謂；「既道極厥辜」，服罪輸情之謂也。《虞書》曰「眚災肆赦，怙終賊刑」，又曰「宥過無大刑」，故無小亦此意也，然辭簡而意足。此篇自「人有小罪」至「時乃不可殺」，意與《虞書》同，而文則衍矣，此渾渾噩噩之異也。唐孔氏嘗引陳壽之言曰：「『皋陶之謨略而雅，周公之誥煩而悉。何則？皋陶與舜、禹陳謨，周公與羣下矢誓也。』其意亦或然乎。」而謂「《君奭》、《康誥》乃與召公、康叔語」，其辭亦甚委悉，抑亦當時設語，好相煩復也」。此其評陳壽之失則是矣，而以爲好煩復，亦未悟夫渾渾噩噩之體自有詳略之不同也。

王曰：「嗚呼！封，有叙時，乃大明服，惟民其勑懋和。若有疾，惟民其畢棄咎，若保赤子，惟民其康乂。

如上文所言，小罪而非眚者，不可以幸免，大罪而非終

者，不至於濫及，或殺或否，各有輕重之叙，則是汝之大明於事，而有以服民也。蓋前告之以「敬明乃罰」，故此以爲有其叙，則是汝能明之也。刑既明，則民服矣，故天下莫不曉然知上之好惡，此所以相戒勑懋勉而莫不和平也。既明於刑，以納斯民於和平之域，則汝之爲司寇也，可謂盡其職矣，然汝之用法，必常有不忍人之心而後可。蓋司寇之職，「掌建邦之六典，以佐王刑邦國、詰四方」，則其心往往易流而入於忍也，然先王之所以建典刑之官，其本意惟欲使天下亡一人之獄，囹圄空虚，刑措不用而已矣。如舜之於九官播百穀者，則必欲其百穀之豐；敷五教之明典三禮者，則欲其三禮之舉，❶以至虞工之屬，莫不皆然。至於皐陶雖命之以明五刑，而其意則在於刑期于無刑而已。周公之誥康叔以「敬明乃罰」，其意亦然也。故既言「乃大明服」，則又繼之以「若有疾，惟民其畢棄咎，若保赤子，惟民其康乂」。「若有疾」、「若保赤子」，皆出於中心之所誠，然不期然而然者也。《大學》曰：「《康誥》曰：『若保赤子。』心誠求之，雖不中，不遠矣。」孟子曰：「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以内交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」蓋人之有疾而欲去之，有赤子而保之，此豈可以僞爲也哉？舉斯心以加諸彼，則無往而不爲仁，故若有疾，則民莫不遷善遠罪，而棄其過咎矣，故曰「惟民其畢棄咎」。「若保赤子」，則民莫不安居樂業，而各得其所矣，故曰「惟民其康乂」。既已棄咎，既已康乂，則孰有陷於罪而麗於刑？此正先王之所以建刑官之本意也，故雖命康叔以「敬明乃罰」，而其意則惟欲康叔以是而存心也。後之典獄者，存心則不然矣，故班孟堅曰：「今之獄吏，上下相驅，以刻爲明，深者獲功名，平者多害患。諺曰：『鬻棺者欲歲之疫。』非憎人欲殺之，利在於人死故也。今治獄吏欲陷害人，亦猶此也。」此固獄吏之罪，然亦上之人所以循名而責其實者，不知使其以是而存心也。

「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人非汝封。」又曰：「劓刵人，無或劓刵人。」

自此以上，則其恤刑慎罰，以不忍人之心爲心者，可謂至矣，故又戒之以慎法也。孔氏以「無或刑人殺人」爲絶句，「非汝封」則以屬於「又曰」爲下句。「非汝封刑人殺

❶「欲」上，汲古閣本有「必」字。

人」，漢孔氏曰：「言得刑殺罪人。」夫經之言曰「非汝封刑人殺人」，孔氏以爲「得刑殺罪人」，可乎？ 王氏曰：「刑人殺人，非汝所刑殺，乃天討有罪，汝無或妄刑殺人也。」則其言勝於先儒。 然其於「非汝封。 又曰：『劓刵人』」，則疑其當云「又曰非汝封劓刵人」，此則改易經文，以就己意，非闕疑之義。 唐孔氏以「又曰」爲周公述康叔之自言，其說亦迂回宛轉，不甚平易。 惟蘇氏以「非汝封」爲絶句，不以冠於「又曰」之上，則其義明白矣。 其說曰：「刑人殺人者，法也，非汝意也。 雖非汝意，然生殺必聽汝，不可使在人也。 至於劓刵人，則曰非汝獨生殺也，劓刵亦如之，其文略。 蓋因前之辭也。」此說可謂盡之矣。 蓋司寇之職「掌邦禁」，以懲夫不軌之民，然法者，天子之所與天下共之也，天子猶不可以上下其手，況司寇乎？ 是則「刑人殺人」，非汝封之私意也，然不任其私意者，則其弊易至於廢弛厥職，而他人或得以竊其權而用之矣，汝既爲司寇之官，豈可或移之他人哉？ 「劓」，截鼻也，五刑之一。 「刵」，《說文》曰：「斷耳也。」雖不在於五刑，然亦劓之類。 比於「刑人殺人」皆輕刑也。

王曰：「外事，汝陳時臬司師，茲殷罰有倫。」

又曰：「要囚，服念五、六日至于旬時，丕蔽要囚。」

「外事」者，王氏曰：「人君以正德爲內事，正法爲外事。上所戒者正德之事，於是戒之以正法之事。」以德與法而分內外，既已非矣，然自此以上，是亦正法之事也，安得爲至此後方言外事乎？ 蘇氏亦以德爲內，政爲外。 惟先儒以爲「外事，諸侯奉王之事」，其說似之矣，而未之盡也。 蓋上所言者，司寇之事，內事也，「外事」者，衛侯之事也。 以衛侯入爲大司寇，故兼內外之事言之。《左傳》定四年，衛祝鮀曰：「成王分康叔以大路、少帛、綪茷、旃旌，封於殷虛，啓以商政，疆以周索。」下言「殷罰」、「殷彝」，所謂「啓以商政」也，則「外事」乃衛之事，蓋灼然也。周公前既以康叔爲司寇典刑之官，故命以恤刑慎罰之事，於是又謂不獨司寇之「掌邦禁」爲然也，衛之刑禁亦當然爾。 「汝陳時臬事」者，汝布陳是法，以司牧其衆。此殷家之刑罰先後輕重，各有倫叙，當守而用之也。「臬」，法也。 「要」，獄辭也。 殷家之罰信有倫矣，因之，要辭固麗於法矣，然汝猶未必能得其情也，當服而念之，自五、六日至於一旬，又其久者，則至於一時，法固然矣，

罪亦然矣，無可生之道矣，乃可大斷其辭，而加以刑罰也。夫死者不可復生，斷者不可復續，一有不當，悔之何及？故不可不審也。唐太宗問羣臣曰：「死者不可復生。決囚雖三覆奏，而頃刻之間，何暇思慮？自今宜二日五覆奏。」正得周公之遺意也。

王曰：「汝陳時臬事，罰蔽殷彝，用其義刑義殺，勿庸以次汝封。乃汝盡遜曰時敘，惟曰未有遜事。

言汝陳是法事，其罰之所斷，則必以殷家之常法也。既服念之久，然後丕蔽其囚也，必以殷彝，言不可以逞一己之喜怒也。前言「殷罰有倫」，蓋言殷家之罰固有其倫也，此言「罰蔽殷彝」，則謂汝之斷罰必以殷之常法也。言「殷罰」、「殷彝」，唐孔氏曰：「衛居殷墟，又周承殷後，刑書相因，故兼用其有理者。謂當時刑書或無正條，而有殷故事可兼用者，若今律無條，求故書之比也。」「用其義刑義殺」，言汝康叔以殷家之常法刑人殺人，固當用其合宜者，勿用以就汝封之心所欲也。「殷罰有倫」、「罰蔽殷彝」，即上文所謂「有叙」也。「用其義刑義殺，勿庸以次汝封」，即上文所謂「非汝封刑人殺人」也。爲司寇於内既當如此，而衛之刑用於外者亦當如是也。汝之於刑罰，既能深思熟慮，合於天下公心，而不以逞其私意，則汝之所爲，可謂盡順而有叙矣。然而汝當曰：我未有能順之事也。夫苟無所不順而曉曉然以告人曰：此我之能順其事也，則與夫不順者其何以異哉？蓋自言其順者，適足以掩其美；不言其順者，則其所順之事亦豈頓然而滅哉？孔子曰：「如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。」盡遜而有叙，固爲美矣，驕心一生，則其美不足觀矣，故周公告康叔以「惟曰未有遜事」，乃所以保其美也。舜稱禹曰：「汝惟不矜，天下莫與汝争能；汝惟不伐，天下莫與汝争功。」蓋矜則人與之争能，伐則人與之争功，自言其有遜事，則必將有不遜之事矣。

「已！汝惟小子，未其有若汝封之心。朕心朕德，惟乃知。

康叔以肺腑之親，出則爲諸侯之長，入則列六卿之位，兼此二職以爲天子之佐，而治殷之餘民。周公既告以恤刑慎罰之事，使之明於小大輕重之序，乃可以無忝於司寇之所掌，而衛之刑罰亦得其當，又當謙恭自牧，而不自以爲能，則其所以丁寧告勑之者，可謂盡矣。然衛之民染

紂之化，風俗頹敗，父子兄弟之倫悖亂而不順，久矣，此非刑罰之所可得而禁，亦非歲月之所可得而革也，惟其待之以寬，持之以久，優游訓迪，使之遷善遠罪，復其所固有之性，則刑罰不試，而風俗丕變矣。故自此以下，又告之以先教化，後刑罰，漸摩浸漬，以革衛之惡俗也。「已」者，起語之辭。謂汝雖小子，然未有若汝之心有志於善也。成王既謂未有若汝封之心，則康叔之心，成王蓋深知之矣。成王既知康叔之心，而成王之心與夫所脩之德，亦汝康叔之所深知也。我知汝之心，則我之所以告汝者，皆汝之所能行也。汝知我之心，則汝之所聞於我者，當以此爲可行也。《家語》曰：「非其人而語之，如會聾而鼓之；是其人而語之，如聚沙而雨之。」成王知康叔之心，康叔又知成王之心，則其告之也，豈不「如聚沙而雨之」乎？蘇氏曰：「將有以深告之，故言我與汝相知如此。」此說是也。既言我之與汝相知如此，故遂從而誥之所以治殷頑民之道也。

「凡民自得罪：寇攘姦宄，殺越人于貨，暋不畏死，罔弗憝。」王曰：「封，元惡大憝，矧惟不孝不友。子弗祗服厥父事，大傷厥考心；于父不能字厥子，乃疾厥子；于弟弗念天顯，乃弗克恭厥兄；兄亦不念鞠子哀，大不友于弟。惟弔茲，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂。曰：乃其速由文王作罰刑，茲無赦。不率大戛。

「凡民自得罪」者，言其得罪於天下，自己而招之，而非上之人有以使之然也，如所謂「自作孽」是也。而其所謂「罪」者，則「寇攘姦宄」，靡所不爲，又且殺人殞越人，而自取其貨以爲己有，且其自强於爲惡，而不畏死也。夫好生而惡死者，天下之真情也，人惟畏死，然後可以死懼之，既不畏死矣，則何所不至哉？此其所以犯天下之所共怒，而無不惡之也。周公將告康叔，以衛之風俗自棄於人倫，而拂其天性之愛，汝當適之以美教，而不可遽齊以刑，故先設此以爲言，而以其輕重相較，以發明其意也。故繼之曰：「元惡大憝，矧惟不孝不友。」言「寇攘姦宄」之人，是誠元惡也，人固已大惡之矣，況於不孝不友之人，其惡爲尤大，而人之惡之也，當愈甚矣。人之惡不孝不友者，固當在於「寇攘姦宄」之上，然「寇攘姦宄」之人則可以致之死而無憾，而不孝不友者，汝則當有以自

責，而未可以全罪於民也。蓋凡民之自暴自棄，陷於大惡，干國憲而犯衆怒，以至於「愍不畏死」，是誠所謂無忌憚者也。此誠教化之所不可加，蓋其自得罪故也，是誠可憝也。可憝，則可殺矣。若乃爲人子，而不能敬行其所以事父之事，以失其父之心，是子不子也。爲人父，而無惻隱怵惕之心以撫愛其子，乃憎而疾之，是父不父也。爲人弟，而不念天之明有此長幼之分，而不恭其兄，是弟不弟。爲人兄，而不念父母之鞠子爲可哀，而不友其弟，是兄不兄也。夫父慈而教，然後盡父道；子孝而恭，然後盡子道；兄愛而友，然後盡兄道；弟欽而順，然後盡弟道，故父雖不慈，子不可以不孝，兄雖不友，弟不可以不恭。父之於子，兄之於弟，各自盡其道，不可以不孝不恭之故，而愛友之心遂替也。苟其爲父者曰：子既不孝矣，我何以慈爲哉？其爲兄者曰：弟既不恭矣，我何以友爲哉？子也，弟也，亦以是而存心，則父子兄弟，而俱失其道矣。父子兄弟俱失其道，雖悖天倫，反人理，若爲可憝，然實可愍而不可憝也，蓋非其自得罪故也。夫父子兄弟之倫，皆其所受於天命之性，無有智、愚、賢、不肖之別也，而乃汩没其所受於天者，此豈無所自而然哉？蓋上失其道，教化不明，不能使斯民復其本性，以馴致於士君子之域，則無乃我政之罪乎？「弔」，先儒以訓「至」，今當讀爲「弔閔」之「弔」。惟其我政之罪，故可弔閔而不可憝，是必引慝自咎，冀其感悟而歸於忠厚爲可。苟爲不於我政人以爲得罪，彼天之與我民以常性，而其泯亂至此，曾不思其所以然之故，乃曰：吾當速用文王所作之罰刑以繩之，罔有所赦。民既不知夫自新之路，而迫之於刑罰，則其不肖之心浸淫日甚，亦將終不循乎大常矣，故曰「不率大戛」。《爾雅》曰：「戛，常也。」速由罰刑而無赦，而民之不率蓋自若也，則刑罰不足恃也，審矣，何以多殺爲哉？孟子常引此篇「殺越人于貨，愍不畏死」。凡民罔不憝，以爲是不待教而誅，則夫不孝、不慈、不友、不恭之人，其必教之不改，然後誅之，而未可遽誅也。昔舜之命皋陶作士，「寇攘姦宄」，則使之明五刑以治之，至於「百姓不親，五品不遜」，則幾於禽獸，舜不以與寇賊姦宄之人同棄於皋陶之刑，❶而乃使契爲司徒，敷五教以導之，且以在寬爲戒，誠以五品至於不遜者，非斯民之辜也。故周公使康叔於元惡則當憝之，而至於不孝不友則閔之，正舜之用心也。孔子爲魯司寇，有父子訟者，夫子

❶「賊」，汲古閣本作「攘」。

同狴執之，三月不別，其父請正，夫子赦之。季孫聞之，不悦曰：「司寇欺予，曩告予曰，國家必以孝令，今戮一不孝以教民孝，不亦可乎？而又赦之，何哉？」冉有以告孔子，喟然歎曰：「上失其道，而殺其下，非理也。不教以孝，而聽其獄，是殺不辜。」亂其教，煩其刑，使民迷惑而陷焉，又從而制之，故刑雖煩而益不勝也。夫以不孝不友、不慈不悌之人固爲大惡矣，苟爲不教而殺，則是夫子之所謂「不辜」也。而先儒乃以爲速由茲文王作罰刑，謂：「周公使康叔案法而誅之。」王氏亦同此説。信如此言，則夫子赦父子之訟爲縱惡，而季孫之言爲合於周公也，故不如蘇氏之説爲勝也。下文言父子兄弟之皆失其道，而其上文特言「不孝不友」者，蓋其文先言子之不祇服厥父事，次及於兄，又次及於弟，然後及於兄之不友，故其初但言「不孝不友」者，舉上下以包之也。

「矧惟外庶子訓人，惟厥正人，越小臣諸節，乃别播敷造民大譽。弗念弗庸，瘝厥君，時乃引惡，惟朕憝。已！汝乃其速由茲義率殺，亦惟君惟長，不能厥家人越厥小臣、外正。惟威惟虐，大放王命，乃非德用乂。

「外庶子訓人」者，薛博士曰：「庶子者，公族之官也。《周官》：『諸子掌國子之倅。』《燕義》以謂：『天子之官有庶子之官。』《文王世子》謂：『庶子之正於公族者，教之以孝悌、睦友、子愛，明於父子之義、長幼之序。』然則庶子即諸子也。天子謂之諸子，諸侯謂之庶子，其所掌則諸侯與天子之官同，故《燕義》之所掌與《周官》無異也。所謂訓人，即如《文王世子》所言是也。」此其謂所掌「與天子之官同」，則是矣，至其以「天子謂之諸子，諸侯謂之庶子」，未必然也。《燕義》既言「天子之官有庶子之官」，則天子亦謂之庶子矣。以「外」云者，指衛而言也。「正」，長也。「正人」，謂衆官之長，若《周官》「宫正，主宫中官之長，司會，主天下之大計之官之長」是也。「越小臣諸節」者，謂正人之下，諸小臣有符節者。唐孔氏曰：「符節者，非要行道之符節，若爲官行文書而有符，今之印是也。」康叔錫壤於王，以君一國，一國之化所自出也，今苟不能宣明教化，去汙染，而與之惟新，使斯民之不孝、不慈、不友、不恭之人曠然大變，以趨於禮義之域，是汝正人之罪也。汝正人若不引慝於己，自以爲罪，而乃不忍斯民之悖戾，欲一旦舉而納之於刑，固不足以使斯民知改過而率乎大戞矣。況夫汝衛國之臣受爵禄於汝，以助

汝之訓迪黎民，如庶子之官，其職以訓人爲主，以至夫衆官之長及諸小臣有符節之人，是皆有位於朝者也，乃當分別其善惡，以立斯民之善譽，不使其惡名之彰也，然後可以無曠厥職。苟爲不念此，不用此，而無以助其君，則是病其君矣。彼乃長於爲惡，我亦將惡之也。周公之所以言此者，蓋爲不能訓導商之餘民去其不善而長其善，遽以刑罰誅殺之，非特康叔正人之得罪，亦汝諸臣之罪也。此主於教民而言，故先言「庶子」於「正人」之上也。汝若不能優游漸漬，將之以久，以驅民於善，乃速用此義，循而殺之，則是汝爲君爲長，而不能其家人及其小臣、外正也。「率殺」，若所謂案法誅之是也。「小臣、外正」，即上文所謂「正人」、「小臣諸節」是也。其曰「外正」，亦猶「外庶子」云也。夫天下之本在國，國之本在家，故《易・家人》之《彖》曰：「父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦，而家道正。正家而天下定矣。」蓋使其一家之中，父子有親，兄弟有序，舉斯心以加諸彼，則天下之爲父子兄弟者定矣。此其本末先後之序作於此者，必有應於彼，其機然也。今衛之遺民，其不孝、不慈、不友、不恭，陷於大惡而不能自反，必以之施於家者未盡。既不能齊其家，又不能倡率其臣，使小臣、外正播敷教化，以立民之善譽，而其所恃以治民者，惟有「速由茲義率殺」而已。是汝惟肆爲威虐以整齊之，放棄王之所以命汝者，而不達之於民，乃汝康叔以非德而用之以治民也。「不能厥家人越小臣、外正」，猶《左氏傳》所謂「不能其大夫，至於君祖母以及國人」也。孔子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」夫以德化民，則民知善之可爲，而不善之不可爲，如水之寒，火之熱，故有恥，有恥，則雖驅之以爲不善，亦不肯爲矣；以刑齊民，則民未必知不善之不可爲，特强制之而已，❶故無恥，無恥，則欺詐誕慢之心生，凡可以苟免者，無不爲也。其犯上作亂，何所不至哉？今也，率殺而無赦，則爲非德乂民。以非德，則雖用文王之罰刑，汝亦無以使民之率大戛矣。

「汝亦罔不克敬典，乃由裕民，惟文王之敬忌，乃裕民曰：『我惟有及。』則予一人以懌。」

「典」，先儒以訓「常」，謂「常事人之所輕，故戒以無不能

---

❶「强」，汲古閣本無此字。

敬常」。王氏則曰：「《周官》以六典待邦國之治，❶故爲諸侯當先敬典。」予竊以爲不然。「典」者，天叙之典，即父子兄弟之常道也。「敬典」者，「敬敷五教」是也。「乃由裕民」者，在寬是也。既不可以嚴刑峻罰以迫切之，則無不敬典而用以裕民，寬以誘之，則易直子諒之心油然而生矣。然爾之所以裕民者，亦豈可他求哉？「惟文王之敬忌」已。潘博士曰：「敬則有所尊，而能順其所爲；忌則有所畏，而能戒其所不爲。」此説是也。夫成王之所以望於康叔者，固欲其祗遹文考，而率由其舊，不愆不忘也，使其於不孝不友之人，而速由文王之罰刑，是亦祗遹文考而非所以祗遹之矣。惟其裕民，而「惟文王之敬忌」，則得其所以祗遹之道也。蓋不敬忌於文王，而以之裕民，乃曰「其速由文王作罰刑，兹無赦」，是罔民也。爾之所以裕民，苟曰：我惟有及於此，無不至也，則予一人安得而不悦哉？夫成王謂正人之弗念不教而誅其民，亦豈成王之所欲哉？「弗念弗庸」，既以爲憝矣，故敬忌以裕民，則我心悦懌。成王之所好惡，蓋在於此，而其德皆康叔之所知，則康叔之所擇術當如何哉？此所以先言「朕心朕德惟乃知」，而後告之以此也。夫周誥、商盤，雖若詰曲聱牙而不可曉，及反覆而考之，則未嘗不錯綜經緯而有條理也。學者不可不知。

王曰：「封，爽惟民迪吉康，我時其惟殷先哲王德，用康乂民作求。矧今民罔迪不適。不迪，則罔政在厥邦。」

成王既以殷之遺俗染紂之化，不孝不友大泯亂於民彝，當於汝康叔政人得罪，斯民苟陷溺其良心而不能自反於善，則汝康叔固不可以逃其責矣。何者？斯民之所以至此者，汝不知敬典以裕之故也。然分土列爵，以司牧殷之遺民者，康叔也；履至尊，制六合，溥天之下，罔不率服，雖殷之餘民亦皆歸於橐籥之中者，成王也。既以此爲康叔之罪，成王獨無責乎哉？故自此以下，又皆成王以訓迪厥俗，使之生其善心者，而自任於己也。昔孔距心爲齊平陸大夫，而其民以凶年饑歲之故，「老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方」。孟子既以失伍責之，而距心自以爲罪矣。他日孟子爲齊王誦之，而齊王亦自以爲罪也。蓋以平陸言之，責固在於距心，以齊國言之，責豈不在於王乎？故以衛國言之，則康叔固當敬典以裕民，以天下

❶「待」，汲古閣本作「詩」。

言之，則成王獨可恝然不以爲意哉？ 成王之告康叔，謂我之所以朝思夕慮以康乂殷民，未嘗有須臾廢，其牧養之宜一有不至，則天降之罰，我當順受而不敢怨也。 我既以此而自任矣，爾康叔當如何哉？

「爽惟民迪吉康」者，言惟民當迪導以吉康之道，其理甚明也。 夫堯、舜之民仁壽，非其民自爾也，迪之者以其道故也；桀、紂之民鄙夭，非其民自爾也，迪之者非其道故也。 夫殷之遺民不孝不友，以大泯亂於民彝，爲不吉孰甚焉？ 如此，則將陷於囹圄，以危其身，喪其家，其爲不安孰甚焉？ 然原夫殷民當其受天地之中，以生良心，未喪之前，孰不知吉康之不可一日舍，而凶危之不可一日就哉？ 其所以至此者，蓋上之人無以迪之耳。 苟能以其所固有之性而還以治之，則其不去凶危而就吉康，未之有也。 惟夫民之於吉康必在夫有以迪之，而後能秉彝而好德，故我其思殷之先世哲王之德所可用以安治斯民者，作而求之也。 先儒以「求」爲「求而等之」，王氏以爲「作而求我所爲」，蘇氏以爲「民所求」，皆非本義。 蓋「求」與「好古敏以求之」之「求」同。「作」，起也。 起而求商先哲王所以康乂民者而行之也。 王博士曰：「聖人不欲康乂天下之民則已，如欲康乂天下之民，而不知求先王之德，未見其能至也。《詩》云：『王配于京，世德作求。』夫武王之所以配于京者，以三后在天故也。 此作求之謂也。 蓋成王戒康叔，惟文王之敬忌以裕民，則其自處可知矣，而此言『我時其惟殷先哲王德，用康乂民作求』也。」此説爲善。 此篇言汝雖小子，「乃服惟弘王應保殷民」，謂成王之於殷民，固未嘗不加意拊循，以盡其應保之政，汝康叔當惟我之德意以弘之而已。 則夫求殷哲王德之康乂民者，正成王之本心也。「矧今民罔迪不適」者，無以殷之民其不孝不友與肺腑俱生不可以革也，未有迪之而不適者。 蓋上之化下，下之從上，如泥之在鈞，惟甄者之所爲，如金之在鎔，惟冶者之所鑄，豈有迪之而不適從者哉？ 迪之於仁壽，則仁壽；迪之於鄙夭，則鄙夭。 苟以爲自暴自棄，不可變革，而無以迪之，則無政在於厥邦矣。 蓋邦之所以爲邦者，以有政也。 無以迪民，則何政之有？ 故我之作求殷哲王之德，舉而措之於天下者，凡以邦之政不得不然也。

王曰：「封，予惟不可不監，告汝德之説于罰之行。 今惟民不静，未戾厥心，迪屢未同。 爽惟天其罰殛我，我其不怨。 惟厥罪無在

大，亦無在多，矧曰其尚顯聞于天。」

先儒曰：「我惟不可不監，視古人告汝施德之説于罰之所行，欲其勤德謹刑。」此説是也。蓋言我之所以丁寧而告汝者，皆監於古所謂「德之説」也。「德」者，本也。「罰」者，其輔助也。不本於德，其何以行罰哉？故「罰之行」，必本於「德之説」也。王氏曰：「民悦汝德乃以汝罰之行也。有罪而不能罰，則小人無所懲艾，驕陵放横責望其上無已，雖加以德未肯心説，故于罰行然後説德也。」王氏既於「乃其速由文王作罰刑，無赦」，以爲此父子兄弟所以爲無可赦之道，意謂殷俗之薄，非罰不能齊整其民，而使之遷善，故其説不得不然也。然觀王氏此言，蓋其新法之行不附己者，皆私斥逐，故以此藉口耳。我既不可不以德之説而諄諄然告之矣，然今天下之民未厎於静，以復其天性，蓋以其心未有所止戾也。《禮記》曰：「能定然後能静。」苟其心未定，則感於物而動矣，其能静乎？惟其未定以主之於中，故上之人雖有以迪之之屢，丁寧曉譬至於再三，而猶未喻也。夫迪之之屢，而民猶未同，似爲民之罪也，然「天佑下民，作之君，作之師，惟其克相上帝，寵綏四方」，蓋天之於民，固欲其各正性命，保合大和，以應其上。然天之所以誘民者，豈諄諄然而告之哉？惟立之君師，以司牧之。君師能脩教於上，以納斯民於士君子之域，然後可以助夫上帝之「寵綏四方」，而不曠乎天職也。今乃使民不定其心以厎於静，則雖迪屢，而民之未同者，乃其所也，豈民之罪哉？蓋我不能盡其君師之道，以助乎上帝而已矣，故明惟天之必罰殛我。我既負天之所以委付於我者，則其罰殛之，蓋將順受之，豈敢怨哉？夫人之所以治其己者，不可使其身有可指之罪。無以罪之小爲無傷也，小或積而成大；無以罪之少爲無傷也，少或累而爲多，則夫戒慎恐懼之心當如何哉？惟其微疵細過皆可以致患害，而招爲殃也，況夫積之，而至於顯聞于天，而天其罰殛之，皆我自取之也，豈敢怨哉？成王之誥康叔，固欲康叔負罪引慝，無以斯民之泯亂民彝不可憝，而當以爲可憫也。既以民之不孝不友而歸罪於康叔矣，則爲成王者，宜如何哉？此所以自謂其「迪屢未同」，則天以致罰殛於我也。蓋成王此言有成湯「慄慄危懼，若將隕于深淵」之意。湯之言曰「罪當朕躬，弗敢自赦」，成王之言曰「爽惟天其罰殛我，我其不怨」，此皆自任天下之重，而不分過於其臣者也。爲康叔者，既知我之心與德矣，則其聞是言也，豈

不深思熟慮，求其所以敬與裕民之道，以丕變舊俗哉？

王曰：「嗚呼！封，敬哉！無作怨，勿用非謀非彝。蔽時忱，丕則敏德。用康乃心，顧乃德，遠乃猷，裕乃以民寧，不汝瑕殄。」

「敬哉」者，言我之所以告汝者，汝無以爲陳言而不敬也。爾當推不忍之心以治斯民，無爲可怨之事也。民之於君，所賴以安其居而樂其生者也，豈欲怨之哉？惟君有以作怨，則民怨之矣，故戒以「無作怨」也。若使康叔不裕民以文王之敬忌，而惟以文王之罰刑用之，則有以作怨矣。「非謀」，非善謀也。「非彝」，非故常也。非善謀而從之，非故常而行之，則必至於敗事而作怨，故戒以「勿用」也。汝但斷之以至誠，大法於敏德，則怨何自而興哉？「蔽」與「一言以蔽之」之「蔽」同。言非謀非彝不可用，而惟當蔽之以此也。薛氏曰：「『時忱』者，至誠之道也；『敏德』者，至健之德也。惟至誠故能守，惟至健故能爲。」此説是也。蓋古之人所以大有爲於天下者，惟誠與敏而已。守之以誠，而行之以敏，則豈有不裕者乎？汝當用此以安汝之心，省汝之德，遠汝之謀，則可以裕民，而民自寧矣。我之所以分民而與之共治者，惟欲其安寧而無危亡之患也，今汝能裕民而使之寧，則我不以汝爲瑕疵而殄絶之也。

王曰：「嗚呼！肆汝小子封，惟命不于常，汝念哉，無我殄。享明乃服命，高乃聽，用康乂民。」王若曰：「往哉！封，勿替敬，典聽朕告汝，乃以殷民世享。」

王氏曰：「小子從父兄，奉令承教則拘，出而爲人君則肆，肆而罔念，或至于殄享，以天命無常故也。」王氏於《大誥》「肆哉」其説亦然，皆牽强不足取。《大誥》之言曰「肆哉」，而後曰「爾庶邦君越爾御事」，則其文勢以爲肆而不拘，雖非其本義，猶可爲説，至此章曰「肆汝小子封」，而亦爲肆而不拘，豈可通哉？「肆」，今也。成王之誥康叔，反復詳盡，開其爲此，而禁其爲彼，其言可無餘藴矣，又告之以天命之無常，戒謹之不可怠，故言今小子封也，夫天之福禄災祥至難諶也，有德則興，無德則亡，如影響然，無毫釐之差，豈可以爲常有而不失哉？汝無謂我既錫汝以爵，分汝以土，則衛國可長保也。汝能敬典以裕民，則子子孫孫繼世長久，雖與周相爲終始，可也。其苟用非謀非彝以作怨於民，則汝身之所不能保，何有於後

人？故汝當念之，無使我有以殄絶之也。「享明乃服命」，先儒曰：「享有國土，當明汝所服行之命令。」是也。「高乃聽」者，聽於古先也。夫成王之告康叔，自祗遹文考推而上之，至於敷求「殷先哲王」及「遠惟商耇成人」，自「遠惟商耇成人」推而上之，至於「别求聞由先哲王」，則其聽豈不高乎？「用康乂民」，即上文所謂「用康保民」是也。惟聽之高，則可以康乂民矣。言汝往之國，當敬典以裕民，使民之有父子兄弟之愛，則易直子諒之心油然而生，當常行而勿廢也。欲不廢其所以敬典之事也，能聽朕告汝者，服膺而不失，則以殷民世世享國矣。夫殷民者，染紂之化，陷於大惡，其受衷於天者，皆泯亂而不復存矣，若不可以與之一朝居也，然衆非元后，何戴？后非衆，罔與守邦。使其以殷民暴戾之故，嚴刑峻法，以冀其改，雖刑者相望於道，而不孝不友之人自若也，其誰與守邦也哉？惟其敬典於上，以夫民之所固有者還以導之，則殷民雖泯於民彝，而其終也，必將去其放辟邪侈之事，以自反於善，以之世享，豈不可哉？昔唐太宗嘗嘆曰：「今大亂之後，其難治矣。」魏徵曰：「大亂易治，譬如飢人之易食也。」封德彝曰：「不然。三代之後，澆詭日滋。秦任刑法，漢雜霸道，皆欲治不能，非能治不欲。徵書生，好虚論，徒亂國家，不可聽。」徵曰：「五帝三王，不易民而教。行帝道而帝，行王道而王，顧所行如何耳。若人漸澆詭，不復返朴，今當爲鬼爲魅，尚安得而化哉！」德彝不能對。魏徵之心，蓋以君子之道待天下，而不以小人之道待天下。謂天下無不可化之人，惟在上之人所以化之者如何耳。如德彝之言，則是刑罰可以遏亂原，而納之治也。太宗從徵而不從德彝，先教化而後刑罰，❶是以四年而遂致太平。成王之告康叔，亦不欲鄙其民，而寬以待之，故其始終之間而以告之者，惟曰欽典以裕民而已。蓋不欽典，則斯民不知父子兄弟之親而可愛，欽典而不裕民，則民不能優游饜飫而善心自生，與不欽典何以異哉？惟其欽典而裕民，則其始也雖不孝不友，天下之所共棄，而其終也，必將遷善遠罪，陶陶然而不自知矣。其與刑罰，豈可同日而語哉？嘗觀秦之末俗，「借父耰鉏，慮有德色；母取箕帚，立而誶語。抱哺其子，與公併倨；婦姑不相悦，則反唇而相稽。」至於漢

❶「先」下，汲古閣本有「致」字。

興，遺俗益甚，及文帝之世，蓋秦滅者五六十年矣，而殺父兄者猶相繼。甚哉，秦俗之似商俗也！然漢之君臣特以簿書期會不報之間以爲大故，至於流俗失，世敗壞，因恬而不知怪。故秦之舊俗迄不悛革，歷千餘年，而卒未有以復文、武、成、康之舊。惟成王以欽典裕民而告康叔，推其言而行之，則其丕變於忠厚，豈難也哉？不觀諸漢，無以知成王之言爲當時之要務也。

尚書全解卷二十八

尚書全解卷二十九　周書

宋　林之奇　撰

酒誥

酒誥

王若曰：「明大命于妹邦。乃穆考文王，

《史記·殷本紀》曰：「紂好色淫樂，嬖於婦人。愛妲己，大聚樂戲於沙丘，以酒爲池，縣肉爲林，使男女裸相逐於其間，爲長夜飲。百姓怨望而諸侯有畔者。」《列女傳》曰：「紂好酒淫樂，不離妲己，爲長夜飲，妲己好之，百姓怨望，而諸侯有畔者。妲己曰：『罰輕誅薄，威不立耳。』紂乃重刑辟，爲炮烙之法，妲己乃笑。」則知紂之所以肆志於民上，而恣其淫慾，百姓離散，而無復有愛上之誠，諸侯攜貳，而無復有尊王之義者，惟其爲長夜之飲故也，則商之禍豈不自於酒乎？《五子之歌》引皇祖之訓曰：「内作色荒，外作禽荒。酣酒嗜音，峻宇雕牆。有一於此，未或不亡。」晏子之告齊景公有曰：「從流下而忘反，謂之流；從流上而忘反，謂之連；從獸無厭，謂之荒；樂酒無厭，謂之亡。先王無流連之樂、荒亡之行。」紂爲長夜之飲，可謂「酣酒」矣，可謂「樂酒無厭」矣，安得而不亡哉？紂既沉湎于酒，則其臣、其民皆翕然而化之，習以成俗。武王之誓師曰「淫酗肆虐，臣下化之」是也。案傳記所載：紂醉而忘其日辰甲子，問左右皆不知，問於箕子，箕子曰：「爲天下主而一國失日，天下其危矣。一國皆不知而吾獨知之，吾其危矣。」亦辭以醉而不知。以是觀之，則紂之時，君臣上下無非沈湎之人也。紂既以是覆宗絕祀矣，而其餘習猶存，成王既以殷之餘民封康叔于衛，則將使敷仁義之教，以革貪頑之俗。殷之俗，其所以不美者，以酒爲之禍故耳。將遏其禍源以反正，此《酒誥》之所以作也。蓋此三篇之作，雖主於誥康叔，而其誥之也，正當夫新作大邑而四方和會之時，蓋欲斯民傾耳而聽，作其善心，以改過遷善也。然此三篇，雖皆所以誥康叔，而史官之命名，則惟取此字以爲簡册之別耳，不可以一例拘也。上篇既以康叔加「康」字於「誥」字之上，以

志其篇，使此篇亦以康叔之故，而以康叔名之，則何以爲簡册之別哉？惟此篇之所言者，殷民嗜酒之俗不可以不革，故以《酒誥》名其篇也。或取其所告之人，或取其所述之事，皆其一時史官之旨而已矣，非有他義也。

「妹邦」者，漢孔氏曰：「妹，地名，紂所都朝歌以北是。」某案：《鄘國風·桑中》詩曰：「沬之鄉矣，沬之北矣，沬之東矣。」此所謂「妹」，即《詩》之所謂「沬」也。唐孔氏曰：「妹爲紂都，故名妹邦，後三分殷畿，則紂都屬鄘。」紂都朝歌即「妹」也，則「妹」與「朝歌」一也。成王既以遺民封康叔，則康叔之所都者，正紂之故都沬邦也。沬邦之人，莫不染紂之化，沈湎于酒，故周公之誥康叔，則使之明施教命於此沬之國而戒之也。「穆考」者，文王於廟次爲穆也。古者宗廟之制，自太祖而下，一昭一穆，父爲昭，子爲穆，昭與昭齒，穆與穆齒。周以后稷爲太祖，自不窋始爲昭，傳而至於文王，則當爲穆也。《左傳》曰：「太伯、虞仲，太王之昭也。虢仲、虢叔，王季之穆也。」又曰：「管、蔡、郕、霍、魯、衛、毛、聃、郜、雍、曹、滕、畢、原、酆、郇，文王之昭也。」蓋虢仲、虢叔，文王之弟也，王季爲昭，故虢仲、虢叔與文王同爲穆也。文王既爲穆矣，故十六國與武王同爲昭也。是知「穆考」者，蓋推其世次而稱之也。王氏謂：「誥，毖誥。教以敬事，故曰穆考。」夫以「穆」爲「敬」，則與《康誥》之稱「丕顯考」同，而《詩》又有「穆穆文王」之語，其説亦通，然不若先儒以爲「昭穆」之「穆」爲不費辭也。至於王氏又曰：「言文王克明顯民曰丕顯考，言文王誥毖誥教臣民以酒，則曰穆考。」此則鑿矣。

「肇國在西土。厥誥毖庶邦庶士，越少正、御事，朝夕曰：『祀茲酒。』惟天降命，肇我民，惟元祀。天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行。越小大邦用喪，亦罔非酒惟辜。文王誥教小子、有正、有事，無彝酒。越庶國，飲惟祀，德將無醉。惟曰我民迪，小子惟土物愛，厥心臧，聰聽祖考之彝訓，越小大德，小子惟一。妹土嗣爾股肱，純其藝黍稷，奔走事厥考、厥長。肇牽車牛，遠服賈，用孝養厥父母。厥父母慶，自洗腆，致用酒。庶士有正，越庶伯君子，其爾典聽朕教。爾大克羞耇，惟君，爾乃飲食醉飽。丕惟曰爾克永觀

省，作稽中德，爾尚克羞饋祀。爾乃自介用逸，兹乃允惟王正事之臣。兹亦惟天若元德，永不忘在王家。」

言文王始有國，在於「西土」也。周自后稷始封於邰，公劉遷於邠，太王遷於岐，則其國於西土也，❶舊矣。而以爲「肇國在西土」者，漢孔氏曰：「西土，岐周之政。」其意謂文王治岐，後遷於豐，故以「肇國」爲「岐周之政」。而薛氏之言尤爲明白，曰：「文王自大王、王季有西土之國，則其誥毖臣民如此也。」「庶邦」者，諸侯也。「庶士」者，衆士也。「少正」者，官之副貳也。正爲官之長，「少正」則副之矣。《周官》曰：「建其正，立其貳，設其攷，陳其殷，置其輔。」此言「庶士」，《周官》之所謂「殷」也。此言「少正」，《周官》之所謂「貳」也。「御事」者，凡治事之臣也。言文王之始有國，則誥戒諸侯衆士，以至於官之副貳，及凡治事之臣，朝夕之間，每諄諄而誥戒之曰：❷唯祭祀則可飲此酒也。「誥毖」者，誥之而使戒慎不忘也。文王，諸侯耳，庶士而下，皆其在朝之臣也，誥之可也，而亦及於庶邦者，唐孔氏謂：「文王爲西伯，又三分有二諸侯，故得告戒庶國也。」此説是也。文王所以朝夕之間諄諄告戒非祭祀則不可飲酒者，蓋以天之降命於我，始使爲酒者，惟以大祀故也，非大祀而用之，則非天之所以降命之本意矣。唐孔氏曰：「《世本》云儀狄造酒，夏禹之臣又云杜康造酒，則人自意所爲，言天下教命者，以天非人，不因人爲者，亦天所使，故凡造立，則必本之天。」❸此説是也。蓋天以是而命人，人則斟酌而裁成之，故先王設爲酒正之官，掌酒之政，令以式法，授酒材以辨其五齊、三酒之名，於祭祀共之，以實八尊，凡以奉天之命而已。當夫仲冬之月，百穀順成，則命夫大酋秫稻必齊，麴蘖必時，湛熾必潔，水泉必香，陶器必良，火齊必得，兼用六物，大酋監之，毋有差貸。其所以順時令以致其謹者，夫豈爲口腹之故哉？良以交神明於幽冥之中，故内盡其志，外盡其物，無所不致其謹也。惟天之降命也，❹始使人造爲酒醴，以奉祭祀，苟能專心致意於報本反始，而

❶「土」，原無，今據汲古閣本、通志堂本補。
❷「誥戒」，汲古閣本、通志堂本作「戒勑」。
❸「則」，汲古閣本、通志堂本無此字。
❹「惟」下，汲古閣本、通志堂本有「其」字。

不以奉其口腹之欲，則神之聽之，錫汝以百福矣；❶苟爲淫酒荒亂，移夫所以事鬼神者以爲一己之奉，則天降威以罰之也。爲民而至於大亂，以喪其德，放僻邪侈，無所不爲者，無非以酒爲行也。爲諸侯而有邦，無小無大，皆底於滅亡，以覆宗絶祀者，無非以酒爲罪也。以酒爲行者，言其嗜酒，而以是爲所行之行也。爲民而至於喪德，爲君而至於喪邦，未有不由於酒者，則自庶邦以至御事，其可不慎之哉？酒者，人之所爲也，而以爲天之降命，民以酒爲行而喪德，君以酒爲辜而喪邦，皆其自作之孽也，而以爲天之降威者，蓋古人之於其事之成敗，未有不歸於天，蓋以爲非人力所能致者。其曰「天降命」，❷亦猶之曰「天降喪亂」、「天降滔德」也。蓋「昊天曰明，及爾出王；昊天曰旦，及爾游衍」，天雖高高而在上，而人之起居動作未有不與之俱者，則人之所爲，孰非天之所爲哉？惟酒之禍至於如此其極，故「文王誥教小子、有正、有事，無彝酒」也。「小子」，民之子孫也。「有正」者，有官長以治之。「有事」者，各有其事也。陳少南曰：「有官則不敢飲，有事則不敢飲，如此，則常乎酒者無有也。」此說是也。孔子曰：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博奕者乎？爲之，猶賢乎已。」蓋使斯民終日無所用其心，則非僻之心入矣，故博奕雖爲藝之賤，亦愈於無所用心也。是以欲使之不耽乎酒，非使人各有其事則不可，然民不能皆趨事而服勤也，又在乎有正以督之，此文王告教其民之道也。「有事」者，即下文所謂「藝黍稷」、「遠服賈」是也。夫無常酒者，非不飲也，蓋不可非所當飲而飲之，故於庶國之飲者，惟因祀賜胙而已。因祀賜胙而飲之，則其所飲者，不以爲常矣。雖其所當飲，苟飲之而醉，則與夫不當飲而飲者，其爲酣之惡一也，故惟以德將之，則豈至於醉而亂哉？《詩》曰：「其未醉止，威儀抑抑。曰既醉止，威儀怭怭。」夫未醉之初與既醉之後，其威儀之在身，若二人之所爲，則豈可不以德將之哉？故惟在於使民迪，遵其小子，父詔其子，兄詔其弟，惟天地所生之物無不愛焉，則其心善矣。漢文帝之詔曰：「度田非益寡，而計民未加益，以口量地，其於古似爲有餘，❸而食之甚不足者，無乃爲酒醪，以糜穀者多與。」夫糜費五穀，以

❶「以」，汲古閣本無此字。

❷「天降命」下，汲古閣本、通志堂本有「亦猶曰天叙有典天秩有禮也其曰天降威者」一十八字。

❸「似爲」，汲古閣本無此二字，通志堂本作「爲」。

供淫湎之欲，則於土物不愛矣。「大亂喪德」，職此之由心何自而臧乎？若有愛物之心，則不爲物所誘，以失其天性，此心之所由臧也。惟民當以是而迪其子孫，使不以酒之故自暴自棄其身以及其親。爲小子者，當以祖考之心爲心，聰聽其彝訓，曉喻而佩服之，則於小德大德率皆惟亦一矣。夫其未醉之時，其威儀如此，既醉之時，❶其威儀如彼，則其德二三矣，故「無彝酒」者，德之無所不一也。「越小大德」者，言其德無不一也。自此以上，既言文王之宅西土，外而庶邦，内而小子，皆諄諄然而告教之，惟恐其流而爲淫湎之行也。自此以下，則使康叔遵文王之舊，以率其臣民也。言汝妹土之民，當竭其股肱之力，相承不絶，以爲此純一之德，播種黍稷，奔走服勞，以事其父兄。及其田畝既畢，則以農隙之時始牽車牛，遠行服賈，以其贏餘孝養其父母。其居閭里，則竭力耕耘，其在道路，則盡心於貿易，乃以爲其親而已，故其父母莫不慶善，則自洗潔以厚致用酒也。《周官》：「以九職任萬民，一曰三農，生九穀，六曰商賈，阜通貨財。」今此既「藝黍稷」而又「遠服賈」，則其民無遺力矣。夫天之命民以爲酒者，蓋使其奉祭祀而致其孝而已，今致用酒以養父母，是亦孝也。觀《七月》之詩，既言其「終歲勤動」，而有于耜舉趾之勤，則爲之言其閒暇逸樂以盡其孝敬者，而曰「爲此春酒，以介眉壽」，蓋古人所以敦厚風俗，而作其和順之心者，正在於此，則以是而飲酒，豈爲過哉？「庶士有正」者，言其有正而統之也。「庶伯君子」者，「伯」，長也；「君子」，謂長之賢者。既言妹土之民當盡其爲民之事，然後可以飲，則爾「庶士有正」、「庶伯君子」亦當盡其爲臣之事，則以之飲酒，可以無愧矣。爾當常聽朕教，隱之於心而不忘，大能進德，以至耇老之年，則惟君使爾得以「飲食醉飽」也。蓋先王養老之禮，執爵而酬，執醬而饋，凡以致其醉飽耳。爾之進德，豈惟一身之醉飽而已哉？卿大夫以守其宗廟爲孝，士以守其祭祀爲孝，故大惟曰：汝能永自觀省，造次顛沛未嘗暫忘作而稽於中德，未嘗過差，則爾庶幾能饋祀於祖考，爾乃自助而用逸也。如此，則信爲王治事之臣，天亦順汝之大德而眷祐之，「永不忘在王家」矣。夫民之喪德，君之喪邦，皆以酒爲之禍，故「天降威」，則「克永觀省，作稽中德」者，天安得而不若之乎？蓋天之難諶，❷而禍福吉凶

❶「時」，汲古閣本作「後」。

❷「諶」，汲古閣本、通志堂本作「謀」。

之報如影響，然未嘗有毫釐之差也，何以知天之若之也？不忘於王家是若之也。「庶士有正」、「庶伯君子」，皆康叔之臣也，而已爲「王正事之臣」，又以「王家」爲言者，亦猶《北門》之詩言「王事適我」，《鴇羽》之詩言「王事靡盬」也。此篇之所言者，既以民之喪德，君之喪邦，皆酒爲之禍，惟其愛土物以一其德，❶此文王之所以告戒其臣民者，既而又使妹土之民「自洗腆，致用酒」，其臣「飲食醉飽」者，豈惟禁之而又開之邪？蓋飲酒者，人情所不能免也，先王豈惡之哉？所惡於飲酒者，爲其無德以將之也。使其有德以將之，耕耨服賈以致其孝養，自永觀省以稽中德，則其飲酒也，夫何不可哉？此固先王之宜樂也。❷且人亦有言，「以禮飲酒者，始乎治，卒乎亂」，苟縱飲而莫之禁，則人孰不曰吾有德以將之邪？此《酒誥》之所以丁寧切至，懼其至於「淫泆於非彝，用燕喪威儀」，以陷於紂之餘習也。亦猶好貨不可爲也，如其居者有積倉，行者有裹糧，則何嫌於好貨？好色不可爲也，如其內無怨女，外無曠夫，則何嫌於好色？蓋咈人情之所不欲而强之，則難爲力；順人情之所欲爲而導之，則易爲功。衛之遺民習於淫湎之化，故以「飲食醉飽」、「自洗腆，致用酒」而誥之，蓋謂汝苟能以德而將之矣，我豈强禁之哉？此成王、周公之所以爲善教也。

王曰：「封，我西土棐徂，邦君、御事、小子，尚克用文王教，不腆於酒，故我至于今，克受殷之命。」王曰：「封，我聞惟曰：『在昔殷先哲王迪畏天顯小民，經德秉哲，自成湯咸至于帝乙，成王畏相。惟御事厥棐有恭，不敢自暇自逸，矧曰其敢崇飲？越在外服，侯甸男衛邦伯，越在內服，百僚庶尹，惟亞惟服，宗工越百姓里居，罔敢湎於酒。不惟不敢，亦不暇。惟助成王德顯越，尹人祗辟。』我聞亦惟曰：『在今後嗣王，酣身厥命，罔顯于民祗，保越怨不易。誕惟厥縱，淫泆于非彝，用燕喪威儀，民罔不盡傷心。惟荒腆于酒，不惟自息乃逸。厥心疾很，不克畏死。辜在商

❶「惟」下，汲古閣本、通志堂本有「欲」字。
❷「之」下，汲古閣本、通志堂本有「所」字。

邑，越殷國滅，無罹。弗惟德馨香祀登聞于天，誕惟民怨，庶羣自酒，腥聞在上，故天降喪于殷，罔愛于殷，惟逸。天非虐，惟民自速辜。』」

先王之所以享天休命，緜緜延延，以爲社稷無疆之慶者，豈惟修之於身，動容周旋，莫不中禮，而無有沈湎淫泆之過哉？蓋其訓誥之所啓迪，教化之所漸被，若内，若外，若小，若大，無不翕然而從之，此治道之所以大成，而天命之所以永享也。我文王之在西土，其於邦君、庶士、少正御事之臣，則以「祀茲酒」而誥毖之，其於小子，則以「無彝酒」而告教之，凡以輔之，而納之於善也。蓋民受衷於天，以生莫不有自然之性，所以陷溺其良心者，惟其因物有遷而已，故必有以輔之，而後知自返也。此所棐徂之。「棐」，輔也，正猶孟子所謂「輔之翼之」也。「徂」，往也。往日之邦君及治事之臣，以至民之子孫，皆謂文王之世也。自成王之時而視文王，則爲往日矣。文王以道輔翼，往日之邦君、御事、小子皆庶幾能聽用其教，惟祭祀之禮方用之，而燕飲不厚於酒，風俗淳一，人人有士君子之行，此天所以眷顧有周，俾代殷而受命，奄有天下，以至於今日也。夫文克受殷之命，其事可謂大矣，而推本其由，則自善教美化有以輔翼衆國及其臣民不腆於酒。成王之意，蓋謂汝康叔既已分茅錫土，以君殷之餘民，將欲祈天永命，社稷血食，子子孫孫，繼繼承承，與我周家相爲終始者，亦惟在此而已。汝苟能優游漸摩，使以訓迪其臣民深耕遠賈，而後有洗腆用酒之慶，「作稽中德」，而後有「飲食醉飽」之效，平居無事，未嘗留意於酣樂之娛，則不惟可以丕變舊俗，擴然一新也，汝遂可以克享天心，不爲天命之所斷棄，可以永爲周之藩臣也。古之教者，禁於未發，謂之豫，方其未成人，而教固已行矣，發而後禁，則將扞格而難勝，雖以刑驅之，而猶不從也。成湯制官刑，「儆於有位」，曰：「三風十愆，卿士有一于身，家必喪；邦君有一于身，國必亡。臣下不匡，其刑墨，具訓於蒙士。」穆王「訓夏贖刑」，有曰伯父、伯兄、仲叔、季弟之所宜知，而亦以告於幼子、童孫，三代風俗所以純一忠厚者，惟其輔翼而教養之者有此具也。文王之教其民「有正有事」，使之「無彝酒」，自其爲小子之時，故雖小子而尚克用教矣。此所以入之深而無不信也。既言文王之所以教其民者，汝康叔當率而行之矣，然自周以前，其近者莫如殷「賢聖之君六七作」，當時君臣之間，「胥訓

告」，「胥教誨」，以交修其職，君以是道率其臣，❶臣以是道而輔其君，故兢兢業業，❷惟恐有一日之怠，以爲其德之累，其肯有酣酒爲哉？ 惟其後嗣弗率先王之教，故家遺俗流風善政無有存焉，而文王又能誥教其民以作其善心，此所以致大邦殷之命而周代之也。 使其能率乃祖之攸行不敢少廢，則周安得而有之哉？ 故成王之於康叔，謂：汝乃文王之子，今之所法，❸不在文王乎？ 居紂之故都，今之所當監，不在紂乎？ 紂之所以亡者，惟其不能因先王之道而已。 是以先言殷先哲王之君臣各盡其道，而後言紂淫泆也。

上篇之誥，既使之「祗遹乃文考」，而又使之「往敷求殷先哲王用保乂民」，此言殷先哲王於文王之下，亦是意也。「迪」，道也。 殷先哲王之道，在於「畏天顯小民」而已。天有顯道，吉凶善惡各以其類應，不可不畏也。 小民難保，愚夫愚婦一能勝予，亦不可不畏也。 畏天顯，則必爲上天之所眷顧；畏小民，則必爲天下之所歸向。 蓋既有以畏之矣，則其戰戰兢兢之心若將隕于深淵，此殷先哲王之所以治天下之道也。 伊尹曰：「非天私我有商，惟天佑于一德；非商求于下民，惟民歸于一德。」天之佑之，民之歸之，蓋畏之之効如此，惟其不以天道爲遠而可欺，不以小民爲愚而可忽，而皆致其畏懼之心，此所以「經德秉哲」也。「經德」者，誠之之謂也。 經德，則其臣也如天地之無不持載。「秉哲」者，明之謂也。 秉哲，則其民也如日月之無不照臨。 凡此，皆「畏天顯小民」之所致也。 惟所持者智，故能上明於天之道，下察於民之情，而罔或不畏也，故以殷先哲王言之。 夫「經德秉哲」，以「畏天顯小民」，茲固殷先哲王之道，然商家之有天下，自成湯受命至於帝乙，其所以成王業，以繼承而不絕者，蓋尤在於畏敬其相也。 君畏敬其相，則臣亦將畏其君，故凡治事之臣其所以輔君者，皆盡其恭而不敢自爲暇逸，況敢聚飲乎？ 夫人之所以聚飲者，惟其暇逸而無所用心故耳，今也於暇逸尚有所不敢，則其不敢燕飲可知矣。 此方言殷先哲王體貌其臣以率之，使之趨事赴功，而無彝酒之失，故以其畏相爲王業之成也。 古者人君之待其輔相也，相見於天子，天子爲之離席起立，❹在道爲之下輿，有病親

❶「率」上，汲古閣本、通志堂本有「而」字。
❷「故」，汲古閣本、通志堂本無此字。
❸「所」下，汲古閣本、通志堂本有「當」字。
❹「席」，原誤作「度」，今據汲古閣本改。

問，不幸而死親弔，待之如此其厚，可以爲畏相乎？ 未也。 如明皇之待姚崇，每見便殿必爲之興，去輒臨軒以送，是亦待之之厚也，然未若太宗之於魏徵也。 徵上冢還，奏曰：「向聞陛下有關南之行，既辦而止，何也？」太宗曰：「畏卿，遂停耳。」徵嘗上疏言得失，帝曰：「朕今聞過矣，有違此言，當何施顏面與公相見哉！」惟其有尊德樂道之心，而不敢妄動過舉以負其臣，然後爲畏相也。惟君之畏相既不在于體貌，則臣之以恭而輔君，亦豈在於擎拳曲跽而後爲恭哉？ 王博士曰：「孟子曰：『責難於君謂之恭。』厥棐有恭，則知責難矣。」此説是也。 景子嘗以孟子不肯造朝爲未見所以敬王，孟子曰：「齊人無以仁義與王言者，豈以仁義爲不美也？ 其心曰『是何足以言仁義也』云爾，❶則不敬莫大乎是。 我非堯舜之道，不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。」觀孟子之所以敬王，則知御事之恭固在此而不在彼，然若我而不先之，彼焉得而後之？ 若我而不有之，彼焉得而鬻之？ 君使臣以禮，則臣事君以忠，君不畏相，而欲臣之恭者未之能。惟御事之臣思夫責難，以致其恭，則將朝夕自飭而不恤其私，而況于崇飲乎？ 如羲和之湎淫，鄭伯有之嗜酒，「爲窟室而夜飲酒，擊鐘焉，朝至未已」，其崇飲如此，則豈有意於責難哉？ 是知輔君以恭者，必無暇於崇飲也。「御事」，謂凡治事之臣也。 王氏以爲「相」，唐孔氏以爲「公卿」，其意蓋以上言「畏相」，而下言「御事厥棐有恭」，此君臣報施之義，故以爲「相」與「公卿」也。《書》之稱「御事」多矣，《牧誓》之言「御事」，則在有邦冢君之下，司徒之上；《大誥》之言「御事」，則在庶士之下；《顧命》之言「御事」，則在百尹之下，以是知「御事」者，蓋總言也，非指定其人而稱之也。「帝乙」，紂之父也。 經傳所謂「帝乙」，殊有可疑者。《左傳》曰：「宋祖帝乙，鄭祖厲王，猶上祖也。」以帝乙比厲王，且以證僖公之不當攝，則帝乙者，蓋商之僻王也。 至《易·泰卦》六五則云：「帝乙歸妹，以祉元吉。」夫《泰》之六五，非常之吉也，而以帝乙當之，此豈以「成王畏相」言之？ 而《多方》、《多士》之篇又皆以謂「自成湯至于帝乙，罔不明德」，至於與成湯並稱，豈曰僻王也哉？ 上之則與成湯並爲明主，下之則與幽、厲俱爲不肖，必以《書》、《易》之言爲信。 而傳記所載帝乙之德未有明文。《史記》又以謂：❷「帝乙立，殷益衰。」

❶「以」，汲古閣本、通志堂本作「與」。
❷「以」，汲古閣本無此字。

此其最難折衷者也。言自成湯至于帝乙，則是湯之傳世三十有一，無不盡其畏相之誠，以成王業，惟帝乙即世，而紂嗣位，則不能率乃祖考之成憲，遂底滅亡。而蘇氏乃特以成湯、太甲、太戊、祖乙、盤庚、武丁、帝乙七王爲言，亦非也。上言「御事厥棐有恭」，既總言其在朝治事之臣所以責難于君者，以報其上矣，故此又歷陳而縷述之，以見其無不致恭以輔其君也。「外服」，指侯甸男衛也。侯甸男衛分土列爵于王畿之外爲外服，則夫設官分職于王朝之内者，爲内服也。《康誥》曰：「侯甸男邦采衛。」唐孔氏曰：「言邦見其國君焉。」「伯」，王氏以爲「長」，是也。蓋與「庶伯君子」之「伯」同旨，此外服之君及其臣也。「百僚」，總言内服之臣也。「庶尹」而下則又分而别之矣。「庶尹」，庶官之長也，與《顧命》「伯」同，惟亞官之副貳也。「宗工」，尊官也。「惟服」者，言内之百僚自庶尹而下，皆服事其大臣者也。百官族姓之居於里者，則《禮》所謂「致仕」，而《春秋傳》所謂「老」也。言遠而在外之諸侯，近而在内之百僚，與夫退居之臣，無有一人敢沈湎于酒，以隳其職業。「不惟不敢」而已，彼其夙夜匪懈，如恐不及，亦有所「不暇」也。其「不敢不暇」者，惟在于致其贊襄之力，以助成王德，使明于正人敬法之道也。欲正人者，不可以不敬法，上不守法，則其如正人何？「助成王德顯越，尹人祇辟」，即所謂「厥棐有恭」也。而原其所以致此，則以畏相之故也。畏相，則敬法矣，敬法，而後可以正人，此其臣之所以恭也。臣之恭，固君之畏相有以率之。然其所以能畏相以率其臣者，則以正人敬法之道亦自資於臣有以助德也。而亦不敢湎于酒者，蓋「飲食醉飽」則可，而湎于酒則不可也，況其既已里居，則君所賴于乞言，以成其福禄，以助成王德，正在於此，使其有淫湎之行，則其言豈可以啟沃于上哉？不敢者，有畏心也。非無是心也，但畏而不敢縱耳。至於不暇，則豈有是心哉？雖誘之使爲，亦弗爲之耳。觀此，則可以見商家之臣，内外大小無非忠良，造次顛沛無非法度，相與勉勵，以報國愛君之誠，而惟恐其片瑕微累，有愧於其上。夫豈無自而然哉？紂之立也，曾不思夫乃考所以創業垂統以遺之者在於畏相，而乃肆爲荒湎，以唱其臣，則臣安得不靡然而從之哉？故成王又以所聞紂之不善而告之也。「在今後嗣王」，謂紂嗣帝乙之後也。紂自爲酣飲，以自適其情，故萬幾之務不得其條理。此其命令所以「罔顯于民」，言不能明明德于天下也。此蓋作怨之道，而紂但安于怨，無所改易。孟子所

謂「安其危而利其菑，樂其所以亡者」，保其怨之謂也。惟安于怨而罔有悛心，故大爲恣縱，以「淫佚于非彝」，以是燕樂之故而喪其威儀。夫君子之威儀，容止可觀，進退可度，以臨其民，畏而愛之，則而象之。喪其威儀，則民無則焉，安得不盡然而痛其將亡哉？酒池肉林，使男女裸，❶相逐於其間，其非彝如此，則威儀安在哉？民盡然而痛其將亡，則胥怨之矣，而紂方安于怨，自以爲有命在天，故其淫湎于酒，以爲是淫泆之行，不思所以止息之也。「厥心疾很，不克畏死」者，言紂之爲酒所使也。世固有平居無事，規行矩步，不敢少失，一旦至於好勇鬭狠，放僻邪侈，靡所不爲，亡其身以及其親而不自知者，無他，酒使然也。況以紂暴虐之質，則其荒湎于酒色，其心安得不忿疾狠戾，雖死不畏也？「不克畏死」，則何恤于下民之怨謗乎？故惟「爲天下逋逃主」，萃聚其罪人於都邑之下，以同惡相濟。此逋逃之人，方且狎昵於紂，竊其爵位，以快一時之欲，殷國之滅，其誰憂之哉？❷「罹」，憂也，《詩》曰「逢此百罹」是也。紂保於怨，❸而其罪人不以其滅亡爲憂，君臣之苟安一至于此。「弗惟德馨香祀登聞于天，誕惟民怨，庶群自酒，腥聞在上，故天降喪于殷，罔愛于殷，惟逸」者，言紂之祭祀，無有德之馨香可以登聞于天，惟民怨，其與群臣荒湎于酒，其腥德達于天聽然焉，故天降喪亂于殷家，而無有愛惜不忍之意，❹惟其以逸故也。胡博士曰：「馨香，人所樂好；腥臊，人所厭惡。德有吉有凶，其發聞亦然。傳曰：『國之將興，其君齊明、忠正、精潔、惠和，其德足以昭馨香，神享而民聽。國之將亡，其君淫泆，其政腥臊，民神怨恫，無所依懷。』蓋善惡之實積於此，則其發有不可掩者焉。是故古者先王之祀也，奉牲以告，則知民力之普存；奉盛以告，則知民時之不害；奉酒醴以告，則知上下之不違。以此致祀，則其德可謂馨香矣；以此登聞，天降之福矣。今紂之不務明德，以薦馨香，而發聞惟腥，此天所以降喪于殷也。」此説爲善。「天非虐，惟民自速辜」，言殷之絶祀，❺非天之虐也，皆商之民自召其罪也。蓋紂聚夫不仁之人，肆于民上，而民以無辜籲天，天矜于民，不得不從

❶「裸」，原誤作「祼」，今據汲古閣本、通志堂本改。
❷「憂之」，汲古閣本作「之憂」。
❸「於」，汲古閣本作「其」。
❹「惜」，汲古閣本作「恤」。
❺「祀」，汲古閣本無此字。

之，豈虐也哉？方牧野之戰，紂死於亂兵，而其一時逋逃之衆殺戮殆盡，至於「血流漂杵」，民今而後得反之也，故不言「殷」而言「民」，蓋并與其同惡者言之耳。胡博士曰：「商之興，非天之私也，惟天佑于一德；商之喪，非天虐之也，惟民自速辜。」此説亦盡。讒鼎之銘曰：「昧旦丕顯。」後世猶怠，況日不悛，其能久乎？自湯以來，畏敬其相，而其臣以恭應之，以此示其後世，紂猶身爲酣飲以唱之，而「庶羣自酒」焉。彼孫權之開基也，不思所以垂法于子孫，而與羣臣臨釣臺，飲酒必欲醉墮其中乃止，其酣身已自如此，則孫皓之沈酣肆虐，乃其所也，豈非權有以唱之哉？

成王誥康叔，既以文王與夫殷先哲王所以毖酒之効丁寧而戒勅之，而又必以紂之酣身之禍繼之者，孔子曰：「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。」文王與夫殷先哲王固康叔之師也，而紂亦康叔之師也，以其善而思齊，以其不善而自省，則孰非吾師乎？此成王之意也。

王曰：「封，予不惟若兹多誥。古人有言曰：『人無于水監，當于民監。』今惟殷墜厥命，我其可不大監撫于時？予惟曰：汝劼毖殷獻臣，侯甸男衛，矧太史友、内史友、越獻臣百宗工，矧惟爾事服休服采，矧惟若疇，圻父薄違，農夫若保，宏父定辟，矧汝剛制于酒。厥或誥曰：『羣飲。』汝勿佚，盡執拘以歸于周，予其殺。又惟殷之迪諸臣惟工，乃湎于酒，勿庸殺之，姑惟教之。有斯明享，乃不用我教辭，惟我一人弗恤，弗蠲乃事，時同于殺。」王曰：「封，汝典聽朕毖，勿辯乃司民湎于酒。」

曾子曰：「尊其所聞，則高明矣；行其所知，則光大矣。高明光大不在乎他，在乎加之意而已。」成王既多聞于先世成敗之迹，自湯至于帝乙，其戒慎恐懼，君臣相正，不湎于酒，以成夫莫大之業者如此，紂之淫泆非彝，庶羣自酒以自速其辜者如彼，我豈惟務諄諄反覆，以是而多誥于汝哉？蓋將「尊其所聞」，而「行其所知」，以其善而思齊，惟恐其毫釐之差，以其惡而自省，惟恐其微疵細過之不盡去。不但使汝法其善，而監其不善也，故繼之曰：「古人有言曰：『人無于水監，當于民監。』」蓋古人有此

言，成王引之以告康叔也。荀子曰：「水静則明燭鬚眉。」則水可以爲監形也。形之妍醜，監于水固可以見之，至于政之醇疵，豈水之所能監哉？必監於民而後見也。世之人徒知以水爲監，所見者顔貌而已，何所補哉？而不知以民爲監，其有益於己者大矣，故古人戒之曰「人無於水監，當於民監」也。與孟子言「指不若人則知惡之，心不若人則不知惡」，言雖反，而立意則同。今殷既以庶羣自酒之故而墜其命矣，亦以我不可不大監之，以撫安斯民於當時也。蓋殷先哲王之所以享天下者，得其民也。得其民者，無他，畏相而已。紂之所以失天下者，失其民也。失其民，無他，酣酒而已。既當以民爲監，則前世嘗以是得民者，必思有以遵之，嘗以是失民者，必思有以改之。我非惟言之而已也，畏相以率其羣臣，使之協心同德，以毗予一人，亦於殷先哲王之世而後已。成王既以此自勉矣，則爲康叔者當如何哉？故自此以下，皆戒康叔以畏敬其臣，使之自盡以報汝也。

《康誥》曰「爽惟天其罰殛我」，此篇曰「我其可不大監撫于時」，皆是成王自以其身爲之準繩，俾之觀而善也。嘗考此篇所紀載紂之惡監大抵與《詩》之《蕩》相類。「誕惟厥縱，淫泆于非彝」，則《蕩》所謂「如蜩如螗，如沸如羹」是也。「不惟自息乃逸」，則所謂「既愆爾止，靡明靡晦，式號式呼，俾晝作夜」是也。「厥心疾很，不克畏死」，則所謂「内奰于中國，覃及鬼方」是也。「辜在商邑，越殷國滅，無罹」，則所謂「曾是彊禦，曾是掊克，曾是在位，曾是在服，天降慆德，女興是力」。「天非虐，惟民自速辜」，則所謂「匪上帝不時，殷不用舊」是也。既已紀載其惡矣，則欲視以爲監，以警其心，故曰：「古人有言曰：『人無于水監，當于民監。』今惟殷墜厥命，我其可不大監撫于時？」此亦《蕩》詩于末章言「殷鑒不遠，在夏后之世」之意也。蓋《蕩》之詩託言殷商之惡以刺厲王，故其言與《酒誥》相表裏。文王之所以誥毖誥教其臣民者，亦惟鑒于紂之故。《蕩》曰：「文王曰咨，咨汝殷商。」文王既鑒之矣，成王當如之何？成王既鑒之矣，康叔當如之何？

「劼」，周也。「毖」，慎也。自殷獻臣至宏父，汝皆當畏慎之，而其畏慎之不可以不固也，慎厥終，惟其始，是固也。「殷獻臣」，謂之賢臣嘗在於商者，今則仕于康叔也。周公以孟侯呼康叔，則是爲諸侯之長，故其所劼毖者及于「侯甸男衛」也。「大史」、「内史」，皆官名也。《周官》大史掌邦之六典法，則「内史掌王之八柄之法」，不知衛之所建者，其職果如何也。《周官》「大史下大夫二人，内史

中大夫一人」，不知衛之所建者，其命當如何也。曰「大史友，内史友」，蘇氏謂：「當時二賢臣，封所友者。」是也。蓋下總言「獻臣百宗工」，而獨於其上舉此二官以「友」繫之，則當時有此二友之典是官也。王氏謂：「獻臣百宗工，則有貴于太史、内史者，其爲康叔所從可知也。」非也。「獻臣百宗工」，謂賢臣之爲百宗工者。上既言「殷獻臣」，則此「獻臣」其未嘗仕于商者，乃周臣也。「宗工」，大臣也，以「百」言之，見其多也。「服休」，先儒曰：「服行美道。」「服采」，曰「服事治民」。然其意以爾事爲汝之身事，則知「服休服采」皆康叔修之於身，非其臣也。據此文勢，在「百宗工」之下，「圻父」之上，不應於其中間以康叔之身事也。不如王氏之説以爲其臣，其説曰：「服休者，以德爲事；服采者，以事爲事。」是也。然其以爾事爲人君必有所友，必有所事，❶蓋盛德之士有不可友者，此服采爲康叔所事，則未必然。既曰盛德之士有不可友，則以德爲事者事之，可也，以事爲事，豈亦事之乎？此蓋泛言爾之所與共事有此二者也。先儒曰：「圻父，司馬；農父，司徒；宏父，司空。」此三者雖無所經見，然惟圻父見於《詩》。其詩曰：「圻父，予王之爪牙。胡轉予于恤，靡所止居。」圻父帥爪牙之士以出戰而敗，則其爲司馬可知也。圻父，司馬，則農父之爲司徒，宏父之爲司空，亦可以意見之。蓋古者，天子六卿，諸侯三卿，武王牧野之戰，其時未有天下，故其誓者，司徒、司馬、司空而已。《梓材》之篇亦舉此三卿。惟康叔之有三卿，故雖無所經見，當從先儒之説。司馬，掌封圻甲兵，故曰「圻父」。司徒，掌教稼穡樹藝，故曰「農父」。「宏父」者，唐孔氏曰：「以營造爲廣大國家之父。」不如王氏曰「闢地以居民」也。先儒以「若疇」繫於「圻父」，言「君所順疇」；「薄違」繫於「農父」，言「迫迴萬民」；「若保」繫於「宏父」，言「當順安之」。唯司徒則陳其所任之職，而二者則謂君之順之，非其類也。蘇氏雖皆以爲所任之職，而於「若疇」曰「何寇敵」，亦牽强不通。不如王氏以「若疇」爲汝之儔匹，而於其下先舉其官名，而後陳其所任之職也。蓋君之與臣，若股肱元首，一體相須，故皆三卿，皆其儔匹也。「薄違」者，當從先儒之訓，而用王氏之義，言司馬之迫逐違命者也。「農夫若保」，言司徒教民稼穡，以順安之也。王氏曰：「若國保民。」亦非也。「宏父定辟」，言司空闢地居民而定其法也。汝於殷之賢臣，及其所統侯

❶「必」，汲古閣本、通志堂本無此字。

甸男衛之諸侯，既固慎之矣，況於所友之二史友，其賢臣之爲百宗工者，其可不畏而慎之乎？ 此亦固當慎矣。❶況於爾之儔匹位三卿者，其可不畏而慎之乎？ 至於三卿，則若小若大，若彼若此，若內若外，無所不慎也。 殷先哲王以畏相之故，其臣皆化其上，勉勵以輔君，不敢湎于酒。 汝之劼毖者既已若此，則自殷獻臣至於三卿，亦皆將宿道向方，朝夕不懈，以承其上，況汝又「剛制于酒」乎？ 蓋劼毖以率之。 彼固必不敢爲淫湎之行，苟又「剛制于酒」，則其心益將有所畏而不敢犯也。 既有以率之，而又有以制之，然其越禮踰禁、荒淫無度者，不可不治也，故其或有人告汝康叔曰：今有羣聚而飲，汝當度設方略，勿令逃佚，「盡執拘以歸于周」而殺之。 蓋我西土邦君、御事、小子克用文王教，不湎于酒，則周之羣臣已率教者也。 已率教而至于崇飲，宜刑戮之所加，故殺之也。 至于殷紂所迪之諸臣、其百工有湎于酒，蓋其化紂之惡未能以遽革，故勿用法以殺之，姑亦教之而已。 孔子曰：「不教而殺謂之虐，不戒視成謂之暴。」文王之於庶士、御事，朝夕之間諄諄而誥毖之者，非不至也，今乃有不率教而羣飲，則其殺之也，安得謂虐之、暴之哉？ 殷之諸臣習紂之惡，庶羣自酒，苟不有以教之，則其湎于酒者，乃其所也，一旦遽用法以殺之，非暴虐而何？ 故必教之而後可也。 古者「誥」、「告」通用，《湯誥》、《大誥》皆是會同諸侯而勑戒之也，然人臣獻言以啟迪其上者，亦謂之「誥」，仲虺作誥是也；人臣與其儕類共談者，亦謂之「誥」，微子作誥父師、少師是也；故此以羣飲之不可不懲而言於上者，亦曰「誥」焉。 羣飲而誅，蓋若羲和湎淫之類，夫其無故而衆飲，❷則其奸宄之謀將由是而生，故誅之也。 胤侯之征羲和，而誓師之言曰「殲厥渠魁，脅從罔治」，則羲和之湎淫，蓋與其黨類同焉，不獨自爲之也，是謂之「羣飲」也。 下文「又惟殷之迪諸臣」，則羣飲而誅者，其爲周人可知也。「有斯明享」，即《康誥》所謂「享明乃服命」也。 言汝康叔既有此明與享矣，則其教非不至也，而乃不用我之教辭。 惟我一人之言曾不之恤，不自蠲潔其事，而有淫湎之過，則是教之而不率者，終不可以人于善，故亦同于羣飲之人，而殺之也。 夫「寇攘姦宄」

❶ 「此」上，汲古閣本、通志堂本有「此固當慎矣況於爾之所與共事服休服采者其可不畏而慎之乎」二十六字。「亦」，汲古閣本無此字。

❷ 「衆」，汲古閣本作「聚」。

則罔不憼，不孝不友則閔之，而敬典裕民，羣飲則誅之，而殷之迪諸臣也，以湎于酒則姑亦教之，此皆先王忠厚之化，不尚刑罰以斬齊天下也。然至於「有斯明享」而乃猶不用教辭，則亦同于殺，則夫既敬典以裕之矣，而猶泯亂于民彝者，亦所不赦也。先儒并王氏以爲康叔不用教辭，則同於見殺。蘇氏又以爲：「若我不知恤，此則陷民于死，同于我殺之。」皆非也。「汝典聽朕毖」，言我之所以教汝慎于酒者，汝當常聽之也。成王之誥康叔，既告以文王朝夕教戒其臣民，漸漬厭飫，不湎于酒，以享天之休命，告以殷先哲王戒慎恐懼，君臣相畏，不湎于酒，以成王天下之業，又告以殷紂淫泆非彝，庶群自酒，自速其辜，其善可法，其惡可鑒，故欲其劼毖羣臣以率之，剛制于酒以禁之，羣飲則誅之，不用教辭亦殺之，無非使之慎于酒者也。「司民」，即上文自殷獻臣至于宏父是也。王氏曰：「汝司民有湎于酒，則以政治之，勿爲之辯釋以爲無罪也。」蘇氏曰：「當别建一司以察淫湎，❶若以泛責羣吏，而不辯其司，禁必不行矣。」其説迂回。不如先儒曰：「勿使汝主民之吏湎于酒。」其辭不費，但不知「辯」之訓「使」何出耳。

太康以酒亡，紂以酒亡，幽王、厲王皆以酒亡，三代之禍皆由此而致，則酒之爲禍慘矣。故禹惡旨酒，孔子於不爲酒困，謙而不敢居，況不爲禹、孔子者乎？成王誥康叔反覆數百言，而終以莫辯乃司民湎于酒，蓋使司民而湎于酒，則民之休戚，必不蔕芥于胸次。斯民不得安居而樂業，則何以保有國家也哉？而晉之士大夫乃以酣飲爲清高，如阮籍、劉伶、胡毋輔之、畢卓之徒，其淫縱荒湎，無所不至。想夫紂之庶羣自酒，亦不是過也，周公、成王以是爲戒，而晉人以爲清高，紂以是亡，而晉安能以久存哉？《詩》曰：「人之齊聖，飲酒温克。彼昏不知，壹醉日富。各敬爾儀，天命不又。」晉之士大夫至于散髮盜樽，其不敬爾儀如此，欲天命之不替，可乎哉？以是知阮籍之徒，其與八王五胡，皆晉之所由以亡也。

梓材

梓材

王曰：「封，以厥庶民暨厥臣達大家，以厥臣

❶「别」，原空闕一字，今據通志堂本補。

達王，惟邦君。汝若恒，越曰我有師師。司徒、司馬、司空、尹旅曰：『予罔厲殺人。』亦厥君先敬勞，肆徂厥敬勞。肆往姦宄、殺人、歷人，宥，肆亦見厥君事戕敗人，宥。王啟監，厥亂爲民。曰：『無胥戕，無胥虐，至于敬寡，至于屬婦，合由以容。』王其效邦君越御事，厥命曷以？『引養引恬。』自古王若兹監，罔攸辟。

此篇蓋管、蔡、武庚既誅，而其餘黨惡同亂之人猶有存者，成王欲使康叔匿瑕含垢，一切不問，以德懷之，無所用刑也。其篇名以《梓材》者，漢孔氏曰：「告康叔以爲政之道，亦如梓人之治材。」此非也。此篇引喻以告康叔者有三，稽田也，作室家也，作梓材也，苟其名篇之義有取於此，不應舍其二而取其一也。《史記·衛世家》曰：「爲《梓材》，示君子可法則。故謂之《梓材》以命之。」雖其以梓材取譬之意不與孔氏同，而謂名篇之義有取於梓材，其失一也。唐孔氏因漢孔氏之言而曰：「雖三者同喻，田在于外，室總于家，猶非指事之器，故取『梓材』以爲功也。」此蓋爲先儒解紛耳，審如此言，則《書》之名篇不應其破碎穿鑿至于此甚也。予嘗因《梓材》之名篇，然後知《書》之篇名徒以志簡編之別，非有他義也。使有其義，則何以三者同喻，舍其二而獨取其一哉？《酒誥》之所陳者，首尾數百言，無非以酒爲戒也，而以《酒誥》名篇。《梓材》之所陳者，其大指在于匿瑕含垢，以安反側，若作特其篇中之一義耳，而以《梓材》名篇。此皆出于史官偶然一時之意而已矣，奚必欲以義而求之哉？

「以厥庶民暨厥臣達大家」者，謂殷人也。「以厥臣達王」，謂周人也。《左傳》曰：「分康叔以殷民七族，陶氏、施氏、繁氏、錡氏、樊氏、饑氏、終葵氏。」康叔之封，雖以殷餘民而使司牧之，然其朝廷之上，列爵仕官，以爲衛之臣者，豈皆殷人哉？蓋有周人焉，有殷人焉。考之《酒誥》，既命康叔于殷之獻臣不可不劼毖之也，又繼之以「矧太史友、内史友，越獻臣百宗工」，此則周臣之未嘗仕于商者，亦不可不劼毖之焉，故其「剛制于酒」也，周人不率教而羣飲者，則殺之，諸臣染紂之化而湎于酒者，姑教之而不殺也，則康叔之臣其兼用殷、周也，明矣。「大家」者，「天子建國，諸侯立家」，故魯三桓謂之「三家」，其曰「大家」，猶孟子之所謂「巨室」也。既言「大家」矣，則其

上之言「暨厥臣」者，自「大家」之外皆是也。無所不通謂之「達」。自古天下之患，常起于上下之情不通。上之情莫不願通于下，下之情莫不願通于上，然而上下之情常蔽塞而不通者，無以達之也。故成王之誥康叔，汝能以殷之庶民暨其臣之情而達之於大家，而又能以周之臣之情而達之于上，如此，則自天子至于庶民，其好惡喜怒莫不曉然而可知，上下交通而無間，此則邦君之任也，故曰「惟邦君」。康叔之臣雖兼用殷、周，而其民皆殷之餘也，故於殷人則曰「以厥庶民暨厥臣」，而於周人則但曰「以厥臣」故也。漢孔氏以爲「用言當用其衆人之賢者與其小臣之良者，以通達卿大夫及都家之政於國，信用其臣以通王教于民」。王氏曰：「以其臣達王事於大家，以其臣民達大家之事於國人。」夫以其爲用賢良，固非經之本意，而謂達大家之政於國，達王教於民，或謂「達王事於大家」，「達大家之事於國人」，皆贅説也。惟邦君之職在於通上下之情，故繼之曰「汝若恒，越曰我有師師」。「若恒」者，所以通上下之情也。王氏以「若恒」爲「若有恒性」。經但曰「若恒」，不可援《湯誥》之言以爲説也。汝苟能順常不爲變亂，以駭國人之視聽，則爲之臣者，於是曰：我有師之可師也。蓋臣之寬猛，未有不視其君。漢文以寬厚爲之師，故其流風篤厚，刑罰大省；武帝以嚴察爲之師，故其禁網寖密姦宄，不勝君之所爲，其臣未有不效之也。汝康叔苟能順常矣，則孰不以爲師哉？汝若欲汝之三卿及庶官之正與其衆士曰：我未嘗厲殺人，則亦在君先有以敬勞斯民也。其君先有以敬勞斯民，則其臣不厲殺人矣。「敬勞」者，所以若恒也。「罔厲殺人」，則師之矣。《論語》曰：「君子信而後勞其民，未信則以爲厲己也。」《孟子》曰：「滕有倉廩府庫，則是厲民以自養也。」以《論語》之所謂「厲己」、《孟子》之所謂「厲民」觀之，則「厲殺人」者，不以其罪而殺之也，故謂之「厲」。「敬勞」者，唐孔氏曰：「即《論語》所謂『先之勞之』是也。」惟爲君必先有以敬勞之，而後其臣罔厲殺人，故汝今往之國，不可不盡其敬勞之道。此言「司馬」，即上篇之「圻父」也，「司徒」，即上篇之「農父」也，「司空」，即上篇之「宏父」也。彼先「圻父」而後「農父」，此先「司徒」而後「司馬」，王氏曰：「先言圻父者，制殷民羣飲以政爲急故也，此言敬勞與罔厲殺人，故先司徒，與《酒誥》異。」此蓋鑿説也。諸侯之三卿，司徒爲上，司馬次之，司空又次之，觀《周官》之篇，天子六卿，其先後之次如此，則諸侯之卿亦然。今《酒誥》乃序圻父於農父之上，故王氏爲之

說。竊謂《酒誥》之言，正猶《武成》曰「邦甸侯衛」也，周之九服，甸服在侯服之外，《康誥》曰「侯甸男邦采衛」是也，而《武成》乃先甸而後侯，此豈可以爲之說乎？❶況夫《酒誥》之言，不專以政爲急也。「肆往姦宄、殺人、歷人，宥」，若今律文藏匿强盜，過致資給者也，言有往日之姦宄而殺人者，逋亡逃匿其所過歷之家，皆當宥之也。「肆亦見厥君事戕敗人，宥」，若律所謂知情證逮者也，言其因君事而毁傷人者，亦皆宥之也。蓋當武庚之誅，❷其一時黨姦同惡之人莫不有反側不自安之心，刻覈太至，則必有不肖之心應之矣，❸今「姦宄、殺人、歷人」與夫「見厥君事戕敗人」者，其罪可以引而納之于刑，亦可推之而致於無罪，是所謂疑獄者也，故寧宥之而不殺，使反側者聞之，必將以我爲不窮治其黨與，則其心安矣。昔漢之羣臣恐見疑過失及誅，故相聚而偶語，張良教高祖取平生所憎、羣臣所共知者封之，則人人自堅，故雍齒封侯，而羣臣喜曰：「雍齒且侯，吾屬無患矣。」歷人與夫見戕賊人者皆在所宥，是亦封雍齒之意也。所謂敬勞者，孰有大於此者乎？而王氏謂：「三卿、尹旅見姦宄、殺人、歷人，不肯以法治之，反宥而縱之者，亦見其君於以戕敗人爲事者，❹宥而不治者也。」其意蓋謂此等罹于刑之人，皆當勿宥之。《康誥》之言曰「乃其速由文王作罰，刑兹無赦，不率大戛」，戒康叔以爲不可殺，而王氏則以爲當殺，此則戒康叔以爲可宥，而王氏則以爲當勿宥，王氏之心術大抵如此。季康子問於孔子曰：「如殺無道以就有道，何如？」孔子對曰：「子爲政，焉用殺？子欲善而民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。」夫殺無道以就有道，夫子尚以爲不可，❺況于不孝不友之可閔者與夫「姦宄、殺人、歷人」、「見厥君事戕敗人」之可疑者，可以殺之而不宥乎？其徇私意以叛經旨一至于此，不可不察也。《周官·太宰》曰：「乃施典于邦國，而建其牧，立其監。」注曰：「監謂公侯伯子男各監一國。」《書》曰：「王啟監，厥亂爲民。」然則「監」者，蓋指諸侯而言，非「三監」之「監」也。「啟監」云者，正猶曰「立其監」也，言王者建立諸侯，使之各監一國，其治主于爲民，

❶「豈」下，汲古閣本、通志堂本有「亦」字。
❷「當」，原誤作「嘗」，今據汲古閣本、通志堂本改。
❸「則」，汲古閣本、通志堂本無此字。
❹「其君於」，汲古閣本作「於君」。
❺「爲」，原脱，今據汲古閣本、通志堂本補。

而傳已説也。明王奉若天道，建邦設都立后，王卿公承以大夫師長，不爲逸豫，惟以亂民。則「啟監」者，非爲民而何？「曰：『無胥戕，無胥虐，至于敬寡，至于屬婦，合由以容』」，此則啟監而教之之辭也。漢孔氏曰：「此爲教民。」不如王氏之言曰：「王啟邦君，其教之如此，謂監之於民，當視之如子，矜憐撫恤，無所不用其至，不可以相爲戕害暴虐也。」「胥」者，謂君臣上下並爲戕虐之政也。民之鰥寡，當用以敬之而不慢；民之婦女，當有以屬之而不忘。至于敬其鰥寡，屬其婦女，則無有大小，無有內外，皆得其所矣，是汝能和合之，而用以寬容之道也。用以寬容，則如山藪之藏疾，川澤之納汙，不爲察察之政以駭斯民矣。王之所以使邦君及治事之臣則效於我，其命之者何以哉？不過使之「引養引恬」而已。漢孔氏曰：「能長養安恬。」則以「引」訓「長」也。王氏曰：「引養者，引民而養之；引恬者，引民而恬之。」皆未若蘇氏之言尤爲切當。其言曰：「亂生於激，事不小忍而求速决，則釁故横生，靡所不至。少引延之，人静而亂自衰，使相容養，以至于安，是爲引養引恬。」當武庚之唱亂以謀復商家，殷之遺民必有蓄不軌之志與之相挺而爲亂者，既黜殷命而殺武庚矣，則夫背逆之黨必思有以處之，惟能蕩滌其瑕穢，而與之維新，則孰不喜于更生，而有遷善遠罪之心哉？苟以其嘗預于武庚之亂，惟恐其舊態之不改，將伺我之便以逞其志，必思所以斬艾而芟夷之而後已，則反側之徒孰不心計曰稱兵以犯順亦死，生而待誅亦死，❶等死耳，與其束手以就戮，孰若倡亂以僥倖于萬一哉？東漢之末，董卓以暴虐之資專擅朝政，王允既與吕布謀誅之，天下晏然，其慮深矣。卓將校總兵布於山東，多涼州人，允議罷其軍，李傕等遣使求赦不許，傕等懼不知所爲，賈詡説曰：❷「聞長安中議欲盡誅涼州人，諸君不如相率而西，爲董公報讎。」卒之，長安城潰，允亦見殺。則夫漢室之滅，皆在允小不忍以激其亂也。裴度平吴元濟，以蔡牙卒侍帳下，或謂：「反側未安，未可去備。」度笑曰：「吾爲彰義節度，元惡已擒，人皆吾人也。」衆咸泣。夫既以叛逆之黨爲吾人，則孰肯自棄于惡哉？此正「引養引恬」之道也。「自古王若兹監，罔攸辟」者，言自古先王如此而啟監，則無所用刑矣。王允不肯赦涼州人，其心蓋欲用刑矣，而其禍如彼，則何以殺爲哉？王

❶ 「生」，汲古閣本作「坐」。
❷ 「詡」，原誤作「翊」，今據汲古閣本、通志堂本改。

氏曰：「自古者，謂由先王之道；自王者，謂由今王之政。」其説爲鑿。先儒以爲「用古王之道」，優於王氏，然不如蘇氏以爲「古我先王」。但以「若」爲「順」，言「古我先王未有不順此監者」，則非矣。「若」，如也。「若兹」，猶言如此也。先儒以「罔攸辟」曰「無所復罪」。王氏曰：「無所致辟。」其意謂監能若此，則無罪可致之辟矣。其説非也。先儒王氏於《酒誥》「時同于殺」，其意亦若是，謂康叔苟如上所云，則同于見殺也。夫先王之時，君臣道合，相親如父子，相愛如兄弟，歡忻輯睦而無間，❶豈必以刑罰懼之，而後爲善哉？惟夫軍旅之間誓戒之辭，則不得不以責罰而勑厲也，如《湯誓》曰「予則孥戮汝」，《牧誓》曰「不迪有顯戮」也。況夫康叔以親賢而作藩於東土，乃謂周公親以殺戮之言而恐之，使之有所畏，古人必不然也。

「惟曰：若稽田，既勤敷菑，惟其陳修，爲厥疆畎。若作室家，既勤垣墉，惟其塗塈茨。若作梓材，既勤樸斲，惟其塗丹雘。今王惟曰：先王既勤用明德，懷爲夾，庶邦享作，兄弟方來，亦既用明德。后式典集，庶邦丕享。皇天既付中國民越厥疆土于先王，肆王惟德用，和懌先後迷民，用懌先王受命。已！若兹監，惟曰：欲至于萬年，惟王子子孫孫永保民。」

周公之誥康叔，既欲其以優游寬大之道慰安殷之頑民，揉其暴戾之心，而作其愧恥之意，若匿瑕含垢，廓然無事，以與之共享太平之慶矣。然其意之所欲陳者，非言之所能盡。言既不足，故託喻以見其意焉。「菑」，去草也。《爾雅》曰：「一歲曰菑。」孫炎曰：「菑，始殺草也。」「畎」，《説文》曰：「水小流也。」《周禮》：「匠人爲溝洫，耜廣五寸，二耜爲耦，一耦之伐，廣尺深尺謂之畎。」蓋其壟曰「畎」，而畎上曰「伐」也。「塈」，《説文》曰：「仰塗也。」顔師古注《漢書》亦曰：「即今之仰泥也。」「茨」，蓋覆也。《穀梁傳》曰：「焚雍門之茨。」范甯註曰：「茨，蓋也。」茅茨者，亦謂之茅蓋屋也。「梓」，良木，可以爲器也。《定之方中》所謂「椅桐梓漆」是也。惟器用以梓木爲良，故古者木工謂之梓人。《考工記》曰：「攻木之工，輪、輿、

❶「輯」，原誤作「戚」，今據汲古閣本、通志堂本改。

弓、廬、匠、車、梓。」梓人爲筍虡，爲飲器，爲侯。而孟子亦曰：「梓匠輪輿也。」「樸」，謂器之有質而未成也。「丹」，《説文》曰：「巴越之赤石也。」「雘」，善丹也。「塗丹雘」者，塗以丹雘也。言國君之爲監以治民，若農夫之考田而治之，既已勤于敷治之，而菑以殺草，使稂莠不得以亂其苗矣，❶則今惟當陳列修治，以爲其疆畔畎壟也。《左氏傳》曰：「行無越思，如農夫之有畔。」爲其疆畎，則百穀順成，可以享有秋之利，而不至于相越也。若人之爲室家，既勤立垣墉，而内外有限，可以禦侵暴矣，則今惟當塗塈而茨蓋之，使上棟下宇，而風雨攸除也。若人之治梓材以爲器，既勤于斲削其樸以成其質，則今惟當塗以丹雘而爲之藻飾也。當三叔之流言，而挾武庚以間王室，周公既已興師動衆，仗大義以討之，取其凶殘，以行其天誅，既類乎田之敷菑、室之垣墉、梓材之樸斲矣，則康叔以殷之餘民即封於衛，惟當建立紀綱，修明典章，以維持藩飾其國家也，則豈不類於疆畎、塗塈、丹雘之功哉？蘇氏曰：「田既敷菑，室既垣墉，器既樸斲，則當因舊守成而潤色之，則不當復有建立塗治也。」其言得之。先儒以稽田喻教化，以梓材喻禮義，而于室家則無説，夫周公以此三者取喻，而乃獨區别其二，則其言不類矣。王氏曰：「王者之造始，嫛菑害，除荒穢，疆理天下，而作爲典，則以授之諸侯，猶敷菑、垣墉、樸斲之勤也。諸侯嗣其功而致飭以終之，陳修疆畎、塗塈茨、丹雘之比也。」王氏之意，以稽田喻除荒穢，室家喻疆理天下，梓材喻作爲典章區而分之，既非經之本意，而又謂王者造始，而諸侯終之，亦非其義也。此蓋但以喻今當用德以治民，「引養引恬」，而民自安，不當復如前日之用刑以摩切之也。雖以三者設喻，而其意則一。正猶《説命》曰：「若金，用汝作礪；若濟巨川，用汝作舟楫；若歲大旱，用汝作霖雨。」皆是以喻高宗必資傅説之納誨，然後可以成其德也。而説者亦從而分别之，則過矣。此三篇之作，雖周公當攝政之日稱王命以告之，而其實皆周公丁寧之辭，故《康誥》曰「朕其弟小子封」，此篇曰「王啟監，厥亂爲民」，又曰「今王惟曰：先王既勤用明德」，又曰「惟王子子孫孫永保民」。蓋當其誥之也，不可以不正君臣之分，故稱「王若曰」，然辭意皆出於周公，故以弟呼康叔，又指王而言非是曰王者，成王之自稱也。王氏曰：「成王自言必稱王者，以《覲禮》考之，天子以正遇諸侯則稱王，此誥正

❶「稂」，原誤作「狼」，今據汲古閣本、通志堂本改。

教康叔以諸侯之事，故也。」其意以王爲成王之自稱，故爲此說。然考之於《書》，王自稱有曰「予一人」，有曰「台小子」，有曰「予小子」，未有自稱王者，以王爲成王之自稱，非人情也。《春秋》文公元年書：「天王使毛伯來錫公命。」或曰「天王」，或曰「天子」，故劉原父以爲：「有臨天下之言焉，有臨一國之言焉。」夫《春秋》以一字爲褒貶，則其有天王、天子之殊稱，而劉原父爲之說，識者尚以爲鑿矣，況于此篇乃其誥戒之辭，而謂以政遇諸侯，則其自稱必曰王，恐無此理。先王之制，爲諸侯列爵分土，以碁布于天下，蓋欲其夾輔王室而已，故其春朝以圖天下之事，秋覲以比邦國之功，夏宗以陳天下之謨，冬遇以協諸侯之慮，時會以發四方之禁，殷同以施天下之政，皆所以盡其藩臣之職，以尊天子。當其時，驅馳於道路惟恐不及，❶凡以夾輔之職所當然也。然苟無以懷之，而惟恃其威勢，嚴刑峻令以恐喝，諸侯則莫不解體，孰肯來享於王庭，以盡其夾輔之義哉？觀《小雅・菀柳》之序曰：「《菀柳》，刺幽王也。暴虐無親，而刑罰不中，諸侯皆不欲朝，言王者之不可朝事也。」惟幽王之暴虐，則諸侯皆無欲朝之志，以其無以懷之故也。故周公之告康叔，謂今成王言：我文、武先王受命以來，日夜憂勤，惟用明德，以懷庶邦，爲己夾輔也。「勤用明德」，則與「暴虐無親，而刑罰不中」者不可同年而語矣，此庶邦所以莫不來享。而其來享也，則和協輯睦，若兄弟之親，各以其方而來，至於王庭也。「夾」，先儒音協，近也。「懷爲夾」者，言懷遠如近，❷不如王氏只如字讀以爲「夾輔」之「夾」爲簡徑。惟王之所以懷庶邦者在於用明德，則庶邦之來享，以述職于天子者，亦將盡用明德也。蓋我不有以唱之，則彼惡得而應之？天子用德于上，以覆冒四海之内；諸侯相觀而爲善，亦用明德于下，以司牧其國家，則寬大優游之政洋溢天下，而忠厚長者之風自此丕變矣。此我先王之所以受命以有天下也。「后」，謂今王也。《說文》曰：「后，繼體君也，象人之形。施令以告四方。」惟「后」爲「繼體之君」，❸故知此「后」指今王也。惟先王之所以懷服庶邦，使之小大相比，以永享者，其本在于用明德，故今王繼體而立，用此常道以集庶邦，而庶邦亦將大享也。蓋今王之集庶邦，既用先王之常道，則庶邦之來享，安得不

❶「驅馳」上，汲古閣本、通志堂本有「則」字。
❷「如」，汲古閣本、通志堂本作「爲」。
❸「后」，汲古閣本無此字。

盡如先王之世哉？「皇天既付中國民越厥疆土于先王」者，言皇天盡以中國之民付之于先王，而一民莫非其臣；盡以中國之疆土付之于先王，而尺地莫非其有，凡以先王之「勤用明德」而已。孟子曰：「得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得民矣。」先王不尚刑罰，而明明德于天下，則可以得其心，得其心則可以得其民，得其民則可以得天下。既以中國之民付之于先王，則疆土孰非其有哉？皇天之于先王，其眷顧之也如此，其至今王，將欲撫綏中國之民，奄有中國之疆土，以繼先王之成績，而永保皇天之休命，惟當用明德以「和懌先後迷民」而已。「迷民」，謂殷之餘民。先儒謂：「和悦先後天下迷愚之民。」❶「先後」，謂教訓。王氏曰：「民迷，則悖欲，使保乂之，當先以和和，然後惟王之聽，惟王之聽，然後可以先後之，使不失道。」蘇氏曰：「民迷失道，故先後之。」此數説者，其論「先後」之義則同。予嘗聞陳瑩中諫議之説謂：「先迷民者，紂之民也；後迷民者，武庚之民也。蓋當紂之亂，『殷罔不小大，好草竊姦宄』，而紂又『爲天下逋逃主、萃淵藪』，則其民之迷，可謂甚矣。紂既滅，而其餘民之尚存者，當武庚之叛，又皆蓄不軌之志，與之相挻而爲亂。惟其前有紂，而後有武庚，此所以謂之先後迷民也。」竊謂此説爲勝于諸家。夫以紂之「先後迷民」其惡積罪大，❷自他人觀之，蓋將以爲刑罰之所刺裁，法令之所整齊，而後可以遏其姦心，非教化可得而漸摩也，而周公之意則不然，故謂今王惟用德以和懌之，❸使之易直子諒之心油然而生，則孰不遷善遠罪哉？惟不忍鄙其民，而用德以和懌之，則是以先王之心爲心。今王以先王之心爲心，則皇王之眷顧付畀于今王，❹亦將如其所以眷顧付畀于先王，可以慰先王在天之靈矣，故曰「用懌先王受命」。言先王受命以傳子孫之意于此而得，故懌也。此篇蓋欲康叔匿瑕含垢，不用刑罰，以安反側之情，故以成王之言告之，謂先王用明德，則當時諸侯皆感之而用明德，今王既惟德用矣，汝康叔之爵則諸侯也，當如何哉？故謂之曰已矣，汝能若此而爲監，則其意亦曰欲其子子孫孫世有爵土，雖萬年而不絕也。汝以

❶「悦」，汲古閣本作「懌」。

❷「紂」，汲古閣本、通志堂本作「商」。「惡積」，汲古閣本作「積惡」。

❸「德」上，汲古閣本有「明」字。

❹上「王」字，汲古閣本作「天」。

用明德之故，世享爵土，萬年而不絶，則可以永爲王家之夾輔。汝既永爲王家之夾輔，則王家之子子孫孫亦將永保民以有天下，萬年而不絶也。《孝經》曰：「在上不驕，高而不危；制節謹度，滿而不溢。高而不危，所以長守貴也；滿而不溢，所以長守富也。富貴不離其身，然後能保其社稷，而和其人民。蓋諸侯之孝也。」夫欲至于萬年者，固諸侯之孝，然所以長守富貴者，必有道也。諸侯至于萬年，獨非王之福乎？故王可以永保民也。

蘇氏謂：「《大誥》、《康誥》、《酒誥》、《梓材》，學者見其書，紛然若有殺伐之言，因爲之説曰：『《康誥》所戒，大抵先言殺伐。』予詳考四篇之文，反覆丁寧，以殺爲戒，專以不殺爲德，故周有天下八百餘年。後之王者，以不殺享國，以好殺殃其身及其子孫者，多矣。天人之際，有不可盡必者，至于殺不殺之報，一一如符契可必也。而世主不以爲監，小人又或附會六經，醞釀鐫鑿，以勸之殺，悲夫殆哉？」予嘗謂此誠仁人之言也。蓋自古小人將借邪説以逞其志者，未有不以前世聖君賢相之事迹以爲口實也，故有蓄異志而伐其君者，則必以湯、武爲口實，逞私臆以廢其君者，則必以伊、霍爲口實。不獨此也，言用兵者，不言秦始皇，而言高宗之伐鬼方；言田獵者，不言太康，而言宣王之會東都。蓋以始皇、太康之事而説其君，其君必不聽也，始皇、太康，後世之所惡聞而羞稱故也，以高宗、宣王而説人主，人主必將甘心焉。此小人託六經以文姦言之常態也。如使此四篇之文以殺罰爲先，則後之欲嚴刑峻罰以持天下者，必將以此藉口，則此四篇毋乃始作俑者乎？蘇氏之言，其有功于教化者，此類也夫。

尚書全解卷二十九

尚書全解卷三十　周書

宋　林之奇　撰

召　誥

成王在豐，欲宅洛邑，使召公先相宅，作《召誥》。

召誥

周自后稷在唐、虞之際以播種百穀、教民稼穡之故始封於邰，《生民》之詩曰「即有邰家室」是也。稷之子不窋，當夏后政衰，去稷不務，以故失其官，自邰出奔于戎狄之間。公劉者，不窋之孫也，雖竄于戎狄之間，能脩后稷之業，勤恤愛民，民咸歸之，於是始立國于豳，《公劉》詩曰「豳居允荒」是也。太史公曰：「公劉子慶節立國于豳。」誤矣。公劉雖立國于豳，然其地西近戎，北近狄，故其十世孫太王嗣立，狄人侵之，太王不忍殘其民以自存，於是去豳，踰梁山，而邑于岐山之下，《緜》之詩曰「至于岐下，聿來胥宇」是也。文王之立，初由居岐，及其既已克崇而有之，於是自岐而遷于豐，《文王有聲》之詩曰「作邑于豐」是也。武王之立，又自豐而遷于鎬，《文王有聲》詩曰「宅是鎬京」是也。邰即漢之右扶風漦縣。豳者，漢之右扶風栒邑縣豳鄉是也。岐者，漢右扶風美陽縣岐山是也，即《禹貢》所謂「導岍及岐」，其邑在岐山之下。豐者，漢右扶風鄠縣酆水是也，即《禹貢》所謂「東會于灃」，其邑在酆水之西。鎬者，漢長安西南有昆明池，北鎬陂是也。岐在邰之西北無百里，豳又在岐西北四百里餘，❶是公劉自邰而西徙于豳，太王自豳而東徙于岐也。豐在岐山東南二百餘里，鎬去豐二十五里，皆是自西而東也。武王既克殷，遷九鼎于洛之郟鄏，其意已欲宅洛矣。《史記·周本紀》載武王之言曰：「『我南望三塗，北望岳鄙，顧詹有河，粵詹雒、伊，毋遠天室。』營周居于雒邑而後

❶「里餘」，汲古閣本、通志堂本作「餘里」。

去。」是宅洛者，武王之本志也。❶武王雖有宅雒之志，❷然其克商也，❸天下未集，而遽即世。成王以幼沖嗣立，而周公攝政，管、蔡、武庚肆其不軌之謀以間王室，周公方興師討叛，左枝右梧之不暇，宅雒之事未能爲也。至其攝政七年，周公制禮作樂，已致太平，將歸政于成王，故營洛邑，以卒武王之志，而後歸政也。《史記》曰：「成王在豐，❹使召公復營洛，如武王之意。周公復卜申視，❺卒營築，居九鼎焉。」《左傳》亦曰：「成王定鼎于郟鄏。」是其宅雒者，以卒武王之志也。《周禮》曰：「以土圭之法測土深，正日景，以求地中。日南則景短，多暑；日北則景長，多寒；日東則景夕，多風；日西則景朝，多陰。日至之景，尺有五寸，謂之地中，天地之所合也，四時之所交也，風雨之所會也，陰陽之所和也。然則百物阜安，乃建王國焉。」然則武王有宅洛之意，而周公、成王成之者，誠以洛爲地中，五服諸侯之朝覲貢賦，道里爲均，故建以爲都，以居九鼎，而會諸侯于此焉。篇內有曰：「王來紹上帝，自服于土中。」而《車攻》之詩，美宣王「復會諸侯于東都」，而其詩謂之復古，則自宣王之前，其會諸侯，蓋皆于此，而萬乘之君則當在于鎬，以宗廟社稷之所在，而王業之所本故也。不獨此也，周之西土，迫近邊徼，故雖其前世積德累仁，而常有夷狄之患。太王以來，至爲之遷都去國以避之，自豳而岐，又自岐而之豐、鎬，皆自西而東。周公猶以爲未也，又東營洛邑，以逆爲後世之備。及犬戎之亂，平王卒遷而居之，雖其孱弱無以紹文、武、成、康之緒，而其所以遷者，是亦周公之意也。婁敬曰：「成王即位，周公之屬傅相焉，乃營成周居雒，以爲此天下中，諸侯四方納貢獻，❻道里均矣，有德則易以王，無德則易以亡。」夫人之愛其子孫，天下之常情也，先王之奄有天下，以傳之子孫，固宜緜緜延延於萬年而不絕，惟其子孫之賢不肖，歷祚之短長不可得而必，然其創業垂統，深根固蒂，爲不可拔之勢，以遺之者未嘗不盡也，乃謂周公之心苟其無德，則欲其易以亡，必無此理。當三監之難，雖其元惡渠魁皆已殲夷，而其黨姦同惡之人其

❶「志」，汲古閣本作「意」。
❷「宅」，汲古閣本作「定」。
❸「商」，汲古閣本作「殷」。
❹「成」，原誤作「武」，今據《史記・周本紀》改。
❺「卜申」，原誤作「申卜」，今據汲古閣本、通志堂本及《史記・周本紀》改。
❻「獻」，汲古閣本無此字。

頑梗未能遽革，將使之密邇王室，以馴服其心，而洛之地距妹邦不遠，則不難于遷居，故其宅洛也。瀍水之西，則建以爲都而居九鼎，謂之「郟鄏」，亦謂之「東都」，亦謂之「王城」。瀍水之東，則以居殷頑民而遷之，謂之「成周」。《漢·地里志》有曰河南郡河南縣，注云：「故郟鄏地。成王遷九鼎，❶周公致太平，營以爲都，是爲王城，至平王居之。」洛陽縣，注云：「周公遷殷民，是爲成周。」《春秋》昭公三十二年，「晉合諸侯于狄泉，以其地大成周之城，居敬王。」蓋王城之與成周，雖已營之，而未之都也，幽王有犬戎之禍，平王始遷王城，至敬王與王子朝爭國，子朝之黨多居王城，敬王始都成周。成周之地，自敬王以前未建以爲都，至敬王始居之，此晉所以合諸侯而城之也。王城、成周雖皆洛之地，然王城在西，周城在東，故子朝在王城謂之西王，而敬王謂之東王也。是則周自太王至敬王，其遷都建國，皆是自西而東也。說者乃謂周公之營洛邑，即自鎬還而居之。此說太史公已辨之矣，其言曰：「學者皆稱周伐紂，以營洛邑，其實不然。武王營之，成王使召公卜，居九鼎焉，而周復都豐、鎬。至犬戎敗幽王，周乃東遷于雒邑。」則成王未嘗都雒也，明矣。《周官》曰：「歸于宗周。」《畢命》曰：「王朝步自宗周。」宗周，鎬京也，豈得爲成王都雒也哉？❷說者又謂：「幽王之前，蓋有自雒而遷于鎬，故幽王之敗而平王東遷。」此事雖無所經見，而周之遷徙，皆自西而東，蓋其勢然也，未有自洛而遷于鎬者也。成王當是時在于豐地，欲居於洛邑以爲東都，使召公先往相其所居之居，因卜而營之。王與周公，繼至召公，乃于庶殷丕作之時取幣以錫，周公因告王以歷年享國之長短無不自己求之者。時周公欲成洛邑，而後歸政于王，王將總萬幾而治天下，故欲王戒慎恐懼，以祈天永命。此《召誥》所以作也。《清廟》之詩曰：「周公既成洛邑，朝諸侯，率以祀文王焉。」是時周公尚攝，則宅洛者，周公也。而此序乃言成王焉，正與《康誥》序言「既伐管叔、蔡叔」同義。

惟二月既望，越六日乙未，王朝步自周，則至于豐。惟太保先周公相宅。越若來，三月，惟丙午，朏。越三日戊申，太保朝至于洛，卜宅。厥既得卜，則經營。越三日庚戌，太保

❶「成王」上，汲古閣本、通志堂本有「周」字。

❷「成王」，汲古閣本無此二字。

乃以庶殷攻位于洛汭。越五日甲寅，位成。若翼日乙卯，周公朝至于洛，則達觀于新邑營。越三日丁巳，用牲于郊，牛二。越翼日戊午，乃社于新邑，牛一，羊一，豕一。越七日甲子，周公乃朝用書命庶殷侯甸男邦伯。厥既命殷庶，庶殷丕作。

《後漢・律歷志》曰：「日月相推，日舒月速，當其同，謂之合朔。相與爲衡，分天之中，謂之望。」「望」者，於月之半月，當日衝，日光照月光，圓滿而相向，當猶人之相望也。《漢志》曰：周公攝政七年，「二月乙亥朔，庚寅望，後六日得乙未，故《召誥》曰：『惟二月既望，越六日乙未。』又其三月甲辰朔，三日丙午。《召誥》曰：『惟三月，丙午，朏。』《月采》篇曰：『三日曰朏。』」此篇記成王之至豐，以二月之乙未，召公之至洛，以三月之戊申，而必先言「二月，既望」，「三月，惟丙午，朏」者，唐孔氏曰：「治歷者必先正朔望，故史官因紀之。將言望後之事，必以望紀之。將言朏後之事，必以朏紀之。猶今之人將言日，必先言朔。」是也。三月之朏，丙午也，於丙午之後戊申之日，以「越三日」言之，則知二月之乙未言「越六日」，「既望」之爲庚寅可知矣。「周」，謂宗周鎬京也。成王以乙未之旦行自鎬京，「則至于豐」，以營洛之事告文王之廟，示不敢專也。鎬、豐去二十五里，❶故朝發鎬京，則可以至于豐，不待淹日也。文王都豐，故豐有文王廟。必至于豐，而後使召公相宅，則其爲告文王廟，必矣。既告廟矣，則使太保先周公而行，往洛水之傍，而相視其可居之處也。「越若來」者，林子和、薛博士皆以爲召公順周公之謀以來，陳少南則以爲順王命以行。使此諸家以「越若來」爲絶句，則以「若」爲順周公與順王命猶可也，今既能依先儒以「越若來，三月，惟丙午，朏」爲絶句，則其説不通矣。蓋即所謂「哉生明」，月之三日也，朏，以紀歷耳，而上曰「越若來」，安得以爲順周公與王命哉？此只當從先儒之説，以二月之後，依順而來，次三月也。「戊申」，三月之五日也。「乙未」，二月之二十一日。其月小盡，故三月得甲辰朔，五日爲戊申。太保以戊申之旦至于洛，蓋十四日而至也。既至洛矣，即以其日卜之龜策，以謀所居也。《周官・太卜》：「國大遷、大師，則貞龜。」盤庚之

❶「豐去」，汲古閣本、通志堂本作「去豐」。

遷亳，大王之遷岐，衛文公之遷楚丘，未嘗不卜也。召公之卜也，其至誠之所感召，可以通天地神明，故其應也如響，此其所以得吉卜也。「我卜河朔黎水，我乃卜澗水東、瀍水西」，「我又卜瀍水東」，所謂「宅卜」也。「惟洛食」，所謂得吉卜也。《洪範》曰：「謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。」營洛之謀，成王君臣既有定議矣，於是「謀及卜筮」也。太王之遷岐，「聿來胥宇」而後「爰契我龜」，文公之遷楚丘，「望楚與堂」而後「卜云其吉」，皆此類也。卜既吉矣，則人謀鬼謀無有差忒，此所以經之營之，而規度其朝市宗廟郊社之位。於戊申之三日庚戌，三月之七日，太保乃以衆殷民治其位于洛水之北。於庚戌之五日甲寅，三月之十一日，朝市宗廟郊社之位，其規模皆成也。《禹貢》導河「東過洛汭」，而導洛「東北入于河」，則洛汭爲洛水之北也可知。《禹貢》曰導洛「東北會于澗瀍」，則澗、瀍皆在洛之北，而王城在瀍之西，成周在瀍之東。雖澗在瀍之西，而澗、瀍皆在洛之北，故位于洛汭也。周公則以位成之明日，三月之十二日，其旦至于洛，則徧觀新邑所營之位也。方是時，周公攝政，營洛之事，周公主之，召公則與之相爲先後而成之，故卜宅、攻位者，召公也，周公則達觀之，而遂以命殷庶也。

「若翼日」者，亦與「越若來」之「若」同。位成而周公適觀之，則將命庶殷諸侯以工役之事，於是先告祭於天地社稷也。「越三日，丁巳，用牲于郊，牛二」，告祭於天地也。「郊」，祭天之名也。而用「牛二」者，先儒以爲后稷配故也，不如王博士曰：「《昊天有成命》，郊祀天地也。」蓋祭亦可以「郊」言之，惟郊於天地，故用牛二也。「丁巳」者，乙卯之三日，三月十四日也。「越翼日，戊午，乃社于新邑，牛一，羊一，豕一」，告祭于社稷也。「牛一，羊一，豕一」，用太牢也。葉博士曰：「《記》曰：『社稷，太牢。』古之祭，未有社而不及稷者。《載芟》『春籍田而祈社稷』，《良耜》『秋報社稷』，蓋祭社而稷從之，其來尚矣。」此説是也。既告祭于天地社稷矣，周公乃以戊午之七日，三月之二十一日，甲子之旦，册書以命衆殷民及侯甸男服之邦伯，使興功也。古者，有大工役，必以賦功屬役之事著于書，規模既定，然後役興焉。蘇氏引《春秋傳》：「士彌牟營成周，計丈數，揣高卑，度厚薄，仞溝洫，物土方，議遠邇，量事期，計徒庸，慮財用，書餱糧，以令役于諸侯，屬役賦文，書以授師，而效諸劉子。」以此爲「書」，是也。如宣公十一年，楚「令尹蒍艾獵城沂，使封人慮事，以授司徒。量功命日，分財用，平版榦，稱畚築，程土物，

議遠邇，略基址，具餱糧，度有司，事三旬而成，不愆于素。」是亦「用書」之遺意也。「邦伯」，先儒謂：「即州牧也。」特言「邦伯」者，王氏曰：「公以書命邦伯，而邦伯以公命命諸侯也。」「厥既命殷庶，庶殷丕作」者，言周公既用書以命庶殷，役之以土木之事，而庶殷之民莫不大作，趨事赴功，惟恐不及也。夫成王之民營洛，蓋以殷民之頑，將遷之以自近也。今日召公率之以攻位而位成，周公命之以書而丕作，雖頑民之難化者猶然，則其説以使民可知，夫孰以爲厲己哉？召公之經營洛邑，自戊午距甲寅，凡七日而後成。周公繼至自乙卯，「達觀于新邑營」，距甲子凡十日，而「用書命殷庶」，庶殷大作。周、召之規模，其敏如此，總而計之，自成王之至豐，乙未之日距甲子凡一月耳，萬年之業成於一月之間，此豈後世可得而及哉？

太保乃以庶邦冢君出取幣，乃復入錫周公，曰：「拜手稽首，旅王若公，誥告庶殷越自乃御事。嗚呼！皇天上帝改厥元子，茲大國殷之命。惟王受命，無疆惟休，亦無疆惟恤。嗚呼！曷其奈何弗敬？天既遐終大邦殷之命，茲殷多先哲王在天，越厥後王後民，茲服厥命。厥終，智藏瘝在。夫知保抱攜持厥婦子，以哀籲天，徂厥亡，出執。嗚呼！天亦哀于四方民，其眷命用懋。王其疾敬德。

周之興也，自武王以其聰明齊聖，應天順人，不忍斯民墜於塗炭之中，親以干戈伐紂克商，而後斯民有更生之望。雖民心之歸於周者如水之就下，獸之走壙，然武王即位未幾，而遽即世，成王以幼沖嗣立，而三叔挾武庚以間王室，周之世蓋岌岌矣。當是時，安危存亡之機，間不容髮，幸而周公攝政，既引兵東征，誅伐暴亂，以靖四方，而又制禮作樂，建立法度，粉澤王業，七年之間，政無不舉，而事無不興，民心之歸於周者，日益固而不可解，而周之根本，蓋有泰山之安矣。雖周公歸政，而成王總萬幾以臨羣臣，可以無慮也。然武王欲營洛邑以定九鼎之志未之成也，周公不可以不成武王之志而後歸政焉，故當攝政之七年，大營洛邑，以其一爲定九鼎會諸侯之地，以其一爲遷殷頑之地，如此，則周公之規模計慮以恢我國家者，盡於此矣，可以歸政也。召公之意以謂夾輔成王，以措天下於太平者，周公之功，卜宅於洛，以卒武王之志

者，亦周公之功，故率諸侯致禮於周公，而歸功焉。然成王將自此發號施令，以君臨萬國，一號一令，其得失善惡，實治亂興衰之所繫，不可以不慎也，故因諸侯之咸在，而遂誥王以天命之無常，戒懼之不可怠也。

周公以工役之書命庶殷，而庶殷之頑莫不丕作，則周公之所以推其誠信以感斯民者，至矣，洛邑之成，蓋不日也，故召公於是率侯甸男服之衆國大君出取幣，乃復入以錫周公而致禮焉。必以幣者，所以將見其厚意也。孟子曰：「恭敬者，幣之未將者也。恭敬而無實，君子不可虛拘。」故古者賓主交際之禮，雖有恭敬之心，必有幣以將之也。「拜手稽首，旅王若公」者，先儒曰：「召公稱成王命以賜周公，❶曰：『敢拜手稽首，陳王所宜順周公之事。』」蓋以「若」訓「順」也。召公之所陳者，謂成王將總萬幾，戒以天命之難諶，戒懼之心不可須臾離，❷豈陳所宜順周公之事哉？王氏曰：「陳成王欲宅洛之意，順周公用書命庶殷邦伯之事。」則以此一句分而爲二，❸其說又不如先儒。惟蘇氏曰：「『旅』讀如『庭實旅百』之『旅』，諸侯之幣旅王及公者，尊周公也。」此説爲勝。説者又謂：「營洛邑者，召公相宅而攻位，周公則達觀新邑營，而用書以命之。召公之至洛，以三月之五日戊申，周公之至洛，以三月之十二日乙卯，成王則惟在鎬京也。」然此篇既言「旅王」，則王亦在洛可知矣。惟召公之至洛，所以卜宅而攻位；周公之至洛，所以達觀而用書，故記載其至之之日，成王無事，故不載其至之之日也。説者又謂：「召公之作誥戒，以誥庶殷及御事而已，使王在洛而誥之，則不宜斥王爲『沖子』，又曰『有王雖小』，又曰『王乃初服』，君臣之分，不應如是也。」此又不然，周、召居師、保之官以夾輔成王，其於成王，不獨君臣之分也，蓋有師、保之禮焉，故可以「沖子」言之。《洛誥》篇周公以「沖子」呼成王，《召誥》篇召公以「沖子」呼成王，夫何不可哉？《召誥》、《洛誥》一體也，周、召蓋亦一體也。「誥告庶殷越自乃御事」者，先儒曰：「召公所陳戒王云：『我爲言誥，以告汝庶殷之諸侯，下自汝御事。』欲令君臣皆聽之，其實指以戒王。諸侯皆在，託以爲言也。」此説是也。「大國」，即殷也。「元子」，指紂也。殷自湯以來，傳世三十有一，奄有四海，普天之下莫不臣服，豈非大國乎？

❶「以」，汲古閣本無此字。
❷「懼」，汲古閣本作「慎」。
❸「二」下，汲古閣本、通志堂本有「事」字。

紂者，帝乙之適子，故以「元」稱之。「元」，長也。微子與紂俱帝乙之子，《微子之命》既以微子爲元子矣，此又以紂爲元子者，《吕氏春秋》云：紂之母生微子，尚爲妾，已而爲妻後生紂。紂父欲立啓爲太子，太史據法而争之曰：「有妻之子不可立妾之子。」故紂爲後。自其長少之序言之，故微子爲元子；自其適庶之分而言之，故以紂爲元子，各有所當也。此言天命之無常，苟無其德，雖紂之元子而有此大國，元子則其分爲正，大國則其勢爲强，皇天上帝亦改其命，而命有德者以代之也。天既以紂之無德而改其命，當是時也，惟周世世修德，可以上當天意而膺其景命，此武王所以自諸侯而爲天子，成王繼武王而受命作君也。王之受命，蓋欲其子子孫孫緜緜延延席龜鼎之業，雖千萬世而不絶，則其休可謂無疆矣。然其休無疆，則其憂亦無疆也。蓋有一日之休，則亦有一日之恤；有一歲之休，則亦有一歲之恤；有無疆之休，則亦有無疆之恤。《無逸》曰：「無皇曰：『今日耽樂。』乃非民攸訓，非天攸若，時人丕則有愆。」一日之耽樂，宜若無害也，而天下後世之禍，或萌于此，故有無疆之恤，乃能保其無疆之休也。「無疆惟休，亦無疆惟恤」，正猶所謂「一則以喜，一則以懼」也。唐太宗時，突厥請入朝，帝謂侍臣曰：「向日突厥之彊，憑陵中夏，用是驕恣，以失其民。今自請入朝，❶非困窮，肯如是乎！朕聞之，且喜且懼。何則？突厥衰則邊境安，故喜。然朕或失道，他日亦將如突厥，能無懼乎！」又嘗謂侍臣曰：「朕有二喜一懼。比年豐稔，長安斗粟直三四錢，一喜也；北虜久服，邊鄙無虞，二喜也。治安則驕侈易生，驕侈則危亡立至，此一懼也。」召公所謂「無疆惟休，亦無疆惟恤」，太宗其深知之矣。蓋惟其懼于未然，故所以卒無懼，貞觀之治豈無所自哉？❷惟其無疆之恤，乃能保無疆之休，故嗟歎而言曰：何其奈何不敬乎？蓋欲其造次顛沛惟敬是行也。有一言可以盡畏天之道者，敬而已。敬天之怒，無敢戲豫，敬天之渝，無敢馳驅，則天豈庸釋我哉？《敬之》羣臣進戒嗣王之詩，曰：「敬之敬之，天惟顯思，命不易哉！」凡以人君能敬以事天，則天之眷顧於我無有窮已也，使紂誠知敬之是行而行之，則周安得而有之耶？此召公所以戒王不可不敬也。「天既遐終大邦殷之命」者，

❶「請」，汲古閣本、通志堂本作「謂」。

❷「貞」，原避宋仁宗趙禎諱作「正」，今回改。下同，不再出校。

前既略言天之改殷家之命矣，此又詳言紂不能席先王之餘慶，致其敬以畏天，而使不仁者在高位，播其惡于衆，此民之所以怨咨，而天遂遐終其命也。「遐終」者，唐孔氏曰：「言其去而不復反也。」此殷家多有先哲王，雖既死矣，而其精神在天，故其餘慶有以庇覆其後世之王及其民，皆得以服天命而不替。先哲王所以享國者，惟敬之故也。殷先哲王雖在天，而後王後民藉其餘慶以復天命者，亦惟敬之故也。《酒誥》曰：「在昔殷先哲王迪畏天顯小民。」惟茲殷先哲王之天顯之爲可畏，則其敬可知矣。此所爲精神在天，而其餘慶有以保佑後人，使不失其敬，以服天命也。殷家自湯至于武丁，「賢聖之君六、七作」，故曰「多先哲王」也。人之死也，雖體魄則降，魂氣在上，然非哲王則不能在天也。朱子發内翰曰：「太史、儒者不言鬼神，而言有物，何也？曰人之死，各反其根。體魄陰也，故降而在下，魂氣陽也，故升而在上，升則無不之矣。今也，魄降而氣不化，非物而何？故聖人死曰神，賢人之死曰鬼，❶衆人死曰物。❷聖人清明在躬，氣志如神，故五帝配上帝，傅説上比列星。賢人得其所歸。衆人則知富貴生死而已，其思慮不出于心腹之間，衽席之上，夸張于世自以爲利焉，物欲蔽之，不能自反其初，故謂之物。」以此觀之，則精神之在天，必哲王也。觀《盤庚》之篇，言「高后丕乃崇降罪疾」，又曰「故有爽德，自上其罰汝」，蓋以殷之先哲王在天故也。「厥終」，指紂也。商家之祚，至紂而終也，故商之君自帝乙以前皆能兢兢業業直内以敬，而天命之所眷顧。《多士》曰：「自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀。亦惟天丕建，保乂有殷，殷王亦罔敢失帝，罔不配天其澤。」是也。惟紂其「謂己有天命，謂敬不足行」，而商家之業自此終矣。紂既不敬，以失天之意，故其在位在職者，無非小人也。觀殷家之所謂賢人君子可以勸相國家者，莫如三人，故微子則遯于荒野，箕子則佯狂而爲之奴，比干則直諫而遭剖心之禍，則當世之所謂智者，莫不藏於山澤之間也。智者既藏，則其在位在職，豈有利澤加於百姓哉？惟病民而已。蓋其「四方之多罪逋逃是崇是長，是信是使，是以爲大夫卿士，俾暴虐於百姓」，則是病於民者在也。惟其在位在職者爲民之病，故民皆有離散之心，夫人皆知保抱其子，攜持其婦，以哀痛乎天，其意蓋謂我何罪于天而至此哉？

❶「之死」，汲古閣本作「死則」。

❷「曰」上，汲古閣本有「則」字。

既呼天矣，於是往而出亡，又見囚執也。夫上下之勢，聚則爲君臣，散則爲仇讐。有以得民之心，則民相與歸之；雖欲却而揮之，不可得也；無以得民之心，則民相與叛之，雖欲刼而留之，不可得也。紂既聚羣不逞于朝，以播其惡于衆，既失民心矣，則民之往而出亡，乃其所也，紂又從而囚執之，此非徒不足以威民而使之畏，乃重失民之心也。天之心不忍斯民困于淫刑峻罰，不自聊生，亦惻然而哀之，故監于下土，有能勉力以行敬者，則眷顧而命之，以伐紂而有天下。周之興，自后稷、公劉以來積德累功，而文、武之聖，正當紂之世，此天之所以眷命而作周也。王既繼文、武而有天下，則其於敬德也，不可不疾，惟恐不及也。蓋使王之敬德於文、武，則福禄之來，方興而未艾，與天地相爲長久。使其不敬，則亦是紂而已矣，非文、武在天之意也。舜之告禹曰：「天之歷數在爾躬，允執其中，四海困窮，天禄永終。」夫「敬德」者，「允執其中」之謂也。天之歷數無脩短，「允執其中」，則雖至於萬年可也。苟「四海困窮」，則「天禄永終」矣。此正召公所以戒成王之意也。

「相古先民有夏，天迪從子保，面稽天若，今時既墜厥命。今相有殷，天迪格保，面稽天若，今時既墜厥命。今沖子嗣，則無遺壽耇，曰其稽我古人之德，矧曰其有能稽謀自天？嗚呼！有王雖小，元子哉，其丕能諴于小民，今休。王不敢後，用顧畏于民碞。王來紹上帝，自服于土中。旦曰：『其作大邑，其自時配皇天，毖祀于上下，其自時中乂。』王厥有成命治民，今休。」

前既言紂以不敬之故，不能席其先哲王之餘慶以服天命，聚小人於朝，俾之肆其暴虐，以殘害於爾百姓，天既哀四方之民無辜，而罹其凶害，已勦絶其命，而改命我周邦矣，則周王固不可不以商爲監，而勉行敬德者。然周之所繼者，商也，周固當以商爲監，商之所繼者，夏也，商其可不以夏爲監乎？《詩》曰「殷監不遠，在夏后之世」，則周之監，其在殷之世也，明矣。天以禹之聖德而眷命有夏，復以桀之不敬而墜其命。墜夏之命，則商以敬德而伐之。紂復以不敬，而天墜其命，周之伐殷，正如殷之伐夏。使王不能戰戰兢兢，以盡其寅畏之誠，而敬德不

贊，則天墜其命，亦將如殷矣。此所以又兼夏、商以爲言也。

「相」，視也。「古先民有夏」，指禹也。禹貴爲天子，而謂之「先民」者，胡博士曰：「古者，先昔曰先民，言古先民者，甚久之辭也。」言我視古先民有夏之君如禹者，其所行之敬德，未嘗以須臾廢，故天道而從之，視之如子而保之，此夏之所以享天休命而君天下也。天于有夏之君道而從之，視之如子而保之，則天之于我，其仁愛也至矣，而有夏之君又能面考天意而順之，夫天意之所在，惟敬德者則佑之也，面考天意而順之，不過勉行敬德，以達天之休而已。今是桀不能行禹所以順天之道，故天以墜其王天下之命也。今復相視有殷之君如湯者，其所行之敬德，亦未嘗以須臾廢，故天道而保格之，有殷之君亦能面考天意而順之，今是紂不能行湯所以順天之道，故天以墜其王天下之命也。予惟相視夏、殷之君，其始也，「迪從子保」，「迪格保」，非天私之也，以其敬德故也；其終也，皆非其命惟天偏疾之也，以其不敬德故也。大抵天之降災祥，惟視德之所在，德則與否，則亡如影響焉，無有毫釐之差也。當禹、湯以其聖德克當天心，宜其天意之眷顧不容釋也，然使一日不敬德，則命不可恃，故禹、湯未嘗以天命之所佑助而有驕怠，其云爲動作未嘗不順天也。蓋使禹、湯不知所以順天，則其墜厥命，不至於桀、紂之世；使桀、紂而知敬德，則「天迪從子保」、「格保」，將千萬年而不替也。以是知天之於禹、湯、桀、紂非有好惡於其間也，唯視其敬德與不敬德而已矣。「有夏」言「古先民有夏」，「有殷」不言者，蒙上文也。蘇氏以「從子」爲「與子」，謂：「我觀夏、殷之世，天之迪夏也，迪其與子而保安之，其迪殷也，迪其能用伊尹格天之臣而保安之。」其意謂堯以天下傳之舜，舜以天下傳之禹，皆不私其子而傳之賢，至禹始以其子啓爲可以托天下，故傳之子，所以迪夏則言「從子」也。夫以「從子」爲「與子」，言迪其與子而保之，雖非經之本義，猶爲可説也，至於以「格」爲「用伊尹格天之臣」，此則不可。夫經之言「格」之一字，蘇氏既以爲格天，又以格天爲伊尹，又以湯能用伊尹格天之臣，其蔓衍附會一至於此，則何説之不可爲哉？故此只當從王氏説：「夏言從子，殷言格之，至相備爾，與夏言服天命、殷言受天命同意。」此蓋史官經緯其文，以成述作之體，《書》之内如此類多矣，不可以一一爲之説也。唐孔氏曰：「此説二代興亡，其意同也。於禹言『從而子安之』，則天於湯亦子安之，故於湯因上文，直言

『格保』。」此正王氏之意。蓋「格」與「惟帝降格于夏」之「格」同。天既以紂之不敬厥德墜其命，而改命周邦，今成王以幼沖之資而繼武王之大業，故其措天下於泰山之安，以無忝乃祖考者，宜如何哉？惟於壽耇之人無所遺矣，則可以保天之命也。古之聖王尊禮黃髮屬任以政者，蓋以其更歷天下之事，練習爲治之體故也。昔鬻熊年九十餘，見文王，文王曰：「老矣！」熊曰：「君若使臣捕虎，臣已老矣。使臣坐而策國事，臣年尚未也。」蓋非老成之人，則不能深謀遠慮，以輔成人主之德。然年少未更事者，於老成之人則狎侮之者，多矣。秦穆公，賢君也，其於蹇叔猶曰：「爾何知！中壽，爾墓之木拱矣。」而況於他人乎？故成王沖子嗣位，尤不可以遺壽耇者，謂其欲以稽考古人之德故也。古人嘗以是而興者，吾必因之；嘗以是而敗者，吾必改之。然非老成之人多識前言往行，則我雖欲稽於古人，其道無由，故考稽古人之德者，必有壽耇爲吾之股肱心膂，而後可稽古人之德，固爲善矣，況能稽謀於天，則其善又如何哉？蓋道之大，原出於天，古人之所爲，亦惟法天，而禹、湯以敬德之故，而「天迪從子保」、「格保」，桀、紂以不敬德之故，而「既墜厥命」，其善可法，其惡可鑒，稽古人之德者不可不知也。然幼沖之人何自而知之？此所以必有賴於壽耇者也。稽古人之德，固當以禹、湯之遺範爲吾之楷則，然禹、湯之所以成其德者，亦惟「面稽天若」故也。治天下，必欲無一不合於禹、湯，斯可也，然又能無一不合於天，則其德無以加矣。成王，武王長子也，故又嗟歎曰：王雖幼沖，乃元子也，其大能以至諴感于小民，❶則於今爲美。欲感於小民，則王當不敢後，用顧畏民碞也。先儒及王氏皆以「民碞」爲「僭言」，民有僭而不信者，不可不省顧而畏慎之也。其說不如蘇氏曰：「碞，險也。民猶水也，水能載舟，亦能覆舟，物無險於民者矣。」惟民之從違無常，而有險之道，則王者顧之而不忘，畏之而不忽，所不當後而用之也。蓋無先於此者矣，先於此，則可以諴于小民故也。王之來此洛邑，繼上帝之命，而有事於此天地之中者，蓋以周公之言，其建爲大邑於此，其使成王自是以配皇天也。❷言「王來紹上帝」，則當是時，成王在洛可知矣。而說者以成王惟在豐、鎬未嘗來也，其悞亦明矣。君前臣名，故召公稱周公之言，以爲「旦曰」也。樂

❶「諴」，汲古閣本作「誠」。下同。

❷「是」，汲古閣本作「此」。

鍼，欒書之子也，在君之前雖其父名亦稱之，蓋以君臣之分，不可以父子之私而廢之也，況於周、召乎？天與帝，一也，苟言及覆燾高明之德者，皆可指而稱之，非有異義也，故《書》之所記，蓋多有連稱天與帝者，此但變文而已。《益稷》曰：「以昭事上帝，天其申命用休。」《洪範》曰：「帝乃震怒，不畀洪範九疇。天乃錫禹洪範九疇。」《泰誓》曰：「天祐下民，作之君，作之師，惟其克相上帝。」《康誥》曰：「我西土，惟時怙冒，聞于上帝，帝休。天乃大命文王。殪戎殷。」此篇曰：「王來紹上帝。」又曰：「其自時配皇天。」若此之類，皆變文也。「紹上帝」，即「配皇天」也，必欲從而爲之説，則鑿矣。王氏曰：「帝，天德，而紹之者王。王，人道也。皇，天道也。惟道爲能建中，惟建中爲能配天道中天而宅之。建中以配天道，非特紹上帝而已。來紹上帝者，王之事也。配皇天者，皇之事也。」此鑿説也。《漢·郊祀志》曰：「其神嘗以夜，東方來，若雄雉，其聲殷殷，如野雞夜鳴。」顔師古曰：「上言雄雉，下言野雞，史駁文也。」《書》之先言帝，而後言天者，顔師古所謂「駁文」也。夫天下之中，「天地之所合也，四時之所交也，風雨之所會也，陰陽之所和也」，故宅中土則可以祀天地，而神歆之矣。蓋欲配皇天，則於上下之祀不可不慎，慎於祀天地神祇，然後可以治民也，故周公謂作大邑於此，以舉祭祀之典，而後能配皇天，又當於此土中致其治也。《洛誥》曰「王肇稱殷禮」，又曰「稱秩元祀」，又曰「夙夜毖祀」，即「毖祀于上下」也。作邑之事，今王既有成命矣，使召公相宅卜吉也，則攻位而位成，周公又達觀之，而用書以命庶殷。此王有成命也，惟能於此治民，則於今爲美矣。召公之戒成王，大意謂天命之無常，桀以不敬厥德而墜禹之命，紂以不敬厥德而墜湯之命，欲成王體夫禹、湯所以順天之道，以祈天永命而已。既而所言惟欲王之諴于小民，又欲王之治民，則皆以爲今休者，蓋天之聰明，雖無所不聞，無所不見，而其視聽則本於斯民，民之所歸，天未有不佑之也，民之所棄，天未有不禍之也，成王之能諴于小民，能治民，則信爲美矣。所謂敬德，無大於此，天豈容釋之哉？苟爲不然，誕慢矯詐以欺斯民，般樂怠傲以困斯民，則雖宅土中而祀于上下，天命豈私之哉？

「王先服殷御事，比介于我有周御事，節性，惟日其邁。王敬作所，不可不敬德。我不可不監于有夏，亦不可不監于有殷。我不敢知

曰：有夏服天命，惟有歷年。我不敢知曰：不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。我不敢知曰：有殷受天命，惟有歷年。我不敢知曰：不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。今王嗣受厥命，我亦惟茲二國命，嗣若功。王乃初服。嗚呼！若生子，罔不在厥初生，自貽哲命。今天其命哲，命吉凶，命歷年，知今我初服，宅新邑，肆惟王其疾敬德。王其德之用，祈天永命。其惟王勿以小民淫用非彝，亦敢殄戮用乂民。若有功，其惟王位在德元小民，乃惟刑用于天下，越王顯。上下勤恤，其曰我受天命，丕若有夏歷年，式勿替有殷歷年。欲王以小民受天永命。」拜手稽首，曰：「予小臣敢以王之讎民、百君子越友民，保受王威命明德。王末有成命，王亦顯。我非敢勤，惟恭奉幣，用供王能祈天永命。」

成王之營洛邑而遷殷頑民者，蓋以其更紂、武庚之亂，其頑狠無恥之心未能以遽革，故使之密邇王室，以馴致於善。然其遷之也，豈能空瀍水之西，移其舊民，而使殷民居之哉？蓋使周民與殷民雜居故也。惟周民與殷民雜居，故有殷治事之臣，亦有周治事之臣。然殷之小大，「草竊姦宄」，驕淫矜夸，靡所不爲，而周人以文、武美教善化漸漬之日久，莫不歸於士君子之域，其善惡相反，不啻若薰蕕白黑之殊，其勢不能以同居也，自非上之人有以迪之，其能使之和叶而爲一哉？故召公既欲王諴于小民，又欲王治民，則遂告以「王先服殷御事，比介于我有周御事」也。「有周御事」，其於朝廷之教令，如草之從風，無事於服之也。所當先者，惟訓服殷家舊治事之臣，除其暴虐而消其貪鄙，使之親比介助我周家治事之臣，和叶而爲一，則可以諴于小民，亦可以治民矣。欲服殷御事，無他，節性而已。孟子曰：「性無有不善，水無有不下。」殷之御事，當成王之世，天下之所謂惡人也，周之御事，天下之所謂善人也，雖有美惡之異，然原夫殷御事所稟於天之性未喪之前，與周之御事有以異哉？惟上之人有以唱之，遂陷溺其良心，而不義之習遂與性成，寖淫日久，牢不可遏，必有以節之而後可也。節之者，非强其所無也，以其所固有之性還以治之，去其不善而反之善

也。有以節之，則臣民將遷善遠罪而不自知，惟日其進於善也，故曰「惟日其邁」。董仲舒曰：「積善在身，猶長日加益，而人不知也。」「惟日其邁」，正仲舒「長日加益」之譬也。王氏曰：「當明政刑以節之。」此不知道者之言。《湯誥》曰：「惟皇上帝，降衷于下民，若有常性，克綏厥猷惟后。」夫所貴乎后者，因斯民有常性，順以治之而已矣，若明其政刑爲可以節性，豈所謂「若有常性」哉？「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從」，欲節民之性，惟王能敬德，則殷之御事翕然而化矣，故曰「王敬作所，不可不敬德」。王氏曰：「敬德者，所以作所。」蘇氏曰：「作所者，所作政事也。」此皆於「所」字强生義理，其辭爲費。當從先儒之説，謂：「其不可以不敬德，王當敬作之也。」❶「敬作」，猶言敬爲，即《周官》所謂「作德」也。王既當敬德，則不可不以夏、殷爲監也。不可不以夏、殷爲監者，以夏、殷之歷年脩短，惟在敬德與不敬德故也。其曰「我不可不監于有夏，亦不可不監于有殷」，孔子所謂「周監于二代」者，其原蓋出於此。有夏之服天命以王天下，傳十有七王，四百三十一年，固多歷年也，至桀嗣位，而夏之天命於是而殄滅，則其不延長矣。此非我之所敢知也。惟敬德，則多歷年所；桀不敬厥德，則早墜厥命。此則我知之矣，故「不可不監于有夏」也。有殷之受天命以王天下，傳二十有八王，六百二十九年，固多歷年也，至紂嗣位，而殷之天命於是而殄絶，則其不延長矣。此非我之所敢知也。惟敬德，則多歷年所；紂不敬厥德，則早墜厥命。此則我知之矣，故「不可以不監于有殷」也。古人之於天命，不以爲必有，不以爲必無，而每致於不可測知之域，惟人事之脩於昭昭赫赫之間者，則未嘗不盡言之也，故召公於夏、殷之有歷年及不其延，皆曰「我不敢知」者，疑之之辭也。至於敬德則有歷年，不敬德則墜厥命，蓋無可疑者。季路問事鬼神，子曰：「未能事人，焉能事鬼？」曰：「敢問死？」曰：「未知生，焉知死？」鬼神與死，夫子不之告也，而告以事人、知生，蓋能事人則能事鬼矣，知生則知死矣。此正召公之意。由是觀之，夫子罕言命，與不語怪神者，非故匿而不言也，不可以正言之也。正言之，則學者舍人事而求天命鬼神於難知之際，爲巫覡瞽史之事矣。惟夏、殷之受命，其所以歷祚之長短，不可得而知者，惟其敬與不敬之異，則今王繼此二代而受天命以王天下，亦當思惟此二國長短之命，以繼其

❶「王」上，汲古閣本有「以」字。

功也。繼其功，則脩人事，不責天命，不過敬德而已。夏以敬德而有歷年，殷亦以敬德而有歷年，皆其功效也，成王既嗣其命，其可不嗣其功哉？王惟敬德，乃可以享天休命，緜緜而不絶，況今周公既營洛邑，乃歸政於成王，正成王初聽政，以有事於萬幾之務，一號令之所發，一賞罰之所施，天下之民將拭目而視，傾耳而聽，實治亂安危之所自始，故高宗曰：以台正于四方台，恐德弗類，兹故弗言，恭默思道，誠以聽政之初，不可不慎也。故召公謂王政之隆替，蓋萌於初服之日，若人之生子，其善惡之習無不在於初生之日也，習之善，則爲善人，習之惡，則爲惡人矣。孔子曰：「少成若天性，習慣如自然。」古之人，其所以薰陶美質，而優入於聖域者，惟其孩提之日教之有素也。若孟母之擇鄰，曾子之殺豚以食其子是矣。苟初生之日習於善，則是「自貽哲命」也。蓋天以正性而命於人，初無上智下愚之别，其所以爲上智下愚者，於己取之而已矣，故曰「自貽哲命」。言人之秉哲者，雖命於天，而其所以能哲者，乃自遺之也。孟子曰：「自暴者，不足與有言也；自棄者，不足與有爲也。」惟下愚者自暴自棄，則哲者豈非自貽乎？然則王之於初服，其治亂安危無非自取之也，可不慎哉？「今天其命哲，命吉凶，命歷年」者，言天之於人，或命之哲，❶或命之以吉與凶，或命之以歷年。此三者，豈人之所能爲哉？天實命之也。然天命之以哲，而不能使之必哲；能命之以歷年，而不能使之必歷年。其所以哲，所以吉，所以歷年之長者，非天也，人也。其所以不哲，所以凶，所以歷年不其延者，非天也，人也。天非人不因，人非天不成，天始之，而人終之也。今天知我王初有事於萬幾，而居新邑洛，其命之哲與不哲，吉與凶，歷年與不歷年，蓋決於此日，則王之敬德，其可緩哉？正當惟此德之用，造次必於是，顛沛必於是，以祈于天而永其命也。「祈」，非「祈禱」之「祈」也。「敬德」者，所以祈之也。蓋敬德以祈之，其諸異乎人之祈之與？此所謂「祈」，正與《詩》言「自求多福」之「求」同。「早墜厥命」者，非天實促之也，在我者遏而絶之也。「祈天永命」者，非天實延之也，在我者引而伸之也。孟子曰「禍福無不自己求之者」，此之謂也。王既惟德之用，則推之以治天下國家，豈以刑罰而繩斯民哉？故王不當以此小民過用非常之故，亦敢殄戮以治其民。如殷俗之靡，其淫用非彝也，爲日久矣，然不教而殺之，

❶「哲」上，汲古閣本有「以」字。

是果於殺戮也，豈可以乂民乎？當武庚之既滅，而殷之遺民有留居於衛者，有遷於成周者，然其染紂之化皆未之革，必有以教之而後可，故成王之告康叔，既謂不可以其民亂非彝而速用刑罰，不可以其湎于酒而庸殺；召公之告成王，又謂不可以淫用非彝而敢殄戮，此皆忠厚之心也，非縱釋有罪也，「百姓有過，在予一人」故也。王氏曰：「不敢慢小民而淫用非彝，亦當敢於殄戮有罪以乂民也。」凡《書》之告戒以不殺之言者，王氏皆以爲使之殺也，蘇氏破其説矣。正猶治獄之吏，持心近厚者，惟求所以生之；持心近薄者，惟求所以殺之。「若有功，其惟王位在德元小民，乃惟刑用于天下，越王顯」，先儒及王氏皆以「若」訓「順」，惟蘇氏曰：「民之有過，罪在我，及其有功，則王亦有德，何也？王之位民，德之先倡也，如此，則法用於天下，而王亦顯矣。」此説得之。蓋民之於德，不能自有功也，必在上之人有以倡之，而後小民效之，則民皆有功矣。民之有功，獨非王之功乎？故王顯也。惟王之顯在於小民，故當君臣之間盡其憂勤，其言曰：我周之受天命，大於有夏歷年之長，用勿廢有殷歷年之長。夏、殷歷年，以能化小民之故，欲王以此小民而祈天永命也。蓋王惟德之用，雖可以祈天永命，然使小民尚淫用非彝，而不足其上，則天或絶之矣，故必王敬厥德于上，而小民儀刑于下，上下好德如一，則天豈用釋之哉？孟子曰：「民爲貴，得乎丘民而爲天子。」故祈天永命，必在于小民也。「讎民」，殷之頑民也。殷爲「讎民」，則「友民」者，周民也。「讎民」謂之「百君子」者，君子之稱，不一而足，有德之稱，「君子和而不同」之類是也；有位之稱，「君子學道則愛人」之類是也；有凡人皆稱之者，「今之君子，過則順之」之類是也，故此「讎民」而謂之「君子」，正猶「頑民」而謂之「多士」也。周民涵濡累世之仁政，同心同德以輔成文、武之基業，有大勳勞於王室，而殷之餘民新從武庚、三叔之亂，舊染汙俗，於我周家不無嫌貳，使成王之心置親疎輕重于其間，則亂之所由起也。張子房曰：「所封皆平生故人，所誅皆平生仇怨。」此屬恐見疑及誅，故聚而謀反耳。」召公之心慮此，故欲成王「先服殷御事，比介于我有周御事」，又拜手稽首而言曰：我雖小臣，敢以殷民及周民安受王之威命與明德而奉行之，則王終有成命，而顯於天下也。蓋謂王能一視殷、周之民，無有或讎或友之間，則周之社稷其萬年永保矣。我非敢以此爲勤也，惟敬奉其幣帛用供於王，欲王之能祈天命而已。此太保召公愛君之心也。

詳考此篇，其大意在於祈天永命，而其所以祈天永命者，敬德而已。蓋敬德在人，而永命在天，脩其在人者，而在天者自至，如炊之必熟，耕之必穫也。苟其德之不建，而晏然自以爲天命之在我，此則紂之謂「己有天命」也，其亡不旋踵矣。魯哀公問孔子曰：「國家存亡，信有天命，惟非人也？」孔子曰：「存亡禍福，皆己而已，天災地妖不能加也。」唐德宗謂：「自古興衰，皆有天命，今之厄運，恐不在人。」陸贄曰：「天所視聽，皆因於人，非人事之外自有天命。人事治而天降亂，未之有也；人事亂而天降康，亦未之有也。」大抵臨亂之君，莫不自以爲有天命，令皆覺悟，天下安得危亡之事乎？故召公於成王之初服，即以此告之，賢者之愛君，必止亂於未形，而閑邪于未然，若其已然而後救之，則衆人之所皆能也，何賴于賢乎？成王之成厥德，蓋有自來也。

尚書全解卷三十

尚書全解卷三十一　周書

宋　林之奇　撰

洛誥

召公既相宅，周公往營成周，使來告卜，作《洛誥》。

洛誥

周公拜手稽首曰：「朕復子明辟。王如弗敢及天基命定命，予乃胤保大相東土，其基作民明辟。予惟乙卯，朝至于洛師。我卜河朔黎水，我乃卜澗水東、瀍水西，惟洛食；我又卜瀍水東，亦惟洛食。伻來以圖及獻卜。」王拜手稽首曰：「公不敢不敬天之休，來相宅，其作周匹，休！公既定宅，伻來，來，視予卜，休恒吉。我二人共貞。公其以予萬億年敬天之休。拜手稽首誨言。」

《召誥》、《洛誥》二篇，皆作於營洛邑之際。然當其營洛邑也，蓋周公之意將歸政於成王，故召公因諸侯庶殷之咸在，告王以天命之無常，歷年之不可必，惟一視商、周之民，無輕重於其間，而敬德以化之，則可以此小民而受天永命。蓋以成王當聽政之初，安危治亂之所自始，不可以不謹，此則《召誥》之所陳也。而《洛誥》之所陳者，則周公將歸政于成王，而洛邑既成，王將歸鎬京，乃留公於洛，以鎮撫商民，故周公之歸政，成王之留公於洛，其相與問答之言備載于此，而周公之意，則亦欲一視商、周之人，如召公之意也。此二篇，辭雖不同，而其意相爲終始焉。左氏之作傳以釋經，有先經以始事者，有後經以終義者，《召誥》之篇是先經以始事之類也，《洛誥》之篇是後經以終義之類也。然《召誥》之所載者，召公之相宅，既而卜之，既而經營之，既而攻其位，既而周公達觀之，既而周公用書以命之，既而庶殷丕作，於是召公遂以諸侯取幣而陳於王，因陳其所欲告戒之意，而序之所言

者，但曰「成王在豐，欲宅洛邑，使召公先相宅」而已。此篇之所載者，周公欲歸政于成王，而成王不可，周公又告成王以治道之要，既而成王欲周公留居于洛，以鎮撫殷民，而序之所言者，乃曰「召公既相宅，周公往營成周，使來告卜」者，即周公之言「伻來以圖及獻卜」之，一也。而即以此爲一篇之序者，蓋《書序》之作，類非一人之所爲，故有一篇之義包括於數句之間者，如《太甲》之序曰「太甲既立，不明，伊尹放諸桐。三年，復歸于亳，思庸」，此固可以包括三篇之義者也；亦有姑撮其事之始而略載之者，如《康誥》、《酒誥》、《梓材》三篇之作，雖康叔之封在於武庚、三叔既誅之後，而其告之也，乃在夫宅新邑洛，四方和會之時，而其序則曰「成王既伐管叔、蔡叔，以殷餘民封康叔，作《康誥》、《酒誥》、《梓材》」，此則姑撮其事之始而已，《召誥》、《洛誥》之序亦猶此也。

周公之達觀于新邑營，蓋王城之與成周皆在於規度，此則惟曰「往營成周」，亦是略言之也。「使來告卜」者，當周公之至洛，王尚在塗，故遣使而來，以所得吉卜告於成王也。胡舍人之説意謂果周公使人而來告卜於王，則王在豐，而周公在洛，篇内不應有相與問答之辭，既有成王、周公相與問答之辭，則告吉卜者，非使人來也，遂以此「使」字作去聲讀，言是時成王在于宗周，周公既得吉卜，則自爲使者，而來告于王，因得以相與問答也。漢吴王濞謀叛漢，「念諸侯無足與計者，聞膠西王勇，好兵，諸侯皆畏憚之」，乃使其大夫應高説之，膠西王以爲善，「吴王猶恐其不果，乃身自爲使者，至膠西面約之」。胡舍人因謂：「周公之自爲使者，亦吴王之類。」夫吴王懷逆亂之謀，恐事不集，故出于一時迫切之計而爲此耳，若周公之告吉卜，使人可也，豈至以冢宰之尊而下行行人之職乎？乃引吴王以證周公，非其類也。當是時，王實在洛，而胡舍人以爲在于宗周，王既在宗周，無緣與周公共談，求其説而不得，故以「使」字作去聲讀，此蓋胡舍人泥于《書序》爲皆包括一篇之義，故其説如此。先儒謂：「王與周公俱至。」意謂王亦以乙卯之日至于洛也。王果以乙卯之日至于洛，則其得吉卜也，王蓋嘗目覩其事，豈必使人來告？則王之至洛，蓋後周公而來也。先儒又謂：「周公與王之相問答，乃周公既成洛邑，又歸宗周之後，故篇末云『王在新邑』，明戊辰以前，皆是宗周之事。」此亦不然。篇内有曰「予小子其退，即辟于周」，又曰「公定，予往已」，是成王將退而歸鎬京，欲周公留居於洛，則其相與應答皆在洛邑也，明矣。案：此二篇皆是營洛邑

之事，然《召誥》則以召公誥王之故，而以「召」之一字繫之以誥而命篇，此篇是周公與王問答，而特以「洛」名篇，正猶《康誥》、《酒誥》雖皆所以告康叔，《酒誥》則以毖酒之故，而以「酒」名篇，《康誥》則特以康叔之故，即以「康」命篇，皆其史官一時之意旨也。漢孔氏曰：「既成洛邑，將致政於王，因陳居洛之義。」如此，則《書》之命篇，皆有其義也，非當時命篇之本義。

「拜手稽首」者，致敬盡禮於成王也。「復子明辟」者，漢孔氏曰：「言我復還明君之政於子。」而王氏破其說，曰：「先儒謂成王幼，周公代王爲辟，至是乃反政于成王，故曰復子明辟。荀卿曰：『以叔代王，❶而非越也；君臣易位，而非不順也。』以《書》考之，『周公位冢宰，正百工』而已，未嘗代王爲辟，則何『君臣易位』復辟之有哉？」如《禮·明堂位》曰：「昔者周公朝諸侯于明堂之位，天子負斧扆南鄉而立。」又曰：「武王崩，成王幼弱，周公踐天子之位，以治天下。」則是周公正天子之位，以臨萬國。王氏之所謂「代王爲辟」者，指此也，則王氏之破先儒之說，可謂明於君臣之大分，而有功於名教也。蓋說者徒見成王幼沖，周公攝政，則遂疑其稱王以令天下。如《多士》之篇序曰「成周既成，遷殷頑民，周公以王命誥」，而篇之發首則曰「惟三月，周公初于新邑洛，用告商王士。王若曰」，蓋明周公雖攝政，而其號令皆稱成王之命也，謂「代王爲辟」，固無是理。然王氏之說則曰：「復如復逆之復，成王命周公往營成周，周公得卜復命於成王。謂成王爲子者，親之也。謂成王爲明辟者，尊之也。」案：周公之至洛，而得吉卜，則已遣使人來告於王，下文曰「伻來以圖及獻卜」是也，非是周公至此方以吉卜而復於成王也，且既謂成王爲「子」，又謂「明辟」，以爲兼尊親之稱，則鑿矣。蓋先儒謂「復子」爲還政於成王則是，但以「明辟」爲還明君之政，則是「代王爲辟」，此則不可也。蘇氏曰：「周公雖不居位稱王，然是行王事，至此歸政，則成王之德始明於天下。曰子者，叔父家人之辭。」此則得之。當周公之攝也，成王雖爲天子，然端拱於上而已，何所爲哉？今也，始親萬幾，則君道自此明矣，故曰「明辟」。《漢·宣帝紀》地節二年，大將軍光薨，上始親政事，「令羣臣得奏封事，以知下情。五日一聽事，自丞相以下各奉職奏事，以傅奏其言，❷考試功能。樞機周密，品式備

❶「叔」，汲古閣本、通志堂本作「枝」。
❷「傅」，原誤作「傳」，今據汲古閣本、通志堂本改。

具，上下相安，莫有苟且之意」。自光未薨之前，政由光出，宣帝雖有綜核名實之志，天下何自而知之？一旦親政，而其設施如此，則爲辟之道豈不明哉？周公之攝政，制禮作樂，而天下太平，成王之年已長，蓋將歸政於成王，使成王之君德大明於天下，亦已久矣，然武王定鼎于郟鄏，有宅洛之志而未之果，其事大體重，必有藉於周公，而復能卒成王之志，故周公謂我久欲還政於子，而王若不敢及天命之始而定其命，以固根本，此亦猶漢宣帝即位，光稽首歸政，上謙讓委任焉。成王之不敢，即宣帝之謙讓也。故我乃繼此以保佑成王，以相視東土之洛邑，經營規度，以爲成王作民明君之始也。周公之意，營洛而即歸政，故欲其作民明君於此始也。我以三月之十二乙卯之旦至于洛邑。其曰「洛師」者，唐孔氏曰：「周公至洛之時，庶殷已集于洛邑，故曰洛師。」是也。黎水在河之北，故曰「河朔黎水」。周公之營東都，蓋以求天地之中，欲諸侯之朝覲貢賦道里爲均，而乃先「卜河朔黎水」者，顧氏曰：「黎水近於紂都，爲其懷土重遷，故先卜近以悦之。」此説固是，意者黎水去洛不遠，亦不失爲地中也，黎水爲河朔，則澗水、瀍水皆在河之南可知矣。《禹貢》曰：「導洛至澗、瀍。」洛與澗皆在河南，而澗在瀍西，瀍在澗東，瀍、澗皆在洛之北。澗之東，瀍之西，王城也，洛之北地；瀍之東，成周也，亦洛之北地，故皆曰「惟洛食」，明此二邑皆在於洛，但以澗而別其爲二矣。凡卜者，先以墨畫龜，要坼依此墨，然後灼之求其兆，順食此墨畫之處，故謂之「食」。《周官・卜師》曰：「揚火以作龜，致其墨者，灼之，明其兆。」蓋食則吉，不食則不吉也。周公之卜也，以河朔於商都爲近，故先卜之，而其兆不吉，乃改卜瀍之西及其東，皆獲吉焉，則使人來，以其地圖及吉卜獻於成王，蓋將畢此事而復政也。「伻」，使也。《召誥》曰「越三日戊申，太保朝至于洛，卜宅。厥既得卜，則經營」，即此卜河朔黎水及澗東、瀍西及瀍之東是也。召公之得吉卜也，周公尚未至，而周公以爲我卜者，葉博士曰：「成王使召公相宅，而所以營洛而成之，周公實總其事。則卜也，奉以歸之，周公宜矣。」是也。蓋召公之得吉卜即經營，而周公之來至，則方以此獻之王也。「王拜手稽首」者，致敬盡禮於周公也。《禮》曰君與臣無答拜，蓋尊卑之分當然也，而太甲之於伊尹，成王之於周公，皆有拜手稽首之禮，此又尊師重傳之道然也。周公既欲營洛而遂歸政，而成王之心猶未敢當也，故答周公之言如此。言公之營洛邑，蓋成武王之志，定九鼎，以永

天休命，公既不敢不敬奉之，而來相宅於此洛地，其將作周家之業，以配天之休命也。公既達觀于新邑營而定其新居之地，則使人來至於王所，視我以卜之休美及其常吉。常吉者，言建都於此，其吉未艾也。《傳》曰：「成王定鼎于郟鄏，卜世三十，卜年七百。」非常吉而何？「貞」，正也，言我與周公二人共正此卜，以定其謀，公當輔佐我小子，常如營洛之事，可以我萬億年而敬天之休也。觀成王有誨我之言，而拜手稽首以敬之也。周公之復政也，蓋以成王之德固已成就，可以君天下；成王之不聽公之復政也，蓋以幼沖之資，懼其弗克負荷，以忝祖考之大業，故其君臣問答之誠，無所矯飾也。

周公曰：「王，肇稱殷禮，祀于新邑，咸秩無文。予齊百工，伻從王于周，予惟曰：『庶有事。』今王即命曰：『記功，宗以功作元祀。』惟命曰：『汝受命篤弼，丕視功載，乃汝其悉自教工。』孺子其朋，孺子其朋，其往！無若火始燄燄，厥攸灼叙，弗其絶。厥若彝及撫事如予，惟以在周工往新邑。伻嚮即有僚，明作有功，惇大成裕，汝永有辭。」公曰：「已！汝惟沖子，惟終。汝其敬識百辟享，亦識其有不享。享多儀，儀不及物，惟曰不享。惟不役志于享，凡民惟曰不享，惟事其爽侮。乃惟孺子頒，朕不暇聽。朕教汝于棐民彝，汝乃是不蘉，乃時惟不永哉！篤叙乃正父罔不若予，不敢廢乃命。汝往敬哉！茲予其明農哉！彼裕我民，無遠用戾。」

《語》曰：「君薨，百官總己以聽於冢宰三年。」蓋人君當其繼世之初，創鉅者，其日多痛，甚者，其愈遲感哀慼之情，則失萬幾之務，有所不暇恤，此所以以其政委於冢宰，至於三年之久，而後歸也。然自古人君之嗣位，或在襁褓之中，或當幼沖之年，安危治亂之機，豈能諳識舉措取舍之端？豈能鍊習而使之君天下？豈不殆哉？故當是時也，則冢宰之總百官，蓋不拘于三年也，必俟其年已長矣，德已成矣，教導訓迪而其聽明日益進，而後可以歸政也。周公之位冢宰，正百工也，蓋以成王沖幼之年，故至七年而始「復子明辟」。然周公之攝也，制禮作樂，以致

太平，凡朝廷之制度紀綱，莫不得其條理，而四海九州之民，莫不安居樂業，天下之勢蓋若泰山，而四維之安，雖植遺腹，朝委裘，而天下自治。況成王之德，以周公爲師，召公爲保之，故見正事，聞正言，行正道，左右前後，莫匪正人，至是而可以躬覽萬幾矣。此所以「復子明辟」也。而成王之心猶懼其弗克負荷，以忝祖考之大業，故周公雖欲歸政，而成王猶未之聽。周公以謂當王繼世之初，年尚幼冲，而德未成立，故不得不總百官之政，及王年長而德成，其可以不歸政乎？王惟能以至公爲心，無有殷、周之間，而于諸侯享覲之禮，有以辨之，使皆盡其奉上之心，則以之君天下，豈難也哉？故自此以下，皆周公將歸政，而戒成王之言也。

「王，肇稱殷禮，祀于新邑」，漢孔氏曰：「王當始舉殷家祭祀，以禮典祀于新邑。」王氏曰：「『殷』者，與『五年再殷祭』之『殷』同，非『夏殷』之『殷』也。」當從王氏之説。《易·象》：「雷出地奮，豫。先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考。」禮有殷祭、殷奠，皆取殷盛之義，與周因於殷禮，其字雖同，而義則異矣。考之《詩·頌·清廟》：「祀文王也，周公既成洛邑，朝諸侯，率以祀文王焉。」當公之攝，制禮作樂，無政之不舉，所未及者，營洛邑耳。今也規度經營，斷之朝廷，而考之龜筮，建王城，以定九鼎，建成周，以遷殷民，上天之所以命我文王之命，自此定矣，故方其邑之初成，則率諸侯以祀文王，而始舉盛禮，以告成也。《易·萃卦》曰：「王假有廟，用大牲。」蓋萃聚之世，豐厚之時也，其用宜稱此，所以「用大牲」。周公致太平而營洛邑，非萃之時乎？則始舉盛禮以祭祀，豈不宜哉？「咸秩無文」，此禮之殷也。「無文」，謂不在祀典者也。《祭法》曰：「聖王之制祭祀也，法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大菑則祀之，能捍大患則祀之。及夫日月星辰，民所瞻仰也。山林川谷丘陵，民所取財用也。非此族也，不在祀典。」必有典者，不可非其鬼而祭之也，亦不可「昏棄厥肆祀弗答」也。今成王既舉盛禮，則雖不在祀典者，亦皆以秩次而祭之也。成王舉殷禮，雖不在祀典者，秩次而祭之。而其所以秩次之者，蓋必有其官，若伯夷所掌之官，謂之「秩宗」也。《楚語》曰：「使名姓之後，能知四時之生、犧牲之物、玉帛之類、乘服之儀、屏攝之位、壇場之所、上下之神、氏族之出，而心率舊典者爲之宗。」則「宗伯」者，所以秩次所祭之神也。王既舉盛禮，以祭于新邑，故我齊一百官，無有彼此，無有親疎，使皆從王于周。我惟曰：

庶幾此百官皆舉職事以效功也。今王就洛而命我曰：有功者，則記而尊之，以其功而列之大祀。王氏曰：「記功者，若紀於太常，藏在盟府。」❶博採而無所偏私也。昔昌邑王即帝位，國輔大臣未褒，而昌邑小輩先遷張敞以爲過之大。昌邑之羣臣固不足道，然其心之有所私，則與高祖、光武無以異也。況殷之餘民新從三叔、武庚之叛，於周家不無嫌間，而成王之所記功者，皆其自教工，則殷民聞之，必將不自安矣，故周公呼成王而告之曰：汝雖孺子，其爲朋乎？孺子苟由朋黨而往，則其禍不可救，當遏之於始。無若火焉，其始之燄燄，其撲滅之固易爲力，而不之爲，其終也，所燔灼者自有次序，以漸而積，不可得而絶矣。蓋燄燄不滅，炎炎若何？百尺之室，以突隙之煙焚。天下之患未有不始于微，而成于著也。漢、唐朋黨之禍，皆始於細微而不謹，❷則其末寖淫而不可解。漢之朋黨始於甘陵南、北二部，而其終也，鉤黨之獄興海內，塗炭二十餘年。唐之朋黨始于牛、李對策，而其終也，相軋四十餘年，縉紳之禍不解。兹非若「火始燄燄，厥攸灼叙，弗其絶」乎？成王之賞功，而悉以自教工，雖若小過也，自智者觀之，蓋將以爲莫大之禍，漢、唐之事自可見矣。故今王其所順之常道，及有所撫臨之事，當如我，「惟以在周之百工往新邑」，使之向就舊僚，以趨事赴功，正惟擇有功者，顯明而作起之。王之所知者，臣之有功而已，不當以私人而偏寵之也。能如此，則是篤厚光大，以成汝寬裕之德，汝將永有稱譽之辭於後世，歷千萬年而不泯也。蓋「惇大成裕」，則不徇於私而爲朋黨矣。徇於私者，乃浮躁衒露，狹隘偏小之人也，豈能成寬裕之德哉？《泰》之九二曰「包荒，用馮河，不遐遺，朋亡，得尚于中行」，即此之謂也。周公又告成王曰：已矣，「汝惟沖子」，當思其終也。當思其終者，蓋當敬識百辟之享與不享者也。「百辟」，諸侯也。「享」，朝享也。夫三代之時，一人端拱于上，而諸侯謹度於下，分土而與之共守，分民而與之共治，故其强弱盛衰之勢，惟在於諸侯也。苟諸侯致其誠，盡其禮，以朝覲於吾，則天子尊，而京師强，海內之勢如身之使臂，臂之使指，莫不制從。其或雖朝覲宗遇得其时，多其幣，而其誠不專，其禮不謹，則王室輕，而諸侯慢，自此而則之，諸侯將皆不得欲朝，以爲王者不可朝事矣，故王於此當敬識，而下别之也。

❶「府」下，原空闕多行。諸校本同。

❷「細微」下，汲古閣本、通志堂本有「於其細微」四字。

有束帛加璧。庭實，所謂物也。其辭遜升降之容，所謂儀也。享固多儀，苟「儀不及物」，禮不足而幣有餘，則雖享覲於王，與不享無以異也。蓋不享固爲非禮，享而儀不足是亦非禮，故與不享同也。其所以儀不足者，蓋以諸侯不用志于享上故也。諸侯既不專心致意於此，則凡民化之，亦皆無奉上之心。天下之事，將差錯侮慢，不可正也，故汝當敬識之。敬識之者，以諸侯之勤惰而反諸己，戒謹恐懼不敢忽也。苟不能敬識，則王綱廢弛而不能自振，春秋之時自可見矣。僖二十八年，「公朝于王所」，蓋因晉侯召王而朝之也。成十三年，「公如京師」，蓋因會晉伐秦而朝之也。使當時天王不在河陽，晉不召諸侯伐秦，其肯出于誠心跋涉山川，述職于王庭，以講累世久廢之典乎？此所謂「不役志于享」，蓋與不朝無以異也。昔孟子居鄒，季任爲任處守，以幣交，受之而不報。處于平陸，儲子爲相，以幣交，受之而不報。他日由鄒之任，見季子；由平陸之齊，不見儲子。屋廬子以孟子爲非，謂季任君弟，故見之，儲子爲相，故輕之。孟子曰：「非也，《書》曰：『享多儀，儀不及物，惟曰不享，惟不役志于享。』爲其不成享也。」孟子之意，以爲季任爲任處守，其職不可舍宗廟而見孟子，故可以幣交，儲子可以越境而見孟子，今乃使人致其幣，則所謂「儀不及物」也，非所謂「役志」也。觀孟子之言，則僖之朝王所，成公之如京師，豈得爲成享哉？《檀弓》曰：❶「喪禮，與其哀不足而禮有餘也，不若禮不足而哀有餘。祭禮，與其敬不足而禮有餘也，孰若禮不足而敬有餘。」祭之所謂「敬」，喪之所謂「哀」，即此所謂「儀」也。其所謂「禮」，即此所謂「物」也。祭不可以敬不足而禮有餘，喪不可以哀不足而禮有餘，則享其可以「儀不及物」哉？蓋使其用志于此，則儀豈有不及者哉？非特諸侯之享王不可恃其幣而「不役志于享」，王之待其臣，亦不可徒以爵禄而寵錫之，當以其嘉猷嘉謀之入告者，服膺而不失也。故謂成王苟徒以爵禄寵錫我，而不暇聽我教汝輔民彝之道，則是不勉，其安能永保天命緜緜延延而不替哉？「蕽」，勉也。汝欲永保天命，則當厚于次序正父武王之所爲，而行之無不順。我之教以「棐民彝」，輔之，翼之，正之，直之，使自得之而不自棄于小人之域，則天下不敢棄汝之教命矣。汝自今以往，當致其敬，敬則能勉，我惟教民以農事

❶「弓」，原誤作「公」，今據通志堂本及《禮記》改。

也，蓋「倉廩實而後知禮節，衣食足而後知榮辱」。苟爲制民之產，仰不足以事父母，俯不足以蓄妻子，奚暇治禮義哉？此周公明農，而後成王得以「棐民彝」也。「彼裕我民，無遠用戾」，孔氏曰：「彼天下被寬裕之政，則我民無遠不用來。」蘇氏曰：「我不裕民而彼或裕之，則無遠而逝矣。」不如王氏曰：「彼遠者，以我民爲裕，則無遠用戾也。」蓋明農以「棐民彝」，此我民之所以裕也。成王之遷殷頑民，欲其「密邇王室，式化厥訓」，故曰「彼裕我民，無遠用戾」。觀周公之告成王之言，蓋謂成王能盡此道，則其於君天下，蓋有餘刃也，我安得而不「復子明辟」哉？

王若曰：「公明保予冲子。公稱丕顯德，以予小子揚文、武烈，奉答天命，和恒四方民。居師，惇宗，將禮，稱秩元祀，咸秩無文。惟公德明光于上下，勤施于四方，旁作穆穆迓衡，不迷文、武勤教，予冲子夙夜毖祀。」王曰：「公功棐迪，篤罔不若時。」王曰：「公！予小子其退，即辟于周，命公後。四方迪亂，未定于宗禮，亦未克敉公功，迪將其後，監我士師工，誕保文、武受民，亂爲四輔。」王曰：「公定，予往已。公功肅將祗歡，公無困哉！我惟無斁其康事，公勿替刑，四方其世享。」

周公之攝也，雖成王亮陰之制已終，而猶秉朝政，蓋以成王幼冲，未可以爲天子，故不得不攝也。此公之處禮之變也。至是而「復子明辟」，蓋以成王年已長矣，德已成矣，可以爲天子矣，故不得不歸也。周公慨然自任以天下之重，故其處禮之變，而攝政至于七年，未嘗飭小謙以邀譽當世，則其歸政也，夫豈以禮讓也哉？必其出于中心之誠，可以歸政，而遂歸之也。成王知周公之意已堅，故不得不許公焉。既而洛邑始成，而頑民始遷，將欲作其愧恥之心，而革其暴戾之習，以馴致于士君子之域，不可不擇人以鎮撫之。周公既已歸政，當爲我留居洛中，以爲之司牧也，故自此以下，皆成王稱譽周公居攝之功，而留公于洛，以治頑民也。自「公明保予冲子」以下，皆稱美其居攝之功也。自「小子其退，即辟于周」以下，皆留公于洛，以治頑民也。

「冲子」，成王自謂也。言公之明保我幼冲人也，公則稱舉其大明之德，以輔我一人，使我雖小子得以繼揚文、武

之功業而不墜，故上則可以「奉答天命」，下則可以和恒四方之民也。夫文王、武王之所以肇造區夏，而建無窮之功業者，惟其上得天、下得人而已，故周公能盡其翊贊之力，以成王揚文、武之烈，則亦可以「奉答天命」，而爲上天之眷顧，「和恒四方民」，而爲下民之所愛戴也。「居師」，謂居其衆。「惇宗」，謂厚其族。薛博士曰：「居師、惇宗、將禮、秩祀，皆王宅洛之政。」是也。既宅洛以定民之居，而又惇厚宗族，以爲藩翰，于是秉禮而「稱秩元祀，咸秩無文」也。「咸秩無文」，即上文曰「肇稱殷禮，祀于新邑，咸秩無文」是也。成王以冢嗣繼世爲天子，實主周家之祭祀，故周公以「肇稱殷禮，祀于新邑」爲王之事。然是時，政自周公出，其所以能營洛以展祭祀之禮者，則周公之力，故成王歸功于公也。「惟公德明光于上下，勤施于四方」者，言公之德，其明則光于上下，而無所不達，其達則施于四方，而無所不被。「光于上下，勤施于四方」，正猶《堯典》曰「格于上下，光被四表」也。「格于上下，光被四表」，而堯之君德於是爲至；「光于上下，施于四方」，而周公之臣德於是爲至。蓋德之盛者，必其充塞天地，徧覆天下，而後爲至也。薛博士曰：「明者德，勤者業也。」經只言惟公德明，而於其下分德與業，非也。「旁作穆穆迓衡」，先儒曰：「四方旁求，爲敬王之道，以迎太平之政。」不如王氏曰：「穆穆，天子之容。旁作，謂輔成王而作之，以成其穆穆之德，以迎太平。」是以於文、武之勤教垂之後代者，皆率循之而不迷也。「予沖子夙夜毖祀」者，昔周之政事既自周公出，以致太平，則成王端拱于上，何所爲哉？惟蚤夜之間慎於祭祀而已。唐孔氏曰：「襄公二十六年，《左傳》云：衛獻公使與甯喜言曰：『苟得反國，政由甯氏，祭則寡人。』亦猶是也。」此説爲是。「王曰：『公功棐迪，篤罔不若時』」者，唐孔氏曰：「王又重述前言，還説居攝時事也。公之功棐道我已厚矣。天下無有不順而是公之功者。」是也。王氏以爲：「罔不若，罔不時，循道而不違此。棐迪之若趨時而不失此棐迪之時。」此則鑿矣。「王曰：『公！予小子其退，即辟于周，命公後』」者，漢孔氏曰：「我小子退坐之後，便就君于周，命立公後，公當留佐我。」意謂成王是時在于宗周，與周公相應答，至于戊辰，王在新邑，以後方至洛都，故謂成王言我當退而行天子之政于洛邑，立公之世子爲諸侯，公當留周，以爲我之輔。是成王雖許公之歸政，而不許公之去也。諸家説者亦皆以命公後爲封伯禽于魯。夫周公之歸政，而成王之留公，蓋在洛邑，其曰「退，即辟

于周」者，蓋我將退而即明辟之政于宗周，則命公留居于洛也。其曰「命公後」者，若近世「留守」、❶「留後」之類。詳考此篇之意，蓋周公留成周，以遷殷頑民，使「密邇王室，式化厥訓」，成王祀于新邑，將歸鎬京，留周公于洛，以鎮撫殷民，故成王之言曰「其退，即辟于周，命公後」，又曰「公定，予往已」，皆言成王往，而周公留也。王往周公留，故以周公之留爲「命公後」。先儒解釋此篇文意，多不聯屬，良由以王命周公後爲封伯禽於魯，故其說不通。惟以「命公後」爲留居于洛，以此而反復經意，則首尾問答，乃有條貫也。案：伯禽與太公望，相先後而報政，其言見於傳、記甚詳，則其就封於魯爲周公後也，固已久矣，非在於洛邑既成之後也。夫必待封伯禽於魯，然後肯留以輔成王，此則淺丈夫要君射利之爲也，豈所以待周公哉？案：成王命君陳之「分正東郊」也，其言曰：「昔周公師保萬民，民懷其德。往謹乃司，兹率厥常，懋昭周公之訓，惟民其乂。」康王命畢公之保釐東郊也，其言曰：「惟周公左右先王，綏定厥家，毖殷頑民，遷于洛邑，密邇王室，式化厥訓。今予祗命公以周公之事。」又曰：「惟周公克謹厥始，惟君陳克和厥中，惟公克成厥終。」以此二者觀之，則周公之於洛邑，蓋亦分正而保釐之，不但營之而遷殷頑民也，故成王之於君陳，則欲其懋昭周公之訓，康王之命畢公，則祗命以周公之事，且又有始、終、中之言，則周公之於殷民，蓋嘗爲之司牧，革其不善之習，而馴納之善也，故君陳、畢公得以繼其遺範。以是知「命公後」，其爲成王留公于洛，以鎮撫殷民也，明矣。若成王既祀于新邑，而周公即與之歸于鎬京，以爲王輔，則君陳之分正，畢公之保釐，安得以周公爲始，而或和其中，或成其終哉？周公將「復子明辟」，成王許之，故曰「即辟于周」。「亂」，治也。賈文元公曰：「乿，《古文尚書》治字也。𤔔、𤔔，古文亂字也。」孔安國訓「亂」曰「治」。經典大抵以「亂」爲「不理」，亦或爲「理」。夫理亂之義，善惡相反，而以「理」訓「亂」可惑焉，若以古文《禹書》考之，似「乿」、「亂」字別而體近，豈隸古之初傳習訛謬合爲一字，而作治亂二訓，後之諸儒遂不復辨之歟？當是時，制禮作樂，以致太平，天下之民，無不感戴周德，惟殷民之頑，雖遷於洛，而未能使之遷善遠罪，故謂四方雖迪於治，然猶未定于宗廟之禮。蓋成王將以騂牛祭于文、武，以告周公之留于洛，其禮未行，故曰未定

❶「近」，汲古閣本作「後」。

于宗廟之禮。殷民既未能「式化厥訓」，以遷善遠罪，故亦未能安于公之功，是以周公當教迪，將助于成王既歸鎬京之後，以「監我士師工」也。「師」，衆也。「士師」，猶言士民。言監殷之士民及百官也。其使周公監「士師工」者，蓋欲其大保文、武所受之民而治之，爲周四方之輔也。周民，文王所受之民；殷民，武王所受之民也。周公欲成王一視殷、周之民，不可懷朋黨之心以徇私，而有輕重於其間。今成王曰「誕保文、武受民」，則其心本于至公，無有彼此，可謂能服膺周公之教矣。說者多以《詩》曰「王曰叔父，建爾元子，俾侯于魯，大啓爾宇，爲周室輔」，而此曰「亂爲四輔」，故以「命公後」爲封伯禽無疑，然「誕保文、武受民」，此豈所以命外服之侯哉？以「誕保文、武受民」觀之，則所謂「後」者，其留公于洛灼灼然矣。「王曰：『公定，予往已』」者，言公定居于此，我當往歸鎬京也。公之功以恭肅將之，故天下皆敬樂公之功也。夫「出乎爾者，反乎爾者也」，故公致其肅，則天下皆致其祇以樂之也。公之竭其肱股之力，以輔佐予一人，固爲勞矣，今留公于洛，以鎮撫殷民，公當無倦于此也，我于康天下之事亦不敢有所厭斁也。蓋欲君臣皆不憚勤勞，以天下之安危爲心也。公之所以儀刑四方者，能永永而勿替，則四方將世世享矣。觀《畢命》曰「既歷三紀，世變風移，四方無虞，予一人以寧」，則世享可見矣。

周公拜手稽首曰：「王命予來，承保乃文祖受命民，越乃光烈考武王，弘朕恭。孺子來相宅，其大惇典殷獻民，亂爲四方，新辟作周恭先。曰：『其自時中乂，萬邦咸休，惟王有成績。予旦以多子越御事篤前人成烈，答其師，作周孚先。』考朕昭子刑，乃單文祖德。伻來毖殷，乃命寧予以秬鬯二卣。曰：『明禋，拜手稽首休享。』予不敢宿，則禋于文王、武王。『惠篤敘，無有遘自疾，萬年厭于乃德，殷乃引考。王伻殷乃承敘萬年，其永觀朕子懷德。』」戊辰，王在新邑，烝祭歲，文王騂牛一，武王騂牛一。王命作册逸祝册，惟告周公其後。王賓殺禋咸格，王入太室，祼。王命周公後，作册逸誥，在十有二月。惟周公誕保文、武受命，惟七年。

古人有言曰「從善如登，從惡如崩」，言善之難也。殷之餘民染紂之惡，草竊姦宄，靡所不爲，至康王之世，其餘風猶未殄，則其與之爲善也，可謂「如登」，而與之爲惡也，可謂「如崩」矣。然當成王繼世之初，武庚、三叔肱髀相依，以間王室，殷民與之相挻而爲亂，莫不響應，今既鋤誅元惡，而其餘黨咸與惟新，又爲之營成周以遷之，使之「密邇王室，式化厥訓」，苟不得其人而爲之司牧，作其愧恥之心，薰陶漸漬，咸歸于善，則一旦天下有變，安能保其不乘間而起乎？況今又居於洛邑咽喉之地，則其爲禍，蓋將慘于前日。以是知殷民之化與不化，周家安危之機也。周公雖既歸政，而成王留公于洛，以鎮撫之，公，宗臣也，義所不得辭，故「拜手稽首」，致恭盡禮，以受王命也。「王命予來，承保乃文祖受命民，越乃光烈考武王」，即上文成王之言曰「誕保文、武受民」是也。《論語》曰：「使民如承大祭。」《書》曰：「若保赤子。」「承保」者，愛謹其民而不敢忽也。曰「受命民」者，唐孔氏曰：「天命文王，使爲民主，故民是『文王所受命之民』。」是也。「光烈考」，即武王也。稱武王爲「光烈考」，亦猶稱文王爲「不顯考」也。文王但稱「文祖」，而於武王乃先稱「光烈考」，即繼以武王，亦猶《武成》之篇公劉、太王、王季則時稱之，而惟於文王曰「我文考文王」也。「越」，及也。言及我「光烈考武王」，則是亦承保武王所受命之民，以上文誕保受民觀之，自可見矣。此史家之省文也。人君之治天下也，未有不本於恭，故堯曰「允恭」，舜曰「温恭」，文王曰「懿恭」，蓋其端拱於廟堂之上，是必有德義可尊，❶作事可法，容止可觀，進退可度，以臨其民，然後其民畏而愛之，則而象之，非恭何以哉？故成王留公于洛，蓋欲承保文、武所受命之民，以洪大我之恭德也。成王自謂其恭德必有賴於周公而後大，故周公遂進戒於王，言王當勉行恭德，以盡爲君之道，然後爲有成功，我惟知盡其臣職而已矣。「孺子」，指成王。成王之來相宅於洛邑也，其當大厚行典禮於殷賢人，以治四方而爲四方之新君，使後世言周家之恭者，必以成王爲先也。又誨之曰：其自是土中而致治，則萬邦咸被其休，如此則惟王乃有成功也。語之更端，故又加一「曰」字。我惟以多子與夫御事篤行前人之成功，以答其衆心，使後世言周家之信者，必以我爲先也。定公問：「君使臣，臣事君，如之何？」子曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」惟君使臣以

❶「有」，汲古閣本無此字。

禮，故君道莫大於恭；惟臣事君以忠，故臣道莫大於孚。欲爲君，盡君道，欲爲臣，盡臣道，君臣各盡其道，則天下後世孰不以是名歸之，推之以爲先乎？故盡其恭者，其責在成王，周公惟致其信而已矣。「獻」，賢也。殷頑民謂之「獻民」，亦猶《召誥》曰「讎民百君子」也。成王即位，雖至是已歷七年，其覽萬幾之務甫自此始，故曰「新辟」。「多子」，謂衆卿大夫也。「子」，指成王也。此篇稱成王曰「子」、曰「孺子」，皆是叔父家人之辭。言稽考我所以明子之法，乃盡是文王之德，則其宅洛也，不可不以其事祭告於其神靈也，故王之使使者來謹教殷民，則命安我「以秬鬯二卣」，其言曰：當以此二卣明潔其禋祀，以告文王、武王，再拜稽首，致美以享神。我聞王之命，未敢宿也，即禋于文王、武王，而告以宅洛之事焉。上文言「承保乃文祖受命民，越乃光烈考武王」，而下又曰「禋于文王、武王」，則周公所以明成王之法，蓋盡是文、武之德，故禋祀之。而經特言「文祖」，不言「武王」，是亦史家之省文也。唐孔氏曰：「特舉文祖，不言武王，下句並告文、武，兼用文、武可知。」「秬」，黑黍也。《周官》鬯人掌秬鬯，鬱人掌和鬱鬯，蓋「築鬱金之草而煮之，以和秬黍之酒」，使之氣味相入，芬香條暢，謂之「秬鬯」，亦謂之「鬱鬯」也。《説文》曰：「鬯，以秬釀鬱草，芬芳攸服，以降神也。從凵，去魚反。凵，器也。中篆米，❶匕所以扱之，《易》曰『不喪匕鬯』。」即此也。「鬱，芳草也。十葉爲貫，百二十貫築以煮之爲鬱。一曰鬱鬯，百草之華，遠方鬱人所貢芳草，合釀之以降神。鬱，今鬱林郡也。」陸農師曰：「《禮》曰鬯臼以掬，杵以梧，枇以桑。蓋掬臼、梧杵，所以擣鬱。而桑枇者，所以扱之。」先儒以爲桑枇以載牲體，誤矣。《爾雅》曰：「卣中尊，鬱人掌和鬱鬯以實彝而陳之。」則鬯當在彝，而此及《文侯之命》及《詩・常武》皆言「卣」者，當祭之時則在彝，未祭故在卣也。《文侯之命》、《常武》皆曰「一卣」，此言「二」者，宣王、平王之賜其臣，使以祭其太祖，故惟一卣，此告于文王、武王，故以二也。「予不敢宿」與《曲禮》曰「凡爲君使者，已受命君言不宿於家」之「宿」同。漢孔氏以「明禋」爲告太平，既失之矣，唐孔氏順其意則曰：「此三月營洛邑，民已和會，則三月之時已太平矣。既告而致政，則告在歲末，而云『不經宿』者，蓋周公營洛邑，至冬始成，得還鎬京，即告文、武，是爲『不經宿』也。且太平非一日之事，公云『不經

❶「篆」，《説文解字》（清陳昌治刻本）作「象」。

宿』者，亦虔恭之意耳，未必旦見太平，即此日告也。」此蓋强爲之説。蓋由先儒以「明禋」爲告太平，不以爲告宅洛之事，以「伻來毖殷」爲文、武使已來，不以爲王使使者來，又以爲王與周公應答皆在鎬京，故其説不得不如此也。蘇氏曰：「王使人以秬鬯二卣綏寧，周公拜手稽首而致之。公曰明禋、曰休享者，何也？事周公如事神明也。周公不敢當此禮，即日致之文、武。」如蘇氏此言，則「寧予以秬鬯二卣」，正如《禮記》所謂「康周公，故以賜魯」，其論「寧予」之言固爲明白，然謂「事周公如事神明」，故「曰明禋、曰休享」，恐無是理。自此而推之，則與春秋之時仲子未薨而致其賵爲何以異哉？豈有周公尚存而謂之禋乎？其使當時誠以此致之周公，則一卣可矣，何必二哉？以其二卣，則成王命周公禋于文、武也，明矣，非是禋于文、武出周公之意也。「惠篤叙」以下，先儒、王氏皆以爲周公戒成王之言。以此爲戒成王之言，則與上文不相貫。惟蘇氏以爲「周公祝文、武之辭」，❶此得之矣。但蘇氏自「其永觀朕子懷德」以上，皆以爲祝辭，則其義又不結。竊謂「殷乃引考」以上，則周公之祝辭，「王伻殷」以下，則戒王之言也。周公惟欲成王一視殷、周之民，亦如《召誥》之友讎，故先引文、武之辭以告王，因而戒之也。蘇氏曰：「使我周家順厚以叙，身其康强，無有遇疾，子孫萬年，厭飽乃德，殷人亦永壽考。」此其祝辭也，則今王當使殷人承王所惠篤叙之道至於萬年，則其將永觀我孺子之所行，而懷其德也。楊子曰：「民可使覿德，不可使覿刑。覿德則終，覿刑則亂。」周公欲王推其優游寬大之道以化殷人，使之風移俗易，故曰「其永觀朕子懷德」也。孟子曰：「武王不泄邇，不忘遠。」殷人易忘，而周人易泄，故周公之言其惓惓於殷人也如此。

「戊辰，王在新邑」，先儒曰：「自戊辰以下，史所終述。」是也。「戊辰」，先儒以爲十二月晦日王始到洛。然先儒以爲戊辰日到洛，則不可使王果以是日至洛，則其文當如《召誥》「越三日戊申，太保朝至于洛，越翼日乙卯，周公朝至于洛」，不當言「王在新邑」也。「歲」，先儒以爲：「明月，夏之仲冬。」其意以謂夏之仲冬，於周之正月是爲歲首，故曰「歲」。王以戊辰晦到洛，故至正月方行烝祭。《周官》「仲冬以享烝」，故以歲首爲夏之仲冬也。使其烝祭果在于歲，則但曰「烝祭歲」可矣，其曰「戊辰，王在新邑」，似羨文也。蘇氏曰：「是歲，始冬烝于洛。」則以烝祭

❶「以」下，汲古閣本、通志堂本有「此」字。

只用戊辰之日，然但言烝祭可矣，何必言歲哉？此當闕之。《傳》曰凡四時之祭，蓋用孟月，若有故及日不吉，則用仲月，❶若又有故及日不吉，即用季月。然苟有其故而用季月，涉于怠矣，當用仲月爲佳也。時物既登，且得二至二月之節，故祭必以仲月。今以烝祭爲在周之十二月固可，在正月亦可，但執其説，則必窒礙。今但言其行烝祭而已，其月則當闕之也。「騂」，赤色也。周尚赤，故用「騂」。《詩》曰「從以騂牡」是也。宗廟用太牢，此于文、武皆言「牛一」，蓋于太牢之外加之。以此祭告成王之命，周公從而加之也。王則命有司作册，書以其事，載之于册，將使史官名逸者讀之，故曰「祝册」。讀册告神謂之「祝」也。其册之所言者，惟告周公留居於洛，以爲成王位也。當其烝祭也，王所賓者謂助祭之諸侯，其殺牲以禋祀，則咸格焉。「太室」，室之大者也。「清廟有五室，中央曰太室」焉。祼者，王以圭瓚酌鬱鬯之酒，以獻尸，尸受命而灌於地，所以求神也。王入清廟之太室，祼以求神，則「命周公後」，爲册書而逸讀以告之也。《郊特牲》曰：「既灌，然後迎牲。」❷則殺在祼後。今乃先殺後祼者，蓋自「王入太室，祼」以下方是王之行祭禮，自此以上皆先序其事，非先殺後祼也。如其不然，則何以既言「逸祝册」而復言「逸誥」哉？蓋王既許周公之歸政，而周公又許王之留洛，故告之文、武，而後行也。在此十二月，乃周公攝政，太保文、武受天命以有天下凡七年，而後復于成王，故史官總結之也。伊尹既復政厥辟而遂告歸，周公之「復子明辟」而又留洛者，蓋伊尹之復政也，天下敉寧，無可慮之事，此所以告歸，周公雖以成王年長德成而「復子明辟」，然殷民以頑狠之衆而羣居洛邑，處之得其道，則咸作使，不得其道，則咸作敵，周公豈得恝然不以爲念哉？以是知周公、伊尹之或去或不去，時焉而已矣，其心則一也。彼王莽何爲者耶？遭漢中微，肆其姦慝以成盜僭之禍，而其所爲，動以周公自比，及其代漢自立也，其情露矣，而猶執孺子手，流涕曰：「昔周公攝位，終得復子明辟；今予獨迫皇天威命，不得如意！」嗚呼！莽之言其誰欺乎？

尚書全解卷三十一

❶「則」，汲古閣本、通志堂本作「即」。

❷「迎」上，汲古閣本有「出」字。

尚書全解卷三十二　周書

宋　林之奇　撰

多　士

成周既成，遷殷頑民，周公以王命誥，作《多士》。

多士

惟三月，周公初于新邑洛，用告商王士。王若曰：「爾殷遺多士！弗弔旻天，大降喪于殷，我有周佑命，將天明威，致王罰，勑殷命終于帝。肆爾多士！非我小國敢弋殷命，惟天不畀允罔固亂，弼我，我其敢求位？惟帝不畀，惟我下民秉爲，惟天明畏。我聞曰：『上帝引逸。』有夏不適逸，則惟帝降格，嚮于時夏。弗克庸帝，大淫泆有辭。惟時天罔念聞，厥惟廢元命，降致罰，乃命爾先祖成湯革夏，俊民甸四方。自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀。亦惟天丕建保乂有殷，殷王亦罔敢失帝，罔不配天其澤。在今後嗣王，誕罔顯于天，矧曰其有聽念于先王勤家？誕淫厥泆，罔顧于天顯民祇，惟時上帝不保，降若兹大喪。惟天不畀不明厥德，凡四方小大邦喪，罔非有辭于罰。」

此篇乃周公既卜洛而言，遂規度經營，建爲二邑，以其一爲下都，遷殷之頑民使居之，使之「密邇王室，式化厥訓」，遂告以遷居之意。如《盤庚》三篇，是亦告民以遷居之意。然當盤庚之將遷也，雖以耿之地卑弱昏墊，非下民之利，然其在位者，不以其遷爲便，乃扇爲浮言，以惑民聽，民遂相與咨怨，而不適有居，使其驅之以刑，脅之以勢，夫誰敢不聽從？而盤庚則不然，雍容而曉譬之，丁寧委曲，使其心曉然知遷之爲利，不遷之爲害，然後與

之從事。蓋以常人之情，好逸而惡勞，故安土懷居，而重於遷徙，必其所以告諭之者較然明白，然後能使下之從上，如臂之使指也。若夫周公之營洛邑，以遷頑民，方其規度之始，命庶殷以工役之事，而庶殷之人翕然丕作，則其遷也，必不如盤庚之民齟齬而不肯從也。況此篇之作，即洛邑而告之，則是既已遷矣，而猶告以遷居意者，何哉？蓋當武庚之叛，殷民與之相煽而起，以覬非常，其氣燄甚熾，向微周公，則周之爲周未可知也，是殷人之意，妄意以爲殷可以復興，周可以遽滅也。昔宋襄公有霸諸侯之志，大司馬固諫曰：「天之棄商久矣，君將興之，弗可。」周既衰微，萇弘欲遷都，以延其祚，晉女叔寬曰：「萇叔違天，天之所壞，不可支也。」夫天之所棄，固不可興，其所壞，固不可支，然自非深知天命者，不能知之也。周公慮殷之餘民知淺識短，竊不自量，而有興復之志，當武庚之倏起而即敗，則周不可遽滅，商不可復興也，明矣，而其僥倖萬一天下有變，以逞其忿怒之心，猶恐其未之已也，故於其遷也，諄諄告戒之言。先言殷以淫泆之故而自絶於天，非我周家詭謀匿計，以營求之，汝惟當有爾土，以寧幹止，不可有他慮，以自速罪戾也。昔秦軍降諸侯，諸侯吏卒乘勝奴虜使，輕折辱秦吏卒，吏卒多竊言曰：「章將軍等詐吾屬降諸侯。今能入關破秦，大善；即不能，諸侯虜吾屬而東，秦又盡誅吾父母妻子。」諸將微聞其計，以告項羽。項羽乃召英布等計曰：「秦吏卒尚衆，其心不服，至關不聽，事必危。不如擊之。」於是夜擊阬秦軍二十餘萬人。夫以人之不服己，而以計覆之，使無噍類，以絶後患，此固暴虐不仁如項羽者之所忍爲，周公必不爲也。然而使周公以其嘗預於武庚之亂，而移之遠方，夫孰以爲非哉？周公之心則不然，方且建都邑，而移之以自近，惟以優游寬大之言漸摩而柔服之，以消其强梗悖亂之氣，而咸歸於善。此其所以爲周公，而後世不可得而及也。

「成周」，下都也。王城所以定九鼎，是爲王都，故成周爲下都。爲王氏之學者以「成周」即洛邑。初無王城、成周之辨，説春秋者亦多以王城、成周合而爲一。夫王城之與成周，歷代諸儒所紀甚詳，其援證爲明白不可破也。攷之《微子》、《畢命》之篇，則殷之民可謂頑也。王氏曰：「此頑民者，乃商王士。而謂之頑者，以其不則德義之經，而無常心故也。」王氏之意謂：周公之所遷者，皆其士大夫，以其心之無常，故雖士而謂之民。此强説也。既謂之「頑民」，又謂之「多士」，則其遷也，不獨士而已。

「以王命誥」者，言誥者，成王之命，而誥之者，則周公也。先儒曰：「所告者即衆士，故以名篇。」據此篇，「多」亦是撮篇中「爾殷遺多士」之言，而以二字爲此簡編之别。如先儒所言是有其義，非得其本意也。

「三月」，先儒以爲周公致政明年之三月。成周南臨洛水，故曰「新邑洛」。言周公以此三月始於此所建新邑之洛，用成王之命，以告商王之衆士也。「殷遺多士」，所謂殷遺民也。「弗弔」，言不爲旻天所弔閔，故大降喪于殷家，而覆宗絶祀也。先儒以「弔」訓「至」，言「殷道不至」，非也。某於《大誥》篇已論之詳矣。殷既喪亡，故我有周受天佑助之命，奉天之明威，致王者之誅罰，勑正殷命以終於上帝，言上帝勦絶其命也。「終」者，所謂「天禄永終」也。殷命既終，則周代殷受命以奄有天下，故謂「爾多士」，言我之代殷，非我周敢弋取之也，周以世世脩德，故天監代殷莫如周焉。王氏曰：「『肆爾多士』者，肆之而不誅也，與『眚災肆赦』、『肆大眚』之『肆』同。意謂其致天罰也，惟誅獨夫紂而已，脅從罔治也。蓋周公將言我小國敢弋殷命，故呼爾多士而告之。」王氏之説，蓋强説也。先儒謂：「天祐我，故爾多士臣服我。」亦非經之本意。如魏之代漢，晉之代魏，宋之代晉，齊之代宋，梁之代齊，陳之代梁，周、齊之代後魏，隋之代周，是皆弋天命也。言「小國」，亦如《大誥》言「興我小邦周」，蓋謙辭也。春秋諸侯多稱「敝邑」，正此類也。「允罔固亂」，當從蘇氏之説曰：「『固』讀如『推亡固存』之『固』。」信哉！天之固治不固亂也，惟天不畀殷家以永命，蓋信其不固亂者，此所以輔我周家從百里而起，以我周家居於王位，豈敢求之哉？惟上帝既不畀殷家以永命，故下民皆秉心而爲我，蓋以天之明畏「自我民明威」故也，我豈嘗弋而求之哉？「明」者，天之所明也，此其所以佑周。「畏」者，天之所威也，此其所以棄商。明畏之來，如影響然，未嘗有毫釐之差也。「上帝引逸」，此古人之言，而周公聞之也，言發政施仁，以使民安逸者，上帝之所引也。「引」者，謂言其命也。「惟天惠民，惟辟奉天」，則逸民豈非上帝之所引乎？有夏桀不適逸民之道，則惟上帝之於夏家猶降格而嚮之，蓋譴告謹戒，欲其改過。仲舒曰：「天人相與之際，甚可畏也！國家將有失道之敗，而天乃先出災害以譴告之；不知自省，又出怪異以警懼之；尚不知變，而傷敗乃至。以此見天心之仁愛人君，欲正其亂也，自非大亡道之世，天盡欲扶持而安全之，事在强勉而已。」此上帝「降格，嚮于時夏」之意也。天雖譴告警懼於

桀，而桀不能用天之戒，大爲淫泆，而爲辭以自解釋，所謂「矯誣上天」是也。桀雖有辭，而不足以欺天，故天無所念聞，而其惟廢墜其大命，降而致其罰，乃命爾多士之先祖成湯革夏正，以有九有之師。湯之革夏正也，則擇其夏之俊民，使之治四方，下文曰「夏迪簡在王庭，有服在百僚」是也。殷之君自成湯以至于帝乙，無有不明德而恤祀。「恤祀」者，謂致敬以奉社稷、宗廟、天地之祭祀也。明德，則人安之；恤祀，則神享之，人神共歆，此天所以大建，而安治有殷，使之歷運緜長，基業鞏固。殷王又皆兢兢業業，惟恐失上天之心，不以天之丕建保乂於我而自怠也，故罔不配天而布其德澤焉。「在今後嗣王」，謂紂也。紂則「淫酗肆虐」，而不明於德，謂祭無益而不恤於祀，故視天道猶無明，況能聽念先王所以勤勞國家之道乎？蓋自古昏暴之君，其不能率先王之遺範者多矣，然未有不畏者，惟紂謂「己有天命」。天既不畏之矣，則其視先王之政爲如何哉？此言正與《召誥》曰「其稽我古人之德，矧曰其有能稽謀自天」，理雖相反，而意則同也。紂雖爲大淫泆，不顧于「天顯民祇」，故惟是「上帝不保」，降若此大喪于殷家也。天有顯道，「天顯」也；下民祇若，「民祇」也。不顧于「天顯民祇」，上不畏天，下不敬民也。惟天之所以不畀殷家以永命，蓋以殷紂之「不明厥德」也，故凡在於四方其國無小無大，而至於喪亡者，皆天罰之有其辭也。如紂之不明其德，而天不畀，豈非有辭乎？今爾多士猶謂殷未有滅亡之罪，而天猶惓惓於殷，此則不知天命也。爾當安居於此，其可懷他慮乎？唐孔氏曰：「下篇説中宗、高宗、祖甲三王以外，其後立王生則逸，亦罔弗克壽。則帝乙以上非無僻王，而此言無不明德恤祀者，立文之法，辭有抑揚，方説紂之不善，盛稱其先王皆賢正以守位不失，故得美而言之。」此説甚善。昔魯莊公丹楹刻桷，御孫諫曰：「先君有共德，而君納諸大惡，無乃不可乎？」夫桓公固不足道也，而以爲有共德，立文抑揚之法，自當如是，古之人皆然也。

王若曰：「爾殷多士，今惟我周王丕靈承帝事，有命曰：『割殷，告勑于帝。』惟我事不貳適，惟爾王家我適，予其曰惟爾洪無度，我不爾動，自乃邑。予亦念天，即于殷大戾，肆不正。」王曰：「猷！告爾多士，予惟時其遷居西爾，非我一人奉德不康寧，時惟天命，無

違，朕不敢有後，無我怨。惟爾知，惟殷先人有冊有典，殷革夏命。今爾其曰：『夏迪簡在王庭，有服在百僚。』予一人惟聽用德，肆予敢求爾于天邑商，予惟率肆矜爾。非予罪，時惟天命。」王曰：「多士，昔朕來自奄，予大降爾四國民命。我乃明致天罰，移爾遐逖，比事臣我宗多遜。」王曰：「告爾殷多士，今予惟不爾殺，予惟時命有申。今朕作大邑于茲洛，予惟四方罔攸賓，亦惟爾多士攸服奔走臣我多遜。爾乃尚有爾土，爾乃尚寧幹止。爾克敬，天惟畀矜爾；爾不克敬，爾不啻不有爾土，予亦致天之罰于爾躬！今爾惟時宅爾邑，繼爾居，爾厥有幹有年于茲洛。爾小子乃興，從爾遷。」王曰，又曰：「時予乃或言爾攸居。」

前既言紂之所以失天下，亦如桀之墜厥命，周之代殷，亦如成湯之革夏，其一興一廢，皆本於天，而非人之所能爲。爾多士當平心定氣，深思其所以然之故，安於天命，而不可有他慮。故此又申言之，凡我之所以不以爾之罪爲可誅而赦之，又爲之遷之以自近，使之漸染而自化，無非天命也。

「靈」，善也。王者之治天下，其舉措動作無非天之事，故其典曰「天叙」，禮曰「天秩」，命曰「天命」，討曰「天討」，凡所以施之國家者，非人之私意所能爲也，惟當承天意以從事而已矣。能奉天者，天之所予；其絶於天者，天豈亨之哉？紂之肆爲淫泆，而不明於德，故腥聞于天，而天所斷棄，乃監求于天下四方可以代殷者，宜莫周若也。蓋周之文、武，大能善奉天之事以治其民，故天有命，❶而命我周曰：當斷絶殷之命，而汝代之也。「割殷」與「割正夏」之「割」同。惟天以割殷之命命我周王，故周王以勑殷命而告于天也。蘇氏曰「將有割殷之事，必先告正于天而後行。曰『將有大正于商』」是也，此説甚當。漢孔氏曰：「告正于天，謂既克紂，柴于牧野，告天不頓兵生事。」此則非也。蓋此方言天命我有周，故周告于天，而後代之。此所謂「告」，即所謂「告于皇天后土」之意也，

❶「天有」，汲古閣本作「有天」。

非「大告武成」之「告」也。「惟我事不貳適，惟爾王家我適」，漢孔氏曰：「言天下事已之我周矣，不貳之他。惟汝殷王家已之我，不復有變。」其説不明白，不如蘇氏於「惟我事不貳適」曰：「我有事于四方，曷嘗有再舉而後定乎？貳適，再往也。」其言是矣。至於「惟爾王家我適」，乃曰：「惟于殷，則觀兵而歸，已而再往。不申言貳適者，因前之辭也。」此則是泥於先儒觀兵之説，而爲此解也。荀子曰：「王者之兵不試，湯、武之誅桀、紂也，拱揖指麾，而强暴之國莫不趨使，誅桀、紂若誅獨夫。」蓋王者之用兵，既度之人，又度之己，己可以取之，而彼未可取，吾不動也；彼可取，而己未可以取之，吾不動也；必其彼有必敗之理，己有必勝之道，計之之審，而後有事焉，則豈有再往而定乎？蘇氏之言是也，但觀兵之説無經見，某於《泰誓》已嘗論之詳矣。「惟爾王家我適」當連下文説，「爾王家」，指殷也，言凡我之事未嘗再往而後定，今於「爾王家」所以往而伐之者，蓋我之言曰惟爾殷紂大無法度，天人之所共棄，則我之勝商，豈至於再乎？武王數紂之罪曰「力行無度」，而其所以爲無度者，如曰「播棄黎老，昵比罪人，朋家作仇，脅權相滅」，則其無度也，不亦大乎？紂既以無度之故天人之所共棄，然後我從而伐之，則我之於爾，本豈有伐之之心哉？使紂能明厥德，以光大成湯之緒，則周文、武雖有聖德，亦將永爲商之諸侯，以藩王室而已。惟其暴虐淫湎，靡所不爲，天意之所憤怒，民心之所咨怨，故不得不應天而順人也。則商之喪亡，非禍端自周而動也，其亂從而起矣。孟子曰：「人必自侮，然後人侮之；國必自伐，然後人伐之。」紂乃自伐也，故周伐之，此所以曰「我不爾動，自乃邑」。《伊訓》曰「造攻自鳴條，朕哉自亳」，亦此意也。周人伐殷，蓋我念天命而就誅爾殷之大罪戾者，故不正治其餘黨也。蓋「殲厥渠魁，脅從罔治，舊染汙俗，咸與惟新」，此爾多士所以得至於今尚存焉。王氏曰：「今不正治，汝不忍助天爲虐也。」《酒誥》曰：「天非虐，惟民自速辜。」乃以滅殷爲天之虐，可乎？「猷」，發語之聲也。「遷居西爾」，即遷於洛邑也。洛者，土中，而云「西」者，以殷之故都所向而言也。唐孔氏曰：「從殷適洛，南行西迴，故爲居西也。」人情莫不欲安，故王者必使民安其田里，而無絲毫之擾，然後斯民得以享其康寧，今乃使爾有遷徙之勞，非我一人所奉之德不使爾康寧也，是惟天命之所宜，然在乎無違而已，故朕不敢有後而稽留天命，爾無以遷居爲出於我之意而怨我也。惟爾之殷先人，蓋皆有册書典籍以紀

載殷革夏命之故事，爾之所備知也，則我周之伐殷，亦如殷之革夏而已，爾其可以有他辭哉？今爾乃出怨言曰：「殷之革夏，而夏之多士皆迪而進之，簡而擇之，使在王庭，故有服行職事列於百僚，今周之於多士也不然，則是周猶不能忘小嫌而捐小怨，如殷之於夏也。蓋我一人所聽察而任用之者，惟其德而已，有德則進，無德則退，豈有彼此哉？唐太宗嘗曰：「朕任官必以才，不才，雖親若襄邑王神符，亦不妄授；若才，雖仇若魏徵，不棄也。」太宗且然，而況於周乎？今爾多士染殷之餘習，「驕淫矜夸」，無所不至，予其敢求爾于大邑商而用之哉？其所以舍爾而不求者，以其無德也，非以有殷之讎而棄汝也。我惟循湯故事肆赦爾罪，而矜憐爾愚，遷之於王都，以「式化厥訓」，此非我之罪也，亦是「惟天命」而已。蓋王者與天地合，其德先天而天不違，後天而奉天時，故其所舉動，天即聖人，聖人即天，故周公之於殷，遷其頑民以「密邇王室」，與夫以其無德而不任之以官，雖皆周家之政，皆以爲天命也。「奄」，淮夷也。「四國」，三監及奄也。方武王即世，而周公攝政，三監及淮夷挾武庚以叛，周公親率兵以誅之，先誅三監，後伐奄，自伐奄歸周，乃大降黜爾四國民命，明致天之誅罰於汝，其餘民則自遐逖之地而移之，以「密邇王室」，使之親比以臣事於我家，以多爲遜順，革其不善之習也。周公東征，則「來自奄」者，周公，此言王若曰「昔朕來自奄」，則以「來自奄」爲成王，與成王既伐管叔、蔡叔同。自洛而視殷之故地，則殷爲遠，故以遷于洛爲「移爾遐逖」。王氏以爲「徙其民於遠方」，此事無所經見。既徙之遠，何爲而又遷之周哉？王氏又以「我宗」爲「康叔」。既徙之遠方，而康叔封於殷之故都，安得臣於康叔乎？「我宗」，猶言我家也，非康叔也。言爾多士之罪固可殺，然我不忍不教而誅汝，故我惟是命令以申告汝也。我之營作大邑于此洛邑也，蓋以四方諸侯朝覲貢賦，而無以賓之，又欲使爾多士服勤奔走，以臣於我，而多爲遜順。以四方之故，故有王城；以多士之故，故有成周。既建此都邑，以遷爾多士矣，爾庶幾能有此新土。先儒以爲「還有本土」，非也。其遷之也，將使「密邇王室，式化厥訓」，豈又「還有本土」哉？庶安居於此，幹事於此，而得其所止也。爾若能修己以敬，則天必有以畀予之矜憐之。「畀矜」者，迪簡而在百僚也。《左傳》曰：「敬德之聚也，能敬必有德，德以治民，君請用之。」蓋殷士之敬，則是遷善遠罪，故天畀矜而使周用之也。如其不敬，則豈特不能有此新土而已哉？

我將致天之誅罰於汝之身也。今汝惟是安居於汝之新邑，而其子子孫孫，繼繼承承，居於此，則爾其有幹有年于兹洛邑矣。「繼爾居」，則是「有年」也。「小子」與《酒誥》之言「小子」同，謂其子孫也。先儒以「遷」爲「遷善」，其説爲曲，不如蘇氏曰「汝能敬天安居，汝子孫其有興者，其所由來皆自於遷洛。殷人怨不在王庭百僚，故成王以此答其意也」是也。蓋人之愛其子孫，天下之至情也，故以此誘之。「王曰，又曰」者，唐孔氏謂：「凡言『王曰』者，皆是史官録辭，非王語也。今史官録王之言曰，以前事未盡，故言『又曰』。」蘇氏曰：「非一日之言，故以『又曰』別之。」皆不如薛博士之言曰：「『王曰，又曰：時予乃或言爾攸居』，疑此二句有誤。」陳少南尤爲詳明，曰：「『王曰』之下，當有文，其簡脱矣；『又曰』者，承上文而言之也。《多方》之末曰：『王曰：「我不惟多誥，我惟祗告爾命。」又曰：「時惟爾初，不克敬于和，則無我怨。」』用是知『王曰』之下，當有文也。『乃或言爾攸居』，其文承上，上簡脱矣，予不能知其下矣。」此篇與《盤庚》皆是告以遷居之意，故其辭意多相類，「非我一人奉德不康寧」，即《盤庚》所謂「予迓續乃命于天，予豈汝威」也；「時惟天命，無違」，即所謂「天其永我命于兹新邑」也；「無我怨」，即所謂「爾無共怒，協比讒言予一人也」，大抵皆然。蓋古之聖人，惟不忍鄙其民而欺之，故其諄諄告諭之言，開其爲此而禁其爲彼，不約而同也。

漢之初，以婁敬之言遷齊諸田，楚昭、屈、景，燕、趙、韓、魏後及豪傑名家以實關中，其後世徙吏二千石、高貲富人及豪傑兼并之家於諸陵，是亦遷殷頑民之遺意。然周公之遷殷民，蓋使之「密邇王室，式化厥訓」，故雖商之餘民染於惡化，不能自反，而成王、康王建皇極於上，周公、君陳、畢公敷大德於下，歷百年，然後斯民丕變於忠厚。漢之遷豪傑，徒爲强本弱支之術而已，非有化之之道也，故關中以五方雜錯，風俗不純，其世家則好禮文，富人則商賈爲利，豪傑則游俠通姦，其與周之風俗固萬萬不侔矣。不獨此也，周公之遷之也，則以優游寬大之言，雍容而漸漬之，使之感而歸善，漢則不然，惟命之遷則遷，未嘗有誥諭之辭。秦少游學士曰：「太上忘言，其次有言，其下不及言。」若漢者所謂「不及言」者也。

無逸

周公作《無逸》。

無逸

周公曰：「嗚呼！君子所，其無逸。先知稼穡之艱難，乃逸，則知小人之依。相小人，厥父母勤勞稼穡，厥子乃不知稼穡之艱難，乃逸乃諺。既誕，否則侮厥父母曰：『昔之人無聞知。』」

周之興也，以百里之諸侯積德累功，乃代商而有天下。天下一統矣，而後成王嗣立。成王之立也，百官總己以聽於冢宰，制禮作樂，制度紀綱，罔有不備，天下太平矣，而後成王即政。蓋其膺萬乘之尊於幼穉之年，覽萬幾之務於盈成之後，非有櫛風沐雨之艱，而遂據此富貴之勢；非有殫精疲神之勞，而遂享此治安之效，則逸豫之心不期生而自生矣。故周公於其即政之初，而遂作此篇以爲戒也。范内翰嘗曰：「所貴乎賢者，爲其能救亂於未然，閑邪於未形也。若其已然，則衆人之所能知也，何賴於賢乎？」周公於成王逸豫之心未萌，而其諄諄告戒之言已如此，此其所以爲周公也。漢孔氏曰：「成王即政，恐其逸豫，故以所戒名篇。」而豐祭酒亦曰：「仲尼序《書》，以周公所戒名篇。」夫周公之戒成王，其大意固在於「無逸」，然謂以此義而命篇之名，則必有窒礙矣，何者？以《書》之五十八篇，其命篇之名固不能皆可以包括一篇之義也。其説蓋由於以序《書》之作出於孔氏之手，故以其篇名爲皆有其義，殊不知此皆當時之史官撮取數字以爲簡篇之别，故其義有可得而通者，亦有窒礙不可得而通者，苟不於命篇之名必求其義，則無拘泥之弊矣。《書》之序有直言其所作之人，而不言其所作之事者，伊尹作《咸有一德》，周公作《無逸》、《立政》是也。司馬侍講曰：「本篇論無逸之事，文義已明白易曉，故孔子作序但云：『周公作《無逸》。』」而薛博士亦曰：「《無逸》之義昭矣。於其序之也，正其名而已，故曰『周公作《無逸》』。」此亦不然。夫《無逸》之序，既不言其所作之故，而於篇之發首亦不言之，則謂其文義明白易曉，故於其序但正其名而已，可也，然考之五十八篇，於其發首有詳言其所作之故，則是文義已明白易曉矣，何爲又申言於序邪？蓋《書》之序本自爲一篇，不以冠於每篇之上，故其體往往不同，有其事迹見於序而發首則不言者，《湯誓》、《大誥》是也；有其事迹見於篇首而序則不言者，《咸有一德》是也；惟此篇之序與發首並不言其所作之故，此皆各出其

當代史官一時之旨意，不可以爲説也。是故爲之説者，必窒礙於五十八篇之中矣。

「君子所，其無逸」者，言君子之所在，其惟無逸也。司马侍講曰：「周公歎美君子所在，常不可逸。」是也。蓋人君之一身，而賊之者甚衆，或以酒，或以色，或以音樂，或以田獵，或以宫室，或以珍禽奇獸，皆可以兆天下之亂，而其原則自於人君之逸。而人君有好逸之心，則是數者乃有隙而可入矣，此君子所在，所以不可以逸也。然人君以無敵之貴，無倫之富，則何欲而不獲，何爲而不遂？故雖萬里所不可得而致者，可使致之於數步之内；數年所不可得而成者，可使成之於一日之間，如此，則逸心浸淫矣。是以逸者常易，而無逸者常難；逸者常多，而無逸者常少。自非有以警懼而制馭之，使之憂於是，慮於是，而其好逸之心有所畏而不敢發，有所慊而不肯發，則何以能無逸哉？故君子之無逸者，必「先知稼穡之艱難」也。魯哀公問於孔子曰：「寡人生於深宫之中，長於婦人之手，未嘗知憂，未嘗知勞，未嘗知懼，未嘗知危。」孔子曰：「君入廟門而右，登自阼階，仰視榱棟，俛視几筵，其器存，其人亡。君以此思哀，則哀將焉而不至？君昧爽而櫛冠，平明而聽朝，一物不應，亂之端也，君以此思憂，則憂將焉而不至？」勞也，懼也，危也，皆然。周公欲無逸者，「先知稼穡之艱難」，是亦孔子欲哀公思之之意也。有以思之，則其戒謹恐懼之心不敢忘；有以知之，則其矜憐撫養之心其敢忘乎哉？此所以無逸也。司馬侍講曰：「夫農之事，最爲勞苦艱難，寒耕熱耘，沾體塗足，終歲勤力，幸無水旱螟蝗風雹之灾，然後以所得先輸租税，次償逋債，所餘已無幾。其田多口少者，僅能周一歲之用；其田少口衆者，不免又假貸於人。其所食，不厭糟糠，其所衣，不具裋褐，若稍遇水旱饑饉，則凍餒死於溝壑者不可勝數。爲天下之至勤，受天下之至苦，天下之人衣食皆出於農，能活舉天下人性命，而農夫反自無衣食，至於凍餒而死。」觀此言，則天下之所謂艱難者，豈有復過於此哉？夫能以稼穡之艱難常置於胸襟之間，一思及此，則怵惕惻隱之心油然而生矣，蓋將謂彼之勞苦萬狀，我何忍以逸爲哉？斯民必將得以從事於畎畝之間，而無絲毫之擾也。蘇氏曰：「舊説先知農夫之艱難，乃謀逸豫。」非也。周公方以逸爲深戒，何其謀逸之亟也？蓋曰：「王當先知稼穡之道，惟艱難乃所以逸樂。」此説是也。先儒之失，在於「謀」之一字，以逸豫爲謀，則是有心於逸，有心於逸，則將爲民害矣。惟以稼穡艱難

爲念，而不留意於逸者，乃所以能逸。蓋好逸未必得逸，❶無逸者自然逸也。李翱曰：「人皆知重斂可以得財，而不知輕斂之得財愈多。」柳子厚曰：「汙吏之爲商，不若廉吏之爲商，其爲利也博。」是周公「無逸」、「乃逸」之説也。夫無逸而乃逸，非是無逸者其心已在於逸也，效之必至，理之固然也。自古無爲之治惟舜，孔子曰：「無爲而治者，其舜也歟。夫何爲哉？恭己正南面而已矣。」楊子《問道》亦曰：「垂拱而視天民之阜，無爲矣。」然舜之所以享其逸者，豈無所用其心哉？自耕稼陶漁以至爲帝，則稼穡艱難備嘗之矣，不獨知之也，此其所以無爲而逸也。人君「知稼穡之艱難」，不徒然也，欲知小人之所依。夫小人之所依者，衣食也。魚無水則死，故魚之所依者，水；人無衣食，則不能以自存，故人之所依者，衣食。君能知人之所依者在是，則其一注一措、一號一令，惟恐其奪民時而困民力，使其失所依也，其可以逸乎？「相」，視也。視彼農夫不孝無知之子，其父母勤勞於播種收穫，得以養育其子，其子不勞，而坐享其父母之養，故「不知稼穡之艱難」。既已不知之矣，故其操心不危，而慮患不深，以苟目前，所以肆爲逸樂，輕費妄用，以敗壞其父母之基業，而又叛諺不恭，無所拘束，既而誕妄以欺其父母，不然則狎侮其父母曰：汝乃故老之人，無所聞知。意謂其無所聞知，故不能享其逸樂，徒自苦耳。古之人君，惟自側微而起者，無不有「知稼穡之艱難」，如漢高帝、宣帝、光武，唐太宗、本朝太祖、太宗皇帝是也。惟繼體守文之主，未嘗「苦其心志，勞其筋骨」，一旦嗣立，遂享有前世之富貴，得之既易，故其於「稼穡之艱難」鮮有知之者。如宋武帝微時，躬耕於丹徒，及受命，耨耜之具頗有存者，皆命藏之，以留於後。及文帝幸舊宫，見而問焉，左右以實對。文帝色慚，有近侍進曰：「大舜躬耕歷山，伯禹親事土木，陛下不覩列聖之遺物，何以知稼穡之艱難，何以知先帝之至德乎？」夫文帝，元嘉之賢君也，猶不足於此，況其他乎？夫文帝以耨耜爲恥，誠爲失德，然其餞衡陽王也，將行，勑諸子且勿食，至會所設饌，日旰不至，有飢色，乃謂曰：「汝曹少長豐逸，不見百姓艱苦。今使汝曹識有飢苦，知以節儉期物耳。」則是文帝於「稼穡之艱難」非不深知之也，彼其以武帝之躬耕爲恥者，蓋恥其先世之微耳。唐明皇嘗種麥於苑中，帥太子以下親往芟之，謂曰：「此所以薦宗廟，故不敢不親，其

❶「得」，汲古閣本作「能」。

欲使汝曹知稼穡艱難耳。」宋文帝使其子飢，唐明皇使其子刈麥，皆是恐其生而富貴，不知飢餓耕穫爲何等物，故致之於困厄勞勩之地，而使知之也。子既知之，則不敢侮其父母矣。如宋孝武壞高祖所居陰室，於其處起玉燭殿，與其羣臣觀之，牀頭有土障，壁上掛葛燈籠，麻繩拂。侍中袁顗盛稱高祖儉素之德，孝武不答，獨曰：「田舍翁得此，已爲過矣。」齊廢帝東昏侯起宮殿，皆布飾以金碧，武帝興光樓上施青漆，世謂之「青樓」。東昏侯曰：「武帝不巧，何不純用琉璃？」此則所謂「侮厥父母曰：『昔之人無聞知』」也。宋武帝、齊東昏，無足責者，若漢武帝，則可責也。文帝嘗欲作露臺，召匠計之，直百金。上曰：「百金，中人十家之産也。吾奉先帝宫室，常恐羞之，何以臺爲？」是文帝之心戰戰兢兢，惟恐其不能享先帝之餘慶也，而武帝則不然，「起建章宫，左鳳闕，右神明，號稱千門萬户」。土木之功，過於前世數倍，則其心必以前世之制爲狹隘鄙陋，不足以示天子之尊也。惟其輕視前世之制，故由此而積之，則高皇帝之約束，紛更始盡矣。胡不思曹參問惠帝之言曰：「陛下熟察聖武孰與高皇帝？」而乃傲睨前世，以爲不足乎。雖其號令文章，焕然可述，而其所失者大矣。故周公取喻於小人之子「不知稼穡之艱難，乃逸乃諺。既誕，否則侮厥父母曰：『昔之人無聞知』」，此誠盡夫不肖子之情狀。此而進戒於王，蓋欲王謹守文、武憂勤恭儉之道，以濟斯民，不可少有改易，方可以持盈守成也。觀諸漢武帝，乃知周公之言誠萬世之明鑒。

周公曰：「嗚呼！我聞曰：昔在殷王中宗，嚴恭寅畏天命，自度，治民祗懼，不敢荒寧。肆中宗之享國七十有五年。其在高宗時，舊勞于外，爰暨小人。作其即位，乃或亮陰，三年不言。其惟不言，言乃雍。不敢荒寧，嘉靖殷邦。至于小大，無時或怨。肆高宗之享國五十有九年。其在祖甲，不義惟王，舊爲小人。作其即位，爰知小人之依，能保惠于庶民，不敢侮鰥寡。肆祖甲之享國三十有三年。自時厥後，立王生則逸。生則逸，不知稼穡之艱難，不聞小人之勞，惟耽樂之從。自時厥後，亦罔或克壽，或十年，或七、八年，

或五、六年，或四、三年。」

周公之作《無逸》，蓋以成王聽政之初，而天下既已太平，未嘗勞其筋骨，苦其心志，而遂據此崇高之勢，享此治安之效，則畏懼之心易弛，而驕怠之心易生。故欲其知稼穡之艱難，而又以夫小人之逸諺誕侮者戒之，使之知夫前世積累之不易，而不敢輕也。然周公之心猶以爲未也，又稱商家之君，其無逸者則歷年有永，其逸者則蚤墜厥命。使成王將欲耽於逸樂，以苟目前之娛，則無望乎享國歷年之永。將欲耆艾壽考，以保無疆之福，則雖一日之逸，亦不可爲也。蓋聲色游畋，以肆其逸豫之情，人君之所欲也，而享國長久，以介眉壽，又人君之所大欲也，以其所大欲節其所欲，庶其知所慕矣。此周公作《無逸》之本意也。

《詩》曰：「殷鑒不遠，在夏后之世。」殷之鑒在夏后之世，則周之鑒其在殷之世矣，故周公之戒成王，所以舉商家無逸之君而爲言也。司馬侍講曰：「前代無逸之君多矣，獨稱商家以來賢王者，商事最近，周人熟知其詳，故取其切近者言，易法也。」商之賢王，不言成湯而言三宗者，危內翰曰：❶「三宗繼世，有天下之君，與成王同。」是也。

此篇言「周公曰：『嗚呼』」者七，司馬侍講曰：「人欲有所言，若意深事重，則必先歎息。周公語，每更端，則曰嗚呼。」是也。「中宗」，大戊也。大戊，湯之玄孫。大戊兄雍己之立爲王也，殷道衰，諸侯或不至，及大戊立，殷復興，諸侯歸之，故其廟爲中宗。蓋古者，祖有功而宗有德，其他廟則親盡而迭毁，惟祖宗之廟則百世不毁焉。故劉歆曰：「天子之廟七。七者，其正法，數可常數也。宗不在此數中。苟有功德則宗之，不可預爲設數。故於殷，大甲爲大宗，大戊爲中宗，武丁爲高宗。周公無逸之戒，舉殷三宗以勸成王。由是言之，宗無數也。」然則大戊之稱中宗，蓋殷人以其有德，以立廟爲宗而不毁。曰「中宗」者，其廟號也。「嚴恭寅畏天命」者，言其畏天也。蓋天命之無常，修德則降之以福，不修德則降之以禍，故不可不敬畏之也。唐孔氏謂：「嚴是威，恭是貌，寅是心。」胡博士則以「嚴」爲「貌」，「恭」爲「行」，「寅」爲「心」。如薛博士、豐祭酒皆從而爲之分別，皆不必如此。既曰「嚴」，又曰「恭」，又曰「畏」，蓋言其畏天之心，有加而無已。《書》之文，其義同，而重復言之者多矣。此正如所

---

❶「危」，汲古閣本作「范」，疑是。

謂「日嚴祗敬六德」，言敬重六德之人，與之共事，而王氏以爲「貌嚴，行祗，心敬」也。其畏天也，豈徒然哉？「自度」者，自治以法度也，猶所謂身爲法度也。能自治以法度，則不耽於逸豫矣。《史記》曰：「大戊立，伊陟爲相。亳有祥桑穀共生於朝，一暮大拱。大戊懼，問伊陟。伊陟曰：『臣聞妖不勝德，帝之政其有闕歟？帝其脩德。』大戊從之，而祥桑枯死。」夫大戊之於天命，其戰戰兢兢如此，故其自度可知矣。惟其自度，故以治民則致其祗懼，而不敢荒怠自安也。昔禹之訓有曰：「予臨兆民，凛乎若朽索之馭六馬。」爲人上者，奈何不敬？則治民不可以不祗懼也。《酒誥》曰：「在昔殷先哲王迪畏天顯小民。」大戊之「嚴恭寅畏天命」，所謂「畏天顯」也。「治民祗懼」，所謂「畏小民」也。惟其無逸如此，故在天子位享國祚者，「七十有五年」。「高宗」，武丁，大戊之孫。武丁未即位之前，其父小乙欲其知稼穡艱難、人民疾苦，故使之出居民閒，勞苦於外，及小人共事，故曰「舊勞于外，爰暨小人」。諸家説者無不以《説命》言「既乃遯于荒野，入宅于河，自河徂亳」爲高宗舊勞于外之證據。《説命》「既乃遯於荒野」以下之文，乃甘盤逃遯而去，匿迹晦名，不知其所終，故高宗欲傳説之訓朕志，非是高宗舊勞於外之事也。高宗既久居民閒，親履其勞，是以起而即天子位，則不敢逸豫。居喪則亮陰，而三年不言，其篤於孝道如此。既免喪，則可以言矣，故言，而天下莫不雍和。蓋惟其不言，故言則天下信之矣。而高宗之所以治民者，則亦如中宗，不敢荒寧，故能善治商邦，或小或大，皆得其歡心，無有怨之者。先儒以「靖」爲「謀」，言善謀殷。竊謂「靖」當訓「治」。《釋詁》曰：「靖，謀也。」《周頌》：「日靖四方。」毛曰：「謀也。」鄭曰：「治也。」鄭説爲勝。則此亦當訓「治」。惟其無逸如此，故高宗之在天子位享有國祚者，「五十有九年」也。「祖甲」，湯孫大甲也。大甲者，大戊之祖。論世次之先後，則先大甲，次大戊，次武丁。今乃以祖甲列於武丁之後者，先儒曰：「此以德優劣、立年多少爲先後，故祖甲在下。」而蘇氏之説尤爲明白，其説曰：「此方論享國之長短，故先言享國之最長者，非世次也。」此説爲得周公之本意。而鄭康成乃以祖甲爲武丁子帝甲。案《殷本紀》：「武丁崩，子祖庚立。祖庚崩，弟祖甲立，是为帝甲，帝甲淫亂，殷復衰。」殷之君，既有祖甲，而又其世次在於武丁之後，則其説似爲勝，然帝甲既以淫亂而殷道衰，則非無逸之君，周公豈取之哉？康成之説以謂：「帝甲有兄祖庚，賢，武丁欲廢兄立弟，祖

甲以爲不義，逃於人間，故曰久爲小人。」此説蓋本於馬融，無所經見，難以憑信。陳少南亦以此説爲信，而以司馬《史記》爲誣，且謂：「周公言『自殷王中宗及高宗及祖甲及我周文王』，此其文不可謂不以世次先後言之也。」夫周公既以享國之長短爲先後，而列序其事於上矣，其曰「自殷王中宗及高宗及祖甲及我周文王」，蓋因前之文也，非其世次也。唐孔氏引《國語》曰：『帝甲亂之，七代而殞。』則司馬氏以帝甲爲淫亂之主不爲無據，豈可謂之誣哉？」觀《太甲》之篇曰：「兹乃不義，習與性成。」又曰：「予小子不明于德，自厎不類。欲敗度，縱敗禮，以速戾于厥躬。」正所謂「不義惟王，舊爲小人」。則以祖甲爲太甲，豈不明甚？寧不愈於康成所載祖甲舊爲小人之事乎？惟太甲之初立，陷於不義，而爲小人之行，故伊尹放之於桐宫，致之於憂患之地，而作其愧恥之心。既三年矣，則能悔過自責，處仁遷義，以聽伊尹之訓己，故其起而即位。則能知小人之所依，不爲逸豫以奪民時而困民力，故能安順於衆民，雖鰥寡不能自存者，皆有以敬而養之。惟其無逸如此，故太甲之享國者，「三十有三年」也。「自時厥後」，謂繼三宗而立者，或在中宗之後，或在高宗之後，或在祖甲之後也。其所立之王，生則逸豫無度，自適一己之樂，而不復恤斯民焉。其所以逸豫者，則以生於深宫，長於富貴，「不知稼穡之艱難，不聞小人之勞」，故惟耽樂之事，則從而爲之。惟其逸豫如此，則所以伐性殞壽者多矣，故其享國高者十年，短者三年而已。

周公引商家之君，以其賢否爲之鑒戒，蓋欲使成王憂勤於上，如商之三宗，則其享國之永，亦將如之，久者七十五年，其下者亦三十三年。苟逸豫於上，如商之後王，則其享國之促，亦將如之，其久者，不過十年，其下者，惟三年而已。成王將何擇哉？世之人多以壽夭歸之天命，殊不知人之或壽或夭，於己取之而已矣。苟其憂勤如三宗，而其享國之促，至於四三年；逸豫如後王，而其享國之永，至於七十有五年，如此，則可以歸之命。何者？莫之致而至者，命也。若夫憂勤而壽，逸豫而夭，乃其所取也，豈命也哉？古人有言曰：「目愛采色，命曰伐性之斧；耳樂淫聲，命曰攻心之鼓；口貪滋味，命曰腐腸之藥；鼻悦芬芳，命曰薰喉之煙；身安輿駟，命曰召蹶之機。此五者，所以養生，亦以傷生。」則肆逸豫者，最爲害之大，伐性殞壽，所由以起也。今夫天下之民，其居於深山窮谷之中者，暴露其膚體，勞苦其筋骨，歷歲窮年，而

不得休息，雖終其身，而不知聲色臭味之爲可好，故其壽多至於百年；其居於都邑之間、輦轂之下者，紛華之可樂，嗜慾之可玩，故多不得其天年而死。以是觀之，則人君之壽，豈不本於無逸乎？自古人臣之愛君，未有不欲其君之壽考。蓋《洪範》「五福：一曰壽」，五福以壽爲先，則世之所謂百福者，莫壽若也。《天保》，報上之詩也，則曰：「如南山之壽，不騫不崩。」而召公之對揚王休也，亦白：「天子萬年，天子萬壽。」周公之戒成王，蓋欲其享國長久，與天地相爲無窮，其愛成王之心可謂至矣。而其所以享國之久長者，則在於無逸，以是知周公愛君之深，所謂愛君以德者也。

周公曰：「嗚呼！厥亦惟我周太王、王季，克自抑畏。文王卑服，即康功田功。徽柔懿恭，懷保小民，惠鮮鰥寡。自朝至于日中昃，不遑暇食，用咸和萬民。文王不敢盤于遊田，以庶邦惟正之供。文王受命惟中身，厥享國五十年。」周公曰：「嗚呼！繼自今嗣王，則其無淫于觀、于逸、于遊、于田，以萬民惟正之供。無皇曰：『今日耽樂。』乃非民攸訓，非天攸若，時人丕則有愆。無若殷王受之迷亂，酗于酒德哉！」

周公之戒成王，既引商之三宗憂勤不怠，而歷年有永，欲成王以之爲法；又引商之後王逸豫自適，而蚤墜厥命，欲成王以之爲鑒。意謂三宗享國之長，非天實延之也，在我者有以延之也；後王享國之短，非天實促之也，在我者有以促之也。天之於人，吉凶壽夭如影響，然豈獨私於三宗，而偏疾於後王哉？以其有逸不逸之異耳。成王將欲享國長久，如商三宗，則其無逸之心豈可以不如三宗哉？此實周公愛君之至。然周公之心猶以爲未也，又以文王享國之效而告之。蓋前代之君，去周之近莫如殷，而我周家祖宗之成憲可爲楷模者，比之商又爲近焉，故先引商家之君，而後言我先王也。如《伊訓》之篇，先言夏后氏之懋德，而其子孫之弗率，遂言其烈祖之成德，以訓于王。古之大臣，陳善閉邪，以啓沃於君者，率用此道也。

周公嗟歎而言：不獨商王然也，我先王亦然。我周之大王、王季，皆能謙抑而畏懼，未嘗懷驕怠之心，故大王之

所以能肇基王迹，王季之所以能勤勞王家，而周之基業自此興矣。文王繼之，然亦不敢逸豫以困斯民焉。蓋天生民而立之君，以司牧之，將使以一人而治天下，不以天下而奉一人，故文王之治其國，惟以斯民之不獲爲慮，而不以一己之憂勤爲難。恭儉節用，以卑其衣服也，蓋爲就其安民之功與其治田之功而已。柔和恭敬之德，皆盡美也，蓋爲懷保小民與夫加惠於鮮乏鰥寡之人而已。自旦至于日中及日昃，不暇飲食也，蓋爲「咸和萬民」而已。夫欲天下之匹夫匹婦無有不被其澤，則無望乎適一己之便。逸豫者，可以適一己之便矣，而天下之民必有不得其所者。使文王爲鮮衣美服，則必不能就安民治田之功；狠虐暴慢，則必不能加惠於窮民；惟口腹之是念，則必不能咸和萬民，何者？天下無兩全之利也。是以文王寧屈己以便民，不肯拂民以奉己也。然文王之愛民不獨此也，又不敢盤樂于遊田者，蓋以庶邦之貢賦惟供所當用者，若以供遊田之費，則非其正矣。夫天地之生財有限，而庶邦之貢賦有常，若以供其私費，則必有不繼者，而横賦暴斂將自此起矣，文王之所以不敢盤于遊田也。惟文王之無逸如此，故其享有國祚者五十年。「受命惟中身」者，文王九十七而終，而「享國五十年」，則受天之命而繼世即位，以九十七言之，正得其半，故於身爲「中」也。唐孔氏曰：「文王即位時年四十七，於身非中，而言中身，舉全數而言之也。」「徽」、「懿」，皆美也。「徽柔懿恭」，言柔之與恭，皆盡其美，非以聲音笑貌而爲之，猶言「允恭克讓」也。「日中昃」，謂日中及昃時也。《左傳》曰：「日上其中，食日爲二，旦日爲三。」是以日有十數，平旦而後食時，食時而後日中，日中而後日昳，「昳」即「昃」也，謂「日蹉跌而下」也。《説文》曰：「日在西方時，昃也。」夫謂之「食時」，則人飲食，蓋以此時。今自旦至日中及昃而不暇食，其勤可見矣。「遑」即「暇」也。唐孔氏曰：「重言之者，古人自有複語。猶言『艱難』。」是也。在《易》：「損上益下爲益，損下益上爲損。」「損下」者，宜上之益也，而乃爲損者，百姓足，君孰與不足故也。文王欲「即康功田功」，則卑其衣服；欲「惠鮮鰥寡」，則「徽柔懿恭」；欲「咸和萬民」，則「不遑暇食」。身爲人君，而其奉養如是之薄，經綸如是之勞，可謂「損上益下」矣，而其效則至於享國久長，益孰有大於此者乎？而説者乃有「文以憂勤損壽，武以逸樂延年」之言，其戾於經世之言。文、武之年者，文王九十七而終，武王九十三而終，是文、武之年，皆所謂期頤之壽也。《魚麗》之序曰：

「文、武以《天保》以上治内，《采薇》以下治外，始於憂勤，終於逸樂。」是文、武皆以憂勤之故，而後享其逸樂，非文王憂勤而武王逸樂也。既非文王憂勤而武王逸樂，而文、武又皆享期頤之壽，安得謂「文王以憂勤損壽，武王以逸樂延年」哉？爲此説者，蓋以《文王世子》之言「我百爾九十，吾與爾三焉」。惟文王自減其三以益武王，故有「損壽」、「延年」之言。所欲與武王以三齡，蓋將以成其克商之志。則是文王年十八生武王，至崩時，武王年八十矣，即位十一年而伐商，既克商二年而崩，其集大統也，蓋在於所與三齡之内，不與之，則商不可得而克。其所以或損或增者，非以憂勤、逸樂之故也。周公謂文王以無逸享國久長，先儒乃謂「文王以憂勤損壽」，學者將孰信哉？

「繼自今嗣王」，繼自今以往嗣世之主，皆當如是也。司馬侍講曰：「不獨成王當以爲戒，繼自今以往嗣世之主，皆當以爲戒。周公用意深遠，垂訓後世，故并言之。」是也。「淫」，過也。「觀」、「逸」、「游」、「畋」，皆所謂逸豫也。欲必一一而辨之，則如隱公之「觀魚」，莊公之「觀社」，所謂「觀」也；秦二世居禁中，公卿希得朝見，唐敬宗日晏坐朝，所謂「逸」也；周穆王周行天下，將皆必有車轍馬迹，所謂「游」也；太康畋于有洛之表，所謂「畋」也。夫觀、逸、游、畋，人情所不能免也，先王豈惡之哉？所惡於觀、逸、游、畋者，謂其過也。過而爲之，如前數君之所爲，則所費不貲，下民有受其弊。商之後王所以享國之促者，蓋以此也，故自今嗣王不可過爲觀、逸、游、畋之樂，以萬民之税賦惟供其所用者，其可輕費而妄用哉？或曰「庶邦」，或曰「萬民」，亦是史家之體，經緯其文，不必爲之説也。能愛惜萬民之膏血，而不以供一己之私欲，則其享國亦將如三宗、文王矣。夫享國之長久，在於「無淫于觀、于逸、于游、于畋，以萬民惟正之供」。而漢武帝恃其富强之資，靡所不爲，「明珠、文甲、通犀、翠羽之珍盈於後宮，蒲梢、龍文、魚目、汗血之馬充於黄門，廣開上林，穿昆明池，營千門萬户之宫，立神明通天之臺，又嘗勒兵十餘萬北巡朔方，遂東幸緱氏，登中嶽，東巡海上，封禪泰山，復並海北之碣石，歷北邊，八月之間，行萬八千里，其費不可勝計，於是榷酒酤，筦鹽鐵，鑄白金，造皮幣，算至車船，租及六畜」。其肆爲逸樂，以横取於民，一至於此，乃欲禮方士，祠神人，遊大海，望蓬萊，以求長生延年之術，正所謂却行而求及前人也，不可自假曰：惟今日爲此耽樂，他日不復爲也。夫耽樂者，非所以訓民，

非所以順天，是人大則有過矣。夫自古人君之耽樂也，豈以其害治而爲之哉？蓋以爲無害也。彼自以爲終歲憂勤，惟一日之耽樂，有何不可哉？然兢兢業業，一日二日萬幾，一日二日之間，而危亡之幾至於萬數，故一日之勤，則有一日之效，一日之逸，則有一日之害，自此而積之，以一日之逸爲無害，則雖一月亦可，以一月之逸爲無害，則雖一歲亦可，以一歲之逸爲無害，則雖終身亦可也。蓋人君不可以有逸豫之心，苟有其心，則日復一日，月復一月，歲復一歲，浸淫横流，而不可遏矣。夫仰天而天或倦，俯地而地或怠，則其確然隤然者，且將與物俱腐矣。蓋至誠無息，悠久無疆，皆不息之積也。苟有息焉，則一日之耽樂，而終身之禍，其在是矣。何者？以其息故也。息則不可以久。不可以久，則善心日消，人慾日肆，而無復有爲矣。昔宇文士及謂唐太宗曰：「南衙羣臣，面折廷諍，陛下不得舉手，今日幸在左右，不少有將順，則爲天子亦何聊？」使其以少有將順爲無害，自此而積之，則朝夕之間，左右之臣將務爲阿諛矣。耽樂之源，其不可啓也如此。陶侃在廣州無事輒朝運百甓於齋外，暮運百甓於齋内，人問其故，侃曰：「吾方致力中原，過爾優逸，恐不堪事。」侃之心以一日之逸，其害如此，人君能以陶侃之心爲心，則豈以今日耽樂爲可哉？觀《酒誥》言商紂之酣身，至「縱淫泆于非彝，用燕喪威儀，厥心疾很，不克畏死」，其禍慘矣，而其源蓋自於一日之耽樂，故周公戒王曰：無若商王受之迷亂，以沈酗于酒而爲德。東坡曰：「周公戒成王曰：『無若商王受之迷亂，酗于酒德。』成王豈有是哉？當時人君曾莫之罪，而前史書之，以爲美談。」此説甚善。蓋進言於上，切直而無避諱者，此實大臣愛君之心也。唐太宗營洛陽殿，張玄素曰：「昔阿房成，秦人散；章華就，楚衆離；乾陽華清，隋人解體。臣恐陛下之過，甚於煬帝。」賈誼曰：「前車覆，後車戒。秦世所以亟絶者，其轍迹可見也，然而不避是，後車又將覆也。」此皆得周公之意。夫商亡，而周代之，則必以商之惡爲諱，而其可鑒者莫如商；秦亡，而漢代之，則必以秦之惡爲諱，而其可鑒者莫如秦；隋亡，而唐代之，則必以隋之惡爲諱，而可鑒者莫如隋。故忠臣之言必以此而獻替上，使其知所警也。

周公曰：「嗚呼！我聞曰：『古之人猶胥訓告，胥保惠，胥教誨，民無或胥譸張爲幻。』此厥不聽，人乃訓之，乃變亂先王之正刑，至于

小大。民否則厥心違怨，否則厥口詛祝。」周公曰：「嗚呼！自殷王中宗及高宗及祖甲及我周文王，茲四人迪哲。厥或告之曰：『小人怨汝詈汝。』則皇自敬德。厥愆，曰：『朕之愆允若時。』不啻不敢含怒。此厥不聽，人乃或譸張爲幻，曰小人怨汝詈汝，則信之，則若時：不永念厥辟，不寬綽厥心，亂罰無罪，殺無辜。怨有同，是叢于厥身。」周公曰：「嗚呼！嗣王其監于茲。」

周公既欲成王以商之三宗及我周之先王爲法，以商之後王及紂之酗于酒爲戒，戰戰兢兢，懷憂勤戒懼之心，以保盈成之業，不可以須臾舍，雖一日之耽樂，亦不可爲，乃可以享國久長，以介眉壽矣。周公於此，又以謂爲人君者苟能無逸，則公，公則明，明則讒邪無自而萌，怨讟無自而生，刑罰無自而虐，此其所以治安。苟或逸豫，則心術不明，心術不明，則讒邪必萌，讒邪萌，則怨讟必生，怨讟生，則刑罰必虐，此其所以亂亡並作，其源皆自於一日之逸。此周公所以又反覆而言之也。

「古之人」，謂前古盛治之世也。前古盛治之世，政教脩明，海内乂寧，可無事於獻替矣，然其臣猶相與訓告、保惠、教誨於其君，君兼聽於上，而下情通，則民之利病，罔不周知，此民之所以無能相譸張而爲幻也。夫小人之「譸張爲幻」，類出於宴安無事之世。方其宴安無事也，自以爲上恬下熙，怡怡自如，方甘心於聲色之奉、游畋之樂，惟恐失之，其肯以國事爲意哉？人主既不以國事爲意，而讒邪之人又能順適其所欲，彼將自以爲既得是人，則可以安枕矣，故其「譸張爲幻」，無所不至也。惟古之人猶胥訓告、保惠、教誨，則姦邪不能乘間投隙而入之，此其所以不能「譸張爲幻」也。譬之人營衛開通，血氣周流，斯能無膏肓心腹之疾，苟其壅遏否塞，必將百疾間作。唐太宗之世，惟其屈己以從諫，有所不言，言無不聽，公卿大夫皆思陳善閉邪，以輔成人主之德，是以治道通達，而小人不得以搖其志，封德彝誘之以律而不從，權萬紀怵之以財利而不納，其誰能「譸張爲幻」哉？以唐太宗觀之，則知古之人其所以抑絕小人，使不能「譸張爲幻」者，惟其胥訓告、保惠、教誨而已。苟其不聽古人之所爲，則邪佞非僻之言易入，故人乃有以非道訓之者，遂變亂先王之正法，至于小者，大者，無不紛更也。夫先王

之正法，民情之所安也，今既變亂，則民將自此而不寧，此心之所以違怨，而口之所以詛祝也。夫天下已安、已治，謂之守文之世者，言前世人創業垂統爲可繼矣，惟在於守之而勿失也。然自古守文之世所以每至於亂者，惟其不能守也。蓋其始也，必有小人焉，以前世之法度爲不足守，欲盡取而紛更之，則天下之亂萌於此矣。當其治安也，紀綱制度，煥然可述，君臣無爲，固足以爲治矣。然其變亂先王之正刑者，皆小人之喜作，爲不能安於無事，故奮其私智，謂前世人法度狹鄙廢墜，不足以有爲，非更張則不可，其意蓋謂不如是，則不能以其世而固寵也。漢之張湯、桑弘羊，唐之宇文融、李林甫，其所以致位公輔，恩寵固結而不可解者，惟以是故也。故周公之言有及於此。伊尹之告大甲曰「君罔以辯言亂舊政」，正此意也。夫舜，大聖人也，而益猶戒之以罔失法度，況太甲、成王乎？「訓告」、「保惠」、「教誨」，皆是言人臣以正言而進於君也。「保」，安之也。「惠」，順之也。「惠」與「不惠于阿衡」之「惠」同。既曰「訓告」，又曰「保惠」，又曰「教誨」，則人臣之於君，其所以將順其美，而彌縫其闕之端，盡於此矣。而唐孔氏謂：「教誨以義方，訓告以善道，安順以美政。」胡博士則曰：「訓告以言，保惠以德，教誨以道。」林子和則曰：「訓告以事言之，保惠以德言之，教誨以道言之。」其説皆鶻鴟而不安。苟易彼而爲此，易此而爲彼，皆可也。蓋一一而辯之，非周公本意所存，不辯可也。「胥」者，言臣之相與以是而啓迪於上也，與「官師相規」之「相」同。陳少南曰：「古人之言言胥訓，小人之訓不言胥，則知古之人君兼聽，亂世之君專聽小人而已。」此説爲善。「譸張」，《爾雅》曰：「誑也。」「幻」，相詐惑也。《列子》曰：「窮數達變，因形移易者，謂之化，謂之幻。」《漢·張騫傳》曰：「大宛諸國以大鳥卵及犛靬眩人獻於漢。」顔師古曰：「眩讀與幻同。即今吞刀吐火、植瓜種樹，屠人截馬之術皆是也。」讒邪之人以是爲非，以非爲是，惑亂人主之視聽，謂之「爲幻」，可謂得小人之情狀矣。「違怨」者，司馬侍講曰：「外雖迫於威刑不敢不從，獨其心相違而怨憾也。」「詛祝」者，唐孔氏曰：「告神明令加殃咎也。」《傳》曰：「楚郤宛之難，國言未已，進胙者莫不謗令尹。」則是祝詛者，因祭而爲之也。否者，言民之不違怨，則詛祝，不祝詛，則違怨也。周公又嗟歎而言曰：自大戊及武丁及大甲及文王，此四人皆迪於哲。四人之所以迪哲者，以其無逸故也。無逸則公，公則明也。上之所言者，太王、王季，而後及文王，此特舉文王而舍

太王、王季，故王氏曰：「四人皆天子，非若諸侯，以戰戰兢兢爲孝者。」楊龜山破之，謂：「畏天者保其國而已。謂中宗爲畏天，是亦諸侯之事，其説自相抵牾矣。文王大勳未集，雖曰受命之君，未嘗爲天子也。蓋四人者，皆享國克壽，故特言之，非謂其爲天子也。」此説是矣。夫《無逸》之所言者，蓋皆以其戰戰兢兢而取之，如王氏之言，則是逸豫自肆者，乃周公之所取也。范内翰曰：「祖甲初立不明，能聽伊尹之訓，克終其德，聖人重其改過，列於三宗，與文王同爲明哲之君。由是觀之，改過聽諫，人君之大德也。」此説甚善。自祖甲之不明而言之，則將與桀、紂同科，今遂與文王同列，則人君不可以其有過而自棄，惟患其不能改也。惟四人之迪哲，則不爲浮言所惑，故人雖告之曰：小人或怨恨於汝，毁詈於汝，則必自反於己，思所以致其怨我詈我之由，故大自敬其德也。夫當四人之治天下，以其無逸之故，民將誦而歌舞之，豈復有怨詈者哉？然小人之欲得志於朝者，必設爲此言以嘗試其君，君苟不察而輕信之，則心術將自此不正，而可以利動矣。惟其自反於己以敬德，則浮言無自而入也。民之有過，則曰我之過，所謂「萬方有罪，在予一人；百姓有過，在予一人」是也。民之所以不能漸仁摩義，而至於有過者，皆我有以致之，豈以爲斯民之罪哉？人君信能如是，則不啻不敢含怒也，必和悦其顔色而受之。則其聞怨詈之言，己誠有以致之，其必敬修厥德而不敢怠。苟無有也，豈以怨詈者爲無根之言而窮治之哉？亦三省其身而後已。且人之告我以是，固欲其忿怒肆行而後已，得以逞其志，今惟敬德而已，彼何自而入哉？苟其不聽四人之所爲，而昏暗不明，則人「將譸張爲幻」，曰「小人怨汝詈汝」，則必信之，如是者，以其不能長念其爲君之道，不寬綽其心，敬信其言，以爲誠然。至於無罪、無辜者，必將惟其殺、罰矣。無罪而罰之，無辜而殺之，是亂也，則天下之怨，同而聚於吾身矣。如周厲王之監謗，秦始皇有誹謗妖言之律，是不念爲君之道，以寬綽其心，故其刑罰不當，此怨之所積，而厲王流于彘，秦二世而亡也。蓋明王之治天下，固無致怨詈之道，然聞怨詈之言而益敬德，則怨詈何自而興？暗主之治天下，怨汝詈汝乃其所戒也，今聞怨詈之言，而又嚴刑峻法，欲以遏絶之，則怨當益深，而詈當益衆矣。嗣王不可以不監也。成王長於深居之中，以幼冲之年而即天子之位，周公懼其有驕心也，今始聽政而天下太平，周公懼其有怠心也。驕怠之心一萌，則觀、逸、游、田無所不爲，讒邪之所自

入，怨讟之所自興，刑罰之所自繁，而壽考何自而致乎？故周公作此篇以戒之，前後反覆，惟欲其無逸而已。惟其無逸，則將專心於學問，留意於政事，其他可以伐性損壽者，有不暇爲，此所以壽也。漢霍光之輔昭帝，方其幼冲之年，所習之邪正，則壽夭由此而分。光欲上官皇后擅寵有子，「雖宫人使令皆爲窮袴，多其帶，後宫莫有進者」。夫「少之時，血氣未定，戒之在色」，此豈輔少主之道哉？昭帝之所以享年不永者，蓋光之所以輔之者非其道也。以昭帝之聰慧，使光知以無逸之意爲之啓沃，是亦成王之徒也。然則光之愛君，乃婦人女子之愛君，異乎周公也。周公之於成王，前有《七月》之詩，後有《無逸》之書，體雖異，而意則同。《七月》之詩，欲其知創業之難而不敢忽，《無逸》之書，則欲其知守文之不易而不敢怠。唐太宗問創業守成孰難，房玄齡以創業爲難，魏徵以守成爲難。玄齡之心，《七月》之詩也；魏徵之心，《無逸》之書也，皆有周公愛君之遺意。

尚書全解卷三十二

尚書全解卷三十三　周書

宋　林之奇　撰

君奭

召公爲保，周公爲師，相成王爲左右。召公不説，周公作《君奭》。

君奭

周公若曰：「君奭！弗弔天降喪于殷，殷既墜厥命，我有周既受。我不敢知曰：厥基永孚于休。若天棐忱，我亦不敢知曰：其終出于不祥。嗚呼！君已曰：『時我，我亦不敢寧于上帝命，弗永遠念天威越我民，罔尤違。惟人！在我後嗣子孫，大弗克恭上下，遏佚前人光在家，不知天命不易，天難諶，乃其墜命，弗克經歷。嗣前人，恭明德，在今。』予小子旦非克有正，迪惟前人光施于我冲子。又曰：『天不可信。』我道惟寧王德延，天不庸釋于文王受命。」

《周官》曰：「立太師、太傅、太保，茲惟三公。」「師」、「保」者，三公之官也。三公之官，皆所以教導天子，而其名不同。《文王世子》曰：「師也者，教之以事而喻諸德者也；保也者，謹其身以輔翼之，而歸諸道者也。」賈誼曰：「保，保其身體；傅，傅之德義；師，道之教訓。」此皆緣名以生義。案：《周官》之載六卿自冢宰而下，所掌之職不同，而三公則同，曰「論道經邦，燮理陰陽」而已，不分別其職。蓋三公皆王者之師，既同以經邦論道爲職，豈可從而區別哉？唐孔氏曰：「經傳皆言武王之時，太公爲太師，此言『周公爲師』，蓋太公薨，命周公代之。其時太傅蓋畢公爲之。」案：《詩》曰：「維師尚父。」毛氏曰：「師，太師也。」《左傳》僖二十六年，「昔周公、太公股肱周室，夾輔成王。成王勞之，而賜之盟，載在盟府，太師職之」。襄十四年，「昔伯舅太公，股肱周室，師保萬民，世胙太師，

以表東海」。唐孔氏所據經傳言太公爲師，正謂此也。太公既爲太師，而召公爲太保，則周公必爲太傅，故賈誼曰：「召公爲太保，周公爲太傅，太公爲太師。」而《傳》亦曰：「道者，導天子以道者也，常立於前，是周公也；充者，充天子之志者也，常立於左，是太公也；弼者，拂天子之過者也，常立於右，是召公也；丞者，丞天子之遺忘者也，常立於後，是史佚也。」意謂太公立左，召公立右，禮所謂師、保；周公立前，史佚立後，所謂太傅在前，少傅在後，是亦以周公爲傅也。案：《金縢》篇言二公欲「爲王穆卜」，而周公不可，及成王即位，管、蔡流言，周公東征，而二公因風雷之變，導王以啟金縢，則武王之世及成王之初，所謂三公者，惟周、召、太公耳。太公爲師，召公爲保，周公爲傅，雖無所經見，意或然也。太公既薨，故周公自太傅代之爲師。鄭康成注《禮記》曰：「齊太公受封，留爲太師，死葬於周。」唐孔氏之説亦與此同。《史記》謂：「太公當武王平商之後即東就國。」非也。《左傳》既有周公、太公「夾輔成王」之言，而謂武王之世已東就國，可乎？意者，太公雖受封於齊，而入爲太師，若衛武公入相於周，鄭桓公爲周司徒之類，故當武王之有疾，成王之啟金縢，太公咸在也。其謂畢公代周公爲太傅者，以《顧命》知之也。《顧命》曰：「乃同召太保奭、芮伯、彤伯、畢公、衛侯、毛公。」奭稱太保，而畢、毛稱公，則當時之三公也。康王稱畢公爲父師，則畢公於三公蓋太師也。周「自陝而東，周公主之」，而康王之誥諸侯，「畢公率東方諸侯入應門右」，周公之薨，畢公代之爲太師可見矣。周公之薨，畢公既代之爲師，則其自太傅而爲太師，畢公代之爲傅亦可以逆推。唐孔氏之説，意或出此。召公爲保，畢公爲師，意者毛公其太傅歟？此正猶《左氏傳》記載晉國三軍之將佐，雖其首尾不備見於傳，然以前後參考，可以知某人者，必某人代之也。然則周公之於三公，蓋自傅而後爲師。召公之爲太保，自武王至於康王，其職任未嘗移也。「相成王爲左右」者，言周、召以師、保而爲成王左右之相。《説命》曰：「王置諸其左右。命之曰：『朝夕納誨，以輔台德。』」周、召之爲左右相，是亦陳善閉邪，以輔成人主之德也。惟周、召既爲左右相，故因命以爲二伯，分總天下之諸侯，《王制》曰「八伯各以其屬，屬於天子之老二人，分天下以爲左右，曰二伯」是也。《公羊》曰：「自陝以東者，周公主之；自陝以西者，召公主之。」正謂此也。《公羊》此文合於《書》「太保率西方諸侯，畢公率東方諸侯」之言，但其論天子三公，既已分陝

東、西爲其二矣，又以一相處乎內，以足其數，此則不可。夫三公者，師、傅、保之謂也。天子雖有三公，而其分總諸侯者，則命其二焉，非是分陝者皆不居於京師，而惟其一處於內，且《公羊》謂周、召既出而分陝，則其在人主之左右者果誰乎？蓋其不知師、傅、保之爲三公，故其說乖戾至此。召公自武王時已居太保之位，至於成王即政之後，將欲與周公謝事告老。召公之意謂吾二人者，輔翼成王使之見正事，聞正言，行正道，以成其德，王既聽政，故可以歸也，而猶以師、保爲王左右之相，此其所以不悦，故周公作此篇，言己不得不留輔成王，兼留召公共政。蘇氏曰：「周公何以不歸也？察成王之德未可以舍而去也。周公齊百官以輔王，而王之所用悉其私人受教於王者，此其德豈能離師友而弗反也哉？」此說是矣。然不獨此也。殷之餘民染紂之化，「草竊姦宄」，無所不爲，至康王之世，而其餘風猶未殄，雖武庚之變，志不克逞，而其心猶冀天下之有變，以僥倖萬一，苟一舉措之失宜，則彼將乘間而起矣。此周公所以長慮却顧，而以爲不可告歸也。《史記》曰：「成王既幼，周公攝政，當國踐祚，召公疑之，作《君奭》。」而唐孔氏又謂：「召公以周公嘗行王政，今復在臣位，其意不悦。」漢孫寶亦曰：「周公上聖，召公大賢，尚猶有不相悦。」是皆以召公不知周公之心。程伊川、二蘇兄弟、王氏破之詳矣。然諸家之說猶有異同者。伊川曰：「看此一篇，是周公留召公之意。」是也。然謂「召公初升爲太保，與周公並列，其心不安，故不悦」，則非也。召公與周公爲三公，武王之世已然矣，豈至是初升哉？王氏謂：「成王非有過人之聰明，而出於文、武之後，人習至治之時爲難繼，故召公於其親政之始有不悦也。」案：此篇之言，皆是周公以天命之難諶，懼成王之弗克負荷，以忝前人之成憲，故己雖致政，而不敢告歸。若王氏之說，召公既以成王親政爲憂矣，周公當言成王之德可以光大文、武之緒，乃能解召公之憂，不當又以是爲言矣。小蘇謂不悦其歸政，考之篇中亦無所見。今周公但陳商代之臣皆世德耆艾，以「保乂王家」，并及虢叔、閎夭之徒，亦皆事周數世，既昭文王「受有殷命」，又昭武王「咸劉厥敵」，意謂吾二人者，皆周之元老，無去之之義，所以皆不得不留也。唐孔氏曰：「三公之次，先師後保。此先言保者，篇之所作，主爲召公不悦，故先言召公，不以官位爲次也。」夫先言保而後言師，此亦如《酒誥》先圻父，而後農父，皆其一時之言，不可以爲之說也。此篇序正與《湯誓》、《大誥》同，所作之故，惟見

於《序》，而於篇首未嘗及之。世皆以序爲出於孔子之手，如此等《序》，使其無所傳記，孔子生於數百載之下，何由逆知其故乎？故某以爲必是歷代史官遞相傳授，以爲《書》之總目，孔子因而次第之也。

「奭」，召公名也。曰「君奭」者，尊之之稱，「君陳」、「君牙」皆尊之，故曰「君」也。尊之爲「君」，正如棄謂之「后稷」，曰「后」，曰「君」，一也。周公呼召公之名而告之，言殷紂以自絶於天之故，故不爲所弔恤，而降喪亡於殷，殷既亡，而周以世世修德之故，「天監代殷，莫若周」，是以我周遂受天命以有天下也。先儒讀「弔」字音的，非也。周雖受天命代殷以有天下，然其歷祚之長短，在於不可測度之間，故我所不敢知其基業將永信于休乎，若其果輔我之誠乎，或其終出于不祥乎，皆不敢知也。「不敢知」者，疑之之辭，以爲必有不可也，以爲必無不可也。雖天之吉凶禍福若影響，然未嘗有毫釐之差，然不可知其所以然之故，故周公謂「不敢知」。召公則已嘗曰：是在我而已，若能祗懼天命，「不敢荒寧」，則必將「永孚于休」。「永孚于休」雖不敢知，而其不敢荒寧于上帝命，則可得而知也。苟不能長遠念天威之可畏，及教化我民，使無尤過違闕，則必將「終出于不祥」。「終出于不祥」雖不敢知，而其弗念天威及我民，則可得而知也。蓋「永孚于休」，終出不祥，在天，而不敢寧于帝命，弗念天威及我民，則在人。在天者不可必，在人者可必，故繼之以「惟人」。先儒以「惟人」屬於下文，而以「罔尤違」爲絶句，故王氏因之曰：「前既言在天者，今此言在人者，故曰惟人也。」不如蘇氏以「惟人」爲絶句其意爲勝。「君已曰：『時我』」，指《召誥》所陳之言。《召誥》言敬德，則「祈天永命」，不敬德，則「早墜厥命」。命之修短不在天，而在人，故周公告召公多援《召誥》之言，而爲之反覆辨明，曉人者當如是也。「後嗣子孫」，謂成王也。惟其吉凶禍福不在天而在人，其在成王，今苟不能恭嗣天地，而遏絶放佚前人光明之德，蓋其在於深宮之中，安於富貴，謂天命可以長享，而不知其不易。有德則興，無德則亡，命之不可信如此，今既失德，則將墜其命，弗能經歷久遠以享有天下，繼嗣前人而恭奉其明德也，我之所以不去，蓋爲是也。在今我小子之留輔成王，非能自以爲有所正，以格君心之非也，但欲蹈行前人光明之德，以施於成王幼冲之人，則可以弼成王德，以永享天命矣。周公又以謂天命不可信，我之道王惟以寧王之德施之，則可以延長，使天不用舍文王所受之命以命他人也。蓋天雖以文王之

有德，故命之作周，苟嗣王之失德，則天將釋之。其不可信如此，則我之不去，惟欲以延周家之命而已。夫留輔成王以延周家之命，使之享卜年卜世之永，此大節也，功成名遂，奉身而退，此小廉也。召公之欲告歸，蓋欲盡爲臣之義。周公之所慮者遠，故不以小廉而妨大節。此篇之所爲作也。

公曰：「君奭！我聞在昔成湯既受命，時則有若伊尹，格于皇天。在太甲，時則有若保衡。在太戊，時則有若伊陟、臣扈，格于上帝，巫咸乂王家。在祖乙，時則有若巫賢。在武丁，時則有若甘盤。率惟兹有陳，保乂有殷，故殷禮陟配天，多歷年所。天惟純佑命，則商實百姓王人，罔不秉德明恤，小臣屏侯甸，矧咸奔走。惟兹惟德稱，用乂厥辟，故一人有事于四方，若卜筮罔不是孚。」公曰：「君奭！天壽平格，保乂有殷，有殷嗣，天滅威。今汝永念，則有固命，厥亂明我新造邦。」公曰：「君奭！在昔上帝割申勸寧王之德，其集大命於厥躬。惟文王尚克修和我有夏，亦惟有若虢叔，有若閎夭，有若散宜生，有若泰顛，有若南宫括。」又曰：「無能往來，兹迪彝教，文王蔑德降于國人。亦惟純佑秉德，迪知天威，乃惟時昭文王迪見冒聞于上帝，惟時受有殷命哉。武王惟兹四人尚迪有禄。後暨武王誕將天威，咸劉厥敵。惟兹四人昭武王惟冒，丕單稱德。

中才之主，可與爲善，亦可與爲惡，輔之得其人，則至於堯舜不難也；輔之非其人，則至於桀紂不難也。周成王，中才之主也，當幼冲之年，即天子之位，管、蔡流言，而王有疑周公之心，及其感風雷之變，然後遇災而懼，深知周公之忠，豈非可與爲善，亦可與爲惡乎？故雖周、召爲之輔翼，或推或輓，使之所言者正言，所行者正行，無有奇衺之習，其德既成，則可以保盈成之業，而永享天命。然周公之齊百工以輔王，而王之所用，悉其私人受教於王者，自此而積之，則朋黨之禍將不可得而遏。故惟己聽政，以剸裁萬幾之務，苟非周、召在其左右，將順其美，

而正捄其惡，則其舉措之間，或有以召天下之禍。不可以天命眷我周家爲甚固，而可以長保也，故周公歷言天命之不可信，恐成王之弗克負荷。將欲輔成王德，以延周家之命，則吾二人不可以一日而去朝廷也。是以又言商代之臣與夫我周文、武之朝，其臣皆與國同其休戚，黄髮耆艾，無有厭斁，以明吾二人之當留也。

「保衡」，即伊尹也。於成湯則言「伊尹」，於太甲則言「保衡」者，陳少南曰：「在成湯則言伊尹，而不言保衡，至《太甲》書則曰：『嗣王不惠于阿衡。』是阿衡始見于太甲之時矣。」此説是也。鄭康成謂：「伊尹在湯曰阿衡，至太甲改曰保衡。」非也。故唐孔氏破之，以爲《太甲》云「嗣王不惠于阿衡」，則《太甲》亦曰「阿衡」也。「保衡」、「阿衡」，一也，太甲即位始，以是而尊伊尹焉。「伊陟」，伊尹之子也。逸篇序曰：「伊陟相太戊。」是也。「臣扈」，臣名也。蘇氏曰：「湯既克夏，欲遷夏社，作《臣扈》之篇。湯享國十三年，又七年而太甲立，太甲享國三十三年，又更四帝乃至太戊，而臣扈猶在，豈非壽百餘歲哉？」而陳少南謂：「湯十三年，太甲三十三年，沃丁二十九年，太庚二十五年，小甲十七年，雍己十二年，然後太戊立。自湯勝夏，以至太戊立，凡一百有三十年矣。臣扈在湯勝夏之初年，已不知其年若干，閱一百有三十，❶又相太戊若干年，而能格于上帝乎？是必有二臣而名同者也。」此二説不同，而唐孔氏已有此兩説，曰：「湯初已有臣扈，已爲大臣，不得至今仍在，與伊尹之子同時立功。豈二人名同？故兩字一誤也。」案：《春秋》范武子光輔五君，或臣扈事湯而又事太戊。案：章子平《編年通》載，所記商家太甲以後數君在位之年正與陳少南同，而司馬遷《史記·殷本紀》其君在位所歷之年未嘗載也，蓋世代遼遠，不可得而見。則臣扈之或爲一人，或爲二人，但其世以是爲稱，亦不可知。如《詩》有「家父刺幽王」，而《春秋》桓公八年又書「天王使家父來聘」；莊元年有「單伯」，而文十四年又書「單伯如齊」；《左氏傳》桓三年晉有「梁弘」，而僖三十三年又有「梁弘」，此皆歷年之多，其爲一人，爲二人，不可得而知。惟宣十二年，楚有「屈蕩」，而襄二十五年又有「屈蕩」，杜元凱方以爲二人。蓋襄二十五年《傳》曰「屈建爲令尹，屈蕩爲莫敖」，宣十二年之「屈蕩」，正「屈建」之祖父，而此「屈蕩」與建並列，故可以知其爲二人也。「巫咸」，即逸篇序曰「伊陟贊于巫咸」是

❶「十」下，汲古閣本有「年」字。

也。「祖乙」者，河亶甲之子，太戊之孫。《史記》曰「祖乙立，殷復興」，所謂「圮于耿」者。「巫賢」，先儒以爲巫咸之子。此言在昔成湯既受天之命伐夏，以有九有之師，時則有伊尹之臣爲之佐，而「格于皇天」。《説命》曰「昔先正保衡，佑我烈祖，格于皇天」，正此是也。至太甲之立，則伊尹尚爲之佐。唐孔氏曰：「伊尹之下，言格于皇天，保衡之下，不言格于皇天，從可知也。」是也。太戊之立，則有伊陟、臣扈爲之佐，亦「格于上帝」。唐孔氏曰：「『皇天』之與『上帝』，俱是天也，變其文耳。」蓋天即帝也，帝即天也，豈有二哉？夫天之蒼蒼在上，不可得而名言，但自其形體而言，則謂之「天」，自其主宰而言，則謂之「帝」。《書》之言天而又言帝者，是錯綜其文，不欲重言之耳。既於伊尹曰「格于皇天」，不可又於伊陟、臣扈曰「格于皇天」，故變文言「上帝」也。❶王氏多以「天」爲道，「帝」爲德，謂道至矣，則「格于皇天」，德至矣，則「格于上帝」。而説者又於伊尹一人之身，而分道與德，其鑿甚矣。巫咸爲太戊之佐，則能治王家。祖乙之時，則有巫賢，武丁之時，則有甘盤，皆其世臣也。唐孔氏曰：「巫咸、巫賢、甘盤蓋功劣于彼三人，故無格天之言。」是也。「陳」，先儒以爲「陳列」，不若蘇氏以爲「久」。言此商家之臣，率皆惟此輔佐之久，以治安有殷，故有殷之君以禮終而配天，享國久長，「多歷年所」也。「禮陟」，猶言得正而斃也。登遐曰「陟」，所謂「惟新陟王」是也。惟周公既留召公共政，故至成王寢疾，「被冕服，憑玉几」以命羣臣，屬纊之際其言不昧，此非以禮陟乎？惟此六臣輔政之久，故天惟純一佑命于有殷。「純」者，言其命不貳也。則商家之百官族姓及王人之微者，實皆秉德以明恤國家之事，至于小臣之在藩屏侯甸者皆得其人，況夫奔走執事之人皆得其人，可知惟此以德舉而用保乂其君。蓋大臣者，小臣之倡率也。大臣輔政之久，以「保乂有殷」，故此諸臣，無小無大，無内無外，皆能「乂厥辟」。以此之故，故其「一人有事于四方」，則莫不信之若卜筮焉，其應之如響也。蓋久則天，天則神，故不言而信，不怒而威，此所以「若卜筮罔不是孚」。此治道之大成也。「平格」，指上六臣也，言其平治天下以格于天也。上惟言伊尹、陟、臣扈「格天」，此言「平格」，蓋舉此三人，則後三人亦在其中矣。言天壽此平格之臣，使「保乂有殷」。「天壽平格」，猶所謂「憖遺一老」也。有殷之嗣王紂，無

❶ 「文」，汲古閣本、通志堂本作「之」。

平格之臣，故天滅之，其威可畏。今汝召公能長念此，以留輔成王，則天命堅固而不二，其有以治明我新造之邦也。武王即位，天下未集而崩，成主之立，方及七年，故曰「新造邦」也。召公自周家肇造之初已爲太保，及其輔翼成王，分陝而治，始終凡數十年，以至受顧命，相康王，率西方諸侯，以朝升降拜揖，訓告丁寧，蓋猶康强而未艾也。方是時，當百餘歲矣，而其精力若此，正所謂「天壽平格」，乃周公告召公以永念之效也。「割」，先儒以爲「割斷其義」。其説不明白。王氏以爲「降割于殷」，蓋由於以寧王爲文王，故以爲降割于殷。「寧王」，武王也，某於《大誥》已言之矣。蘇氏曰：「天降割喪，文王申勸武王之德，而集大命。」當從此説。「割」與「天降割于我家不少延」之「割」同。言天既以文王之德而命之作周，文王既死，復命武王，故曰「申」也。勸武王之德，猶所謂「天誘其衷」也。惟文王之能修治和協此中夏，則以有虢叔、閎夭、散宜生、太顛、南宫括五人爲之佐也。此五人蓋文王疏附先後，奔走禦侮之臣，故又曰文王若無此五人往來以導達文王有常之教，則無有德下及於國人。蓋德雖本於文王，而其博施於民，則以五臣之力也。此五人之在文王，亦如商之純佑，亦如商之秉德，又導達之，使知天威之可畏，乃惟是五人昭顯文王之德，導達之，而使顯見覆冒于天下。既顯見覆冒于天下，則民必誦而歌舞之，「天聽自我民聽」，故聞于上，遂代殷以受天命也。在武王之世，則五人者，其一死矣，故惟此「四人尚迪有禄」。死者曰「不禄」，此四人猶及于武王之世，故曰「尚迪有禄」。先儒以虢叔先死，不若康成以爲不知誰死，爲得闕疑之義。「虢叔」者，王季之子也，文王之弟。左氏曰：「虢仲、虢叔，王季之穆也。」此四人後與武王大奉天威，盡誅其敵，謂伐紂也。此四人昭武王之德，亦如文王之「迪見冒聞」，天下大盡稱頌武王之德也。於商曰「天惟純佑命，則商實百姓王人，罔不秉德明恤，小臣屏侯甸，矧咸奔走，惟茲惟德稱，用乂厥辟」，故於文王但曰「亦惟純佑秉德」；於文王曰「迪見冒聞于上帝」，故於武王但曰「惟冒」。正猶舜之巡狩於南曰「如岱禮」，於西曰「如初」，於北曰「如西禮」，則自「柴望而下」皆行之也；禹之攝政，言「率百官若帝之初」，則自「在璿璣玉衡」以下皆舉之也。此史家叙事省要之體，《春秋》有前目後凡之例，亦以此也。文、武之時，其佐命元功多矣，獨舉虢叔以下五人，餘皆不及，豈此五人逮事王季而遂及文、武之時邪？伊尹之事成湯，自爲諸侯以至有天下，湯崩又事

太甲，伊陟乃伊尹之子，臣扈非湯之舊臣，則亦殷家之世臣，巫咸、巫賢又世爲大臣，甘盤，小乙之舊臣以遺武丁者，虢叔以下必其逮事王季以及文、武之時，此皆世臣舊德與國同休戚，耇艾黄髪，無有厭斁者也。孟子曰：「所謂故國者，有世臣之謂也。」有世臣，則其爲社稷之鎮，其效可勝言哉？惟其所言者皆世臣舊德，故武丁之世不及傅説，文、武之世不及太公也。周公之所以留召公共政者，蓋以吾二人之在朝廷，正如六臣之在殷，五臣之在文、武也，又豈可以舍之而去乎？

「今在予小子旦，若游大川，予往暨汝奭其濟小子同未在位，誕無我責收，罔勖不及。耇造德不降，我則鳴鳥不聞，矧曰其有能格？」公曰：「嗚呼！君肆其監于兹！我受命無疆惟休，亦大惟艱。告君，乃猷裕我，不以後人迷。」公曰：「前人敷乃心，乃悉命汝，作汝民極。曰：『汝明勖偶王，在亶乘兹大命，惟文王德丕承，無疆之恤！』」公曰：「君！告汝，朕允保奭。其汝克敬以予監于殷喪大否，肆念我天威。予不允惟若兹誥，予惟曰：『襄我二人，汝有合哉？』言曰：『在時二人。天休滋至，惟時二人弗戡。』其汝克敬德，明我俊民，在讓後人于丕時。嗚呼！篤棐時二人，我式克至于今日休？我咸成文王功于！不怠丕冒，海隅出日，罔不率俾。」公曰：「君！予不惠若兹多誥，予惟用閔于天越民。」公曰：「嗚呼！君！惟乃知民德亦罔不能厥初，惟其終。祇若兹，往敬用治。」

周公既言商家之六臣，我周文、武之五臣，皆輔政數世，與國同其休戚。商以六臣之故，歷數有永，緜延不絶，內外之臣莫非忠良，而其發政施教于天下，無不信服而感化；周以五臣之故，仁恩惠澤浸潤于民，必自百里而興，遂膺天命以撫方夏，天下莫不稱頌其德，而不忘世臣舊德之有益于國也。如此，故我二人不可以不留，留則爲社稷之利，不留則爲社稷之憂，雖功成名遂，奉身而去，其爲一身進退之節固當明白，然國家安危長短之原，實自此而分，尤所當念。自此而下，皆周公言其當留之

義也。

「游」者，涉水也。《詩》曰：「就其淺矣，泳之游之。」莊子曰「善游者數能」，又曰「見一丈夫游之」，皆涉水也。大川固難于游泳之也，必求其所以濟，游而不濟，未有不没者也。故周公言在今我小子，當王家艱難之業，負重責大，若游於大川之中，自今以往，我當同汝召公左右輔翼，以濟成王，使免於難，同於成王未即政之時，則可以免於大責也。「未在位」，指成王未即位之前。成王之未即政，周公共政以「弼予一人」，使無失德，今既即政，而召公欲告歸，故周公留之，而欲其同來在位也。「罔勖不及」，蓋恐成王恃其盈成之業，驕怠懈弛，不能自勉，而於治道有所不及，是以欲收之。孟子曰：「人有雞犬放，則知求之，有放心而不知求。」「收」者，教之誨之，防閑其心，而不使至於放也。「耇造」者，李博士曰：「蓋老成之謂也。」是也。「耇造德」，言老成而有德也。「鳴鳥」，謂鳳也。《禮運》曰：「麟鳳龜龍，謂之四靈。」《説文》曰：「鳳，神鳥也。天老曰：鳳之象也，鴻前麐後，蛇頭魚尾，鸛顙鴛腮，龍文龜背，燕頷雞喙，五色備舉。出於東方君子之國，翱翔四海之外，過崑崙，飲砥柱，濯羽弱水，暮宿丹穴，見則天下大寧安。」揚子亦曰：「君子，在治，若鳳；在亂，若鳳。治則見，亂則隱。鳳在，治世之祥也。不聞鳳之鳴，則非治世矣。」孔子曰：「鳳鳥不至，吾已矣。」夫孔子之意謂天下有道，聖人在上，則鳳鳥至，河圖出，以表國家之禎祥，傷己不逢太平之時，故有此言也。以孔子之言觀之，則公謂「我則鳴鳥不聞」，亦是託此以言我之不能致太平也。蘇氏曰：「周家以鸑鷟鳴於岐山爲文王受命之符，我與汝奭皆文王舊臣，同聞鳴鳥者也。天如不欲我終王業，則當時必不使我與汝同聞鳴鳥。」其説爲曲，不可從也。言我之所以留輔成王者，蓋將收成王不勉不及之心而防閑之，以終其德。汝奭乃老成有德之人，苟不降意留輔天子，我則將不能致太平而聞鳥之鳴，況能如伊尹、陟、臣扈之格于皇天上帝乎？必不能也。召公其可以不留哉？周公又嗟歎，呼召公而告之曰：君今其當監視於此。其所以當監觀于此者，❶蓋我周受天命，卜世三十，卜年八百，子子孫孫，方興而未艾，其休固爲無窮，然而有德則「祈天永命」，不德則「早墜厥命」，其保守之艱，亦不爲小，不可以休之無窮爲足恃也。我所以告君以留者，乃謀所以寬我之憂。蓋周公之憂，惟恐

❶「觀」，汲古閣本作「視」。

其成王之弗克負荷。今既在王左右，朝夕納誨，以輔其德，則可以解周公之憂。惟有以解周公之憂，則不致成王之迷而失道矣。「後人」，指成王也。下言「前人」謂武王，則「後人」之爲成王，必矣。「我受命無疆惟休，亦大惟艱」，此亦指《召誥》所陳之言也。「敷乃心」，正《盤庚》所謂「今予其敷心腹腎腸，歷告爾百姓于朕志」是也。蘇氏謂：「周公與召公同受武王顧命，輔成王，故周公曰：前人敷其腹心，以命汝位三公，以爲民極。」此説勝於諸家，當從之。曰昔武王命二公之言也，言汝之明勉以配王，在于誠信以乘此天之大命，惟念文王之德，以輔其君，則可以大承其無窮之憂，君臣相與儆戒，以保天命也。意謂武王之所以命吾二人者如此，則我家無窮之憂正吾二人所當任其責，其可以舍而去乎？「偶」，配也。臣者，君之配，猶陰者，陽之配也。「乘大命」者，王氏曰：「乘者，以乘車而喻，爲彼所載而行。」是也。《詩》曰「其車既載，不輸爾載」，蓋亦以乘車喻治天下。乘天之大命者，得其道，則永保天命，不得其道，則天命中絶，正猶乘車者，有輸爾載、不輸爾載之殊，故惟在於誠而已。周公又言，我之告汝者，皆我之誠心，汝當克敬以留輔成王，以我鑒視於殷。惟其以主荒怠自恣，謂天命可以長保，而不之懼，故喪亡而至於大否。「否」者，閉而亂也。大往而小來，上下不交，而天下無邦。「大否」，則其亂甚矣。天之於商，其眷佑之心亦如我周，然其「喪大否」如此，故我念天威之不可不畏，其不去者，惟欲延周家之命而已。我不誠惟若是告汝也，我惟曰：王業之成，在我二人而已，汝其有以合於我，以留輔成王也。「襄」，成也。《左傳》曰：「雨不克襄事。」杜元凱曰：「成也。」汝召公之言曰：王業之成，是故在我二人，然天方佑我周家，休祥益至，我二人若以寵利居成功，則深恐其不勝，禍自此萌矣。召公之所以不悦而求去者，正慮此也。漢疏廣曰：「吾聞『知足不辱，知止不殆』，『功遂身退，天之道』也。今仕宦至二千石，功成名立，如此不去，懼有後悔。」此正召公弗戡之意。周公謂汝之所以求去者，恐其妨賢者路也，但能敬德，明揚天下賢俊之人而進之，他日讓此俊人于冒大之時，何爲不可？而必於今自告歸哉？又嗟歎而言我二人厚輔於君，故能至今日之休，我二人若皆成文王之功業，而不怠以終之，則其休益爲無窮，其德覆冒之廣，至於海隅出日之地，當無不爲我之役使也。《爾雅》曰：「距齊州以南戴日以爲丹穴，北戴斗極爲空桐，東至日所出爲太平，西至日所入爲太蒙。」「海隅出日」，言

其甚遠也。蘇氏曰：「惠，猶言願也。」我豈願若此多誥于此哉？蓋有不得已已。我惟哀閔夫天命之不永，及民之不得其所也。蓋使成王逸豫之心一萌于中，則上無以奉天，下無以撫民，天命將自此而斷棄，而民有受其禍者，此周公之所閔也。蓋「天休滋至，惟時二人弗戡」，則召公之憂；而予「用閔于天越民」，則周公之憂。召公之憂者，一時之計；周公之憂者，天下社稷之計，故召公雖以爲當去，而周公以爲大義當留也。周公又言汝君奭亦知乎凡民之德，無不能有其初，鮮克有終而已，欲其有終，則汝當致敬。如此所言，自今以往，惟敬以治天下，則終始如一矣。傳曰「行百里者半九十」，言末路之難也。成王未即政之前，周、召宅三公之官，以爲王之輔佐，啟沃訓迪，固已納王於善矣。是其初，非不謹也，苟以王既聽政，遽舍而去，如王之舉措失宜，以忝文、武之基緒，則前功盡廢，雖王之罪，亦吾二人不能終輔成王之過也。嘗觀唐之君，多有始而無終：高宗用長孫無忌、褚遂良則治，用許敬宗、李義府則亂；明皇用姚、宋則治，用李林甫、楊國忠則亂；德宗用崔祐甫則治，用盧杞則亂；憲宗用杜黄裳、裴度則治，用皇甫鎛、程异則亂。蓋此數君者，中才之主，可與爲善，亦可與爲惡，故一人之身，而治亂之勢前後相反。使成王之初，雖能致至治，以繼文、武之業，苟不克終，則亦何足道哉？故周公之留召公也，惟欲謹終如始而已。

王氏曰：「此誥或曰君奭，或曰保奭，或曰君者，主王而言則曰君奭，主公事而言則曰君而已，主保事而言則曰保奭也。」王氏喜爲鑿説，一至於此，信如此言，則《康誥》之篇或曰「朕其弟小子封」，或曰「小子」，或曰「封」，或曰「小子封」，或曰「汝封」，或曰「汝」，亦皆有説也。《無逸》、《君奭》皆周公所作，方其爲成王言，則謂商、周之治無不在其君之憂勤；及其爲召公言，則謂商、周之治無不在其臣之輔相，言各有所當也。大抵正主御邪臣，不可以致治；正臣事邪主，亦不可以致治；惟有是君，又有是臣，君臣之懿，則其治如響。觀舜、皋陶之《賡歌》可見矣。

蔡仲之命

蔡叔既没，王命蔡仲踐諸侯位，作《蔡仲之命》。

蔡仲之命

惟周公位冢宰，正百工，羣叔流言。乃致辟管叔于商；囚蔡叔于郭鄰，以車七乘；降霍叔于庶人，三年不齒。蔡仲克庸祗德，周公以爲卿士。叔卒，乃命諸王邦之蔡。王若曰：「小子胡，惟爾率德改行，克慎厥猷，肆予命爾侯于東土，往即乃封，敬哉！爾尚蓋前人之愆，惟忠惟孝。爾乃邁迹自身，克勤無怠，以垂憲乃後。率乃祖文王之彝訓，無若爾考之違王命。皇天無親，惟德是輔；民心無常，惟惠之懷。爲善不同，同歸于治；爲惡不同，同歸于亂。爾其戒哉！慎厥初，惟厥終，終以不困；不惟厥終，終以困窮。懋乃攸績，睦乃四鄰，以蕃王室，以和兄弟，康濟小民。率自中，無作聰明亂舊章；詳乃視聽，罔以側言改厥度。則予一人汝嘉。」王曰：「嗚呼！小子胡，汝往哉！無荒棄朕命。」

當成王即位之初，周公攝政，蔡叔與管叔流言於國，以毀周公，遂挾武庚以叛，周公東征，而「罪人斯得」。蔡叔則遷之遠方而囚之，雖免于死，而終身不赦。及其没也，王乃以周公言其子蔡仲有賢德之故，因其父之故邦而封之，使踐諸侯之位，遂作册書以命之，此篇之所爲作也。《明堂位》曰：「踐天子之位。」注云：「踐，猶履也。」正與此「踐諸侯位」之「踐」同。踐位，猶《春秋》之言「即位」也。《書序》本自爲一篇，如司馬遷之《史記》，班固之《漢書》，每篇皆撮其大者，叙以數句，亦自爲一篇，不以冠於諸篇之首，及孔安國，以其序所以爲作者之意，昭然義見，宜相附近，故引之各冠其篇首。如《君奭》之篇首，初不言其所以作之之意，則引序而冠之，使後人便於稽考，可也，如此篇其發首自「惟周公位冢宰，正百工」以下，其載所以爲作者之意，可謂至詳矣，而序復曰「蔡叔既没，王命蔡仲踐諸侯位」，則無乃贅乎？以是知孔氏之冠序于篇首，蓋有得有失也。《史記》曰：「武王同母兄弟十人，長曰伯邑考，次曰武王發，次曰管叔鮮，次曰周公旦，次曰蔡叔度，次曰霍叔處。武王克殷，封功臣昆弟。於是封叔鮮於管，叔度於蔡：二人相紂子武庚禄父，治殷餘民，封叔處于霍。」又曰：「武王以殷餘民封紂子武庚，爲

武庚未集，恐其有賊心，乃令其弟管叔、蔡叔傅相武庚，以和其民。」是皆以監殷者，惟管、蔡而已。然《大誥》之序即有三監之言，而此篇載周公之於管叔、蔡叔、霍叔，以其罪之輕重，而刑罰之有等差，則知當時傅相武庚，霍叔亦與焉。《史記》失其傳耳。當武王之即世，成王在亮陰之中，周公位居冢宰之官，以正百官，百官總己以聽焉。三叔乃流言于國，謂周公將以成王之幼冲，奪其位而自有之，遂挾武庚以叛，其實蓄不軌之心，而以是藉口也。周公乃率兵以親討管叔，則致法而殺之於殷之故都，蔡叔則遷而囚繫之于郭鄰之地，惟與之從車七乘，霍叔則黜之爲民，三年之内不得與諸侯齒列，既三年，則復其舊封。夫「君薨，百官總己以聽于冢宰三年」，古之人皆然。周公之「位冢宰，正百工」，而羣叔乃流言者，蓋成王幼冲，而周公以聖德而爲之輔。自殷家兄死弟及之禮而言，則周公宜繼武王爲天子，今既攝天子之政，殷人不能無疑于公，故三叔易以其言扇動之以唱亂也。管叔于兄弟之次，周公之兄也，管叔監殷于外，而周公攝政於内，豈能無不平之心哉？故流言以叛。而殷人莫不響應，蓋以武庚常有興復之志，而管叔與之同惡相濟也。以是知管叔爲首，而蔡叔、霍叔和之，霍叔之罪又輕于蔡叔。惟管叔之罪爲大，故殺之而絶其後，無茅土之封；蔡叔之罪比管叔爲小，故廢之終身，而既没之後，以其子嗣封；霍叔之罪比蔡叔又爲小，故廢之三年而已。由是觀之，則周公之誅管叔，豈得已哉？使其罪猶有可生之路，必不「致辟」也。此言「致辟」，則知《金縢》所謂「我之弗辟」，其訓法明甚，益知鄭康成以爲「避」，非也。「囚」，唐孔氏謂：「制其出入，不得輒行。」是也。如漢遷淮南王長于蜀，唐遷廬陵王于房州，皆是「制其出入」，與蔡叔同，故謂之「囚」也。「郭鄰」，先儒以爲「中國之外地名」。蘇氏則曰：「郭，虢也。五家爲鄰。」《左氏傳》曰：「王于是乎殺管叔而蔡蔡叔，以車七乘，徒七十人。」既有「徒七十人」，不得但云「五家」也。當且從先儒之説。《書》以爲「車七乘」，而《史記》乃以爲「十乘」，亦非也。「不齒」，與《王制》「終身不齒」同。時言「三年不齒」，則是三年之外，又湔拭其罪而封之也，必矣。蔡叔雖囚，而其子蔡仲能常敬其德，周公則以爲己之卿士，叔既卒，方薦之於王，而命之建國於蔡，以封爲諸侯也。「卿士」，周公之臣。《周禮》曰：「乃施則于都鄙，而建其長，立其兩。」注云：「長，謂公卿王大夫、王子弟食采邑者。兩，謂兩卿。」蔡仲之爲周公卿士，蓋采邑之卿也。若《左氏傳》曰：「萇

弘事劉文公。」注曰：「爲之屬大夫。」正所謂卿士也。《史記》乃以爲：「周公以爲魯卿士，魯國治。」唐孔氏已辨之矣。公叔文子之臣大夫僎，與文子同升諸公。子聞之曰：「可以爲文矣。」文子不以其家臣而與之並列，故孔子稱其文。今周公亦以己之卿士而薦之爲諸侯，蓋周公之賞罰，未嘗容心于其間。蔡叔之罪，不可赦也，則遷之於遠，不以其弟之故而私之；蔡仲之賢，不可棄也，則薦之於王，不以其蔡叔之故而惡之，此其所以爲周公也。蘇氏曰：「蔡叔未卒，仲無君國之禮。蒯聵在而輒立，衛是以亂。孔子將爲政於衛，必以正名爲先，而周公封蔡仲，必在叔卒之後也。」此說甚當。蓋仲之封也，襲其父之舊，而其國號曰蔡，則是以叔爲始封之君，豈可以叔尚無恙而侯之哉？然蘇氏謂「仲爲卿士，無因父用子之理，蓋釋之矣」，此則不可得而見。蓋經只言因郭鄰，無釋之之言，未敢以爲然也。「胡」者，仲之名也，仲其字也。其曰「蔡仲」，正猶《春秋》之稱「蔡叔」、「蔡季」也。成王言惟爾胡循祖之德，改父之行，以克謹其道，其克慎於所行者如此，則可以君國，故我爲册書，命爾爲東土之諸侯，爾就所封之國，當敬之也。漢孔氏謂：「叔之所封，圻内之蔡。仲之所封，淮、汝之間。圻内之蔡名已滅，故取其名以名新國。」意謂「東土」者，淮、汝之間，在王室之東故也。案：《史記》注引《世本》云：「蔡叔居上蔡。」宋忠云：「胡徙居新蔡，平侯徙下蔡。」然《漢・地理志》：「汝南上蔡縣，注云：『故蔡國，周武王叔度所封。度放，成王封其子胡。十八世徙新蔡。』新蔡縣，注云：『平侯自蔡徙此，後二世徙下蔡。』」杜元凱《左傳》注與夫陸氏《纂例》，其說正與《地理志》合。「平侯徙下蔡」，即《春秋》哀二年「蔡遷于州來」是也。獨漢孔氏以爲叔度封于圻内之蔡，宋忠以爲蔡仲居新蔡，世代遼遠，是非不可得而知。以蔡叔爲封于圻内而出監殷亦可，以爲封于淮、汝之間而又監殷亦可，乃周公封魯而入爲太師之比。管叔之國，說者云：「滎陽京縣東北管城。」霍叔之國，說者云：「平陽永安縣東北霍太山。」則以蔡叔爲封于淮、汝之間，則此二者之比也。周公雖封魯，而圻内以周地爲采邑。說者云：「扶風雍縣東北周地。」召公雖封燕，而圻内以召地爲采邑。說者云：「扶風雍縣東南召亭。」則以蔡叔爲封於圻内之蔡，則此二者之比也。鄭之始封亦在圻内。說者云：「京兆鄭縣，其後遷于濟、洛、河、潁之間。」說者云：「河南新鄭。」則是取圻内之地，以名新國。此亦漢孔氏所言蔡國之比。蓋不知此數者，孰爲是也。夫蔡叔所

以流言以叛，而取拘囚之禍者，惟其不忠不孝而已。蓋忠孝一道也，臣子一心也，未有忠而不孝者，亦未有孝而不忠者也。諸侯以富貴不離其身，保其社稷以保其人民爲孝。蔡叔以成王之叔父，周公之介弟，身爲諸侯，而自取罪戾，囚於遠方，非孝也，然挾殷之餘孽，以間王室，豈得爲忠乎？是忠孝兩失之矣。蔡仲欲掩蓋其愆尤，則惟在於此二者也。使蔡仲能盡忠孝之道，則天下將稱之曰：蔡叔幸哉！有子如此，則豈不能蓋前人之愆哉？「爾乃邁迹自身」，王氏曰：「蔡叔違王命無所因，故曰自身也。」是也。惟蔡叔既以「違王命」而廢，則汝之行善迹，當自汝身而始。汝能「克勤無怠」，以勉强於道，則可以垂法於汝之後世，則汝當率循文王之常訓，奉以周旋，不敢失墜，不可以若爾父之違廢王命，以間王室，當以是爲深戒也。《詩》曰：「伐柯伐柯，其則不遠。」蔡仲既以文王爲祖，則其彝訓不可不從；以蔡叔爲父，則其「違王命」不可不改，其則亦豈遠哉？上既稱其能率祖之德，改父之行，則此二者，蔡仲蓋優爲之矣，而又以此告之者，蓋丁寧訓告至于再三，所以堅其爲善之意也。上天之予奪雖無私親，然有德則輔之，無德則斷棄其命也；民之從違雖無常心，然有惠則懷之，無惠則適彼樂國也。夫諸侯之廢置，雖自於天子之權，然其封之也，非天子之私恩也，蓋以天與之，人與之，故不得不封也；其廢之也，非天子之私怒也，蓋以天棄之，人棄之，故不得不廢也。成王之意，謂爾之所以「侯于東土」者，蓋其德足以感天，惠足以得民，故我因而命之，苟汝一旦自絶于天，結怨于民，則我豈能私于汝哉？汝無以富貴爲可長保而不戒也。「爲善不同，同歸于治；爲惡不同，同歸于亂」，李博士曰：「治以善而致，善雖不一，苟在所可欲焉，皆足以致治，何必同哉？此戒仲以無一善之不可爲也。亂以惡而致，惡雖不一，苟在所可惡焉，皆足以致亂，何必同哉？此戒仲以無一惡之不可去也。」此説盡之矣。汝不可以不戒。汝既「率德改行」，克謹厥猷，是能謹其初矣。汝無以既列爲諸侯，志願已畢，爲可以無事于謹也，又當思其始終。始如是，終又如是，始終如一，則其德日日以新，豈至於困哉？苟不能思其終，則其德止於是，非徒不足以日新，又併與其故者而忘之，此其所以困窮，則汝當以爲戒也。汝欲謹其終，則亦盡其諸侯之職而已。勉汝之功績，戰戰兢兢，以長保其富貴，壤地相接，而爲四鄰之國，則與之結好而和睦，王室則爲之蕃翰，以敵王所愾爲職，兄弟同姓之邦，則尤爲之和協，而無鬩于牆之釁

林，然在下之小民，則思所以康濟之，使得其所，凡此皆思其終之道也。「率自中，無作聰明亂舊章；詳乃視聽，罔以側言改厥度。則予一人汝嘉。」王曰：「嗚呼！小子胡，汝往哉！無荒棄朕命。」此則以流言爲深戒也。「率自中」與「率性之謂道」之「率」同。耳之德爲聰，而聰則用之以聽；目之德爲明，而明則用之以視，是聰明在己，而視聽用以應物也，故當循其所謂大本之中，順性命之理而行之，則其聰明出于自然，而無有私意小智撓乎其間，豈至于變亂舊章哉？苟任一己之聰明，不能行其所無事，則其變亂前世之舊也，必矣。又當審所視聽，以察邪正是非。苟視聽不審，則利口巧言得以惑之，遂將溺于偏側之言，信之以爲當然，以其改其常度，而無所恤也。不以己之聰明而「亂舊章」，則其處己也審；不以人之側言而「改厥度」，則其應物也明。而所以處己者，必自于率中；所以應物者，必自于「詳乃視聽」。使蔡叔能以率中而處己，「詳乃視聽」而應物，則豈肯以管叔之言爲然，❶而與之相挻爲亂，以「流言于國」哉？汝能以此爲戒，則我一人喜之矣。又戒之曰：汝之往就封也，當以我之命日夜服膺而不失，不可廢棄也。

昔晉王儀爲文帝所斬，其子哀痛父非命，未嘗西向而坐，示不臣朝廷也。蔡叔爲周公所囚，而蔡仲乃爲周公之卿士，豈蔡仲忘其父之禍而不顧哉？蓋文帝之殺王儀，以私忿也，故其子可以不臣朝廷；周公之囚蔡叔，以公義也，蔡仲豈得以爲怨哉？使周公有恨於蔡叔，必不録用其子矣。惟囚其父，封其子，其公如此，則蔡仲者當「率德改行」，以「蓋前人之愆」，不得以爲怨也。昔諸葛孔明廢廖立、李平，及孔明卒，立流涕，平致死。以孔明猶能行法而人不怨，況周公乎？使以蔡仲爲不當臣於周公，則禹亦不當臣於舜也。舜之罪也殛鯀，其舉也興禹，惟其公也，何獨於周公而疑之哉？然周公之於蔡仲，諄諄告戒，欲其「無若爾考之違王命」，舜不以鯀之方命圮族而戒禹者，禹大聖人，無所竢於告戒故耳。

成王東伐淮夷，遂踐奄，作《成王政》。成王既踐奄，將遷其君於蒲姑，周公告召公，作《將蒲姑》。

尚書全解卷三十三

❶「叔」，原誤作「蔡」，今據汲古閣本、通志堂本改。

尚書全解卷三十四　周書

宋　林之奇　撰

多　方

成王歸自奄，在宗周。誥庶邦，作《多方》。

多方❶

惟五月丁亥，王來自奄，至于宗周。周公曰：

王若曰：「猷告爾四國多方，惟爾殷侯尹民，我惟大降爾命，爾罔不知。洪惟圖天之命，弗永寅念于祀，惟帝降格于夏。有夏誕厥逸，不肯慼言于民，乃大淫昏，不克終日勸于帝之迪，乃爾攸聞。厥圖帝之命，不克開于民之麗，乃大降罰，崇亂有夏。因甲于内亂，不克靈承于旅。罔丕惟進之恭，洪舒于民。亦惟有夏之民叨懫日欽，劓割夏邑。天惟時求民主，乃大降顯休命于成湯，刑殄有夏。惟天不畀純，乃惟以爾多方之義民不克永于多享。惟夏之恭多士，大不克明保享于民，乃胥惟虐于民，至于百爲，大不克開。乃惟成湯克以爾多方簡，代夏作民主。慎厥麗，乃勸；厥民刑，用勸；以至于帝乙，罔不明德慎罰，亦克用勸；要囚殄戮多罪，亦克用勸；開釋無辜，亦克用勸。今至于爾辟，弗克以爾多方享天之命。」

「奄」，即淮夷也。上篇逸《書》之序皆言「踐奄」，則是成王之東伐淮夷所滅者，奄也。而下篇《周官》之序遂言「滅淮夷」，以是知「奄」即「淮夷」之一種。總而言之，則謂之「淮夷」，别其國名則曰「奄」。考之《春秋》，赤狄之

❶「成王」至「多方」十六字，原脱，今據汲古閣本補。

有潞氏、甲氏、留吁，舒之有舒蓼、舒鳩，正如淮夷之有奄也。當成之初即位，周公之攝政，奄蓋嘗與武庚、三叔興兵，以共爲脣齒而間王室矣。觀《大誥》序言「三監及淮夷叛」，而《多士》有曰「昔朕來自奄，予大降爾四國民命」，則知當時所謂「淮夷叛」者即奄也。今成王既即政，而奄又叛焉，蓋周自文、武興於西土，而化行於南，故西夷最先服，而東夷之服爲最後。是以武王牧野之戰，方與紂決勝負於行陣之間，而西南夷之邦所謂庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮者，❶已皆作使，而成王之即政，天下已太平矣，東夷之奄猶興兵以叛也。當周公之攝政，則奄之叛也，周公征之，及成王之即政，則奄之叛也，成王征之。成王之征之也，以其恃遠不賓，故屢叛命，既討平之，則遷其君而居於蒲姑。「蒲姑」，齊地也，使之密邇中國，以教化之故也。既自奄而歸，在於宗周之鎬京，諸侯皆來朝會，周公稱王命以誥庶邦之諸侯，故作此篇。蓋當周公之攝也，淮夷以武庚有興復之志，三叔有流言之禍，❷遂與之相搆以爲亂，周公雖討平之，而以殷之頑民遷於成周，然當淮夷之再叛，殷人不能無覬覦之心，故作此篇以告之。言桀、紂之所以亡，商、周之所以興，明天命之不可不畏，汝當遷善遠罪，毋懷反側，以自速罪戾也。蓋此篇與《多士》之意同。然《多士》之所誥者，殷之頑民，而此篇之所誥者，併於多方諸侯。唐孔氏曰：「自武王伐紂，及成王即位，❸新封建者甚少。天下諸侯多是殷之舊國，其心未服周家，由是奄君重叛。今因滅奄新歸，故告天下諸侯以興亡之戒，欲令其無二心也。語雖普告天下，意在殷之舊國。」此説是也。

「五月丁亥」，先儒以爲歸政明年之五月。按：《多士》之發首曰「惟三月」，先儒以爲致政明年之三月。然周公既成洛邑而後歸政，洛邑之營，以攝政七年之三月，而歸政在其十二月，則以明年三月遷殷頑民於成周，其年月有所考。按：此篇有曰：「今爾奔走臣我監五祀。」「我監」者，即所謂「監我士師工」也。周公歸政而後「監我士師工」，既臣於「我監五祀」，則非明年之五月矣，世代遼遠，不可得而考也。先儒又言：「淮夷奄叛。❹魯征淮夷，作《費誓》。王親征奄，滅其國。」則是以魯之征淮夷與成王

❶「之」，汲古閣本作「諸」。
❷「禍」，汲古閣本作「惡」。
❸「位」，汲古閣本作「政」。
❹「奄」下，汲古閣本有「又」字。

踐奄同時。此非也。蓋先儒既以周公歸政，而命公之後，封伯禽於魯，故以魯征淮夷爲在歸政之明年。按：伯禽之封於魯久矣，非在周公歸政之日也。《世家》曰：「伯禽即位之後，有管、蔡等反，淮夷、徐戎亦並興，伯禽率師伐之於費，作《費誓》。」由此觀之，則魯之征淮夷不與成王之踐奄同時，先儒言之非也。「王來自奄，至于宗周」，即序曰「成王歸自奄，在宗周」也。「宗周」，鎬京也。《詩》云「赫赫宗周，褒姒滅之」，皆指鎬京而言。「周公曰：王若曰」者，周公以王命告也。漢孔氏曰：「稱周公，以别王自告。」唐孔氏曰：「王肅云：『周公攝政，稱成王之命以告。及還政，稱「王曰」嫌自成王辭，故加「周公」以明之。』然《多士》之篇『王若曰』之上不加『周公曰』者，以彼上句云『周公初于新邑洛，用告』，知是周公故也。」此説皆是。「猷」者，發語之辭。先儒曰：「順大道，告四方。」「若」字在「曰」之上，「猷」字在「曰」之下，而以「若」爲「順」，以「猷」爲「道」，言順大道。其説鑿矣。此蓋將以告「四國多方」之諸侯，故發語而有此言也。「殷侯尹民」，言殷之諸侯正民者，唐孔氏所謂「天下諸侯多是殷之舊國」者也。既言「告爾四國多方」，而又特言「殷侯尹民」，唐孔氏所謂「語雖普告天下，意在殷之舊國」是也。

「我惟大降爾命」，所謂成王「既黜殷命」也。蓋紂雖滅，而武庚尚封於殷之故都，則殷命未降，及武庚以叛見殺，殷之故都無復湯之子孫，是爲「大降爾命」也。我之所以「大降爾命」者，蓋以武庚忘我周之大德，而逞其不軌之謀，故不得已而誅之，此乃爾之所親覩，爾無不知之也。意謂武庚之亡，乃天之命，爾當備知之矣。於是以桀、紂之所以失天下者，委曲以訓之，以見夫興廢存亡，皆有天命，而天之所以予奪者，又皆係其君之如何耳，不可以僥倖求也。「洪惟圖天之命」，❶謂桀也，言桀大惟謀天之命，欲天之永顧于我夏家。桀雖有圖天之志，而不知所以圖天之道，故不能長敬念祭祀之事。嘗考之《詩》如曰「卬盛于豆，❷于豆于登，其香始升，上帝居歆，胡臭亶時。后稷肇祀，庶無罪悔，❸以迄于今」，蓋先王之於祭祀，内盡其誠，外盡其物，洋洋乎如鬼神之在其上，在其左右，故天錫之以福，而萬世不絶。三百篇之中，其歌詠福壽之綿長，未有不自於祭祀。桀欲圖天之命，而不敬念祭

❶「洪」，原誤作「此」，今據汲古閣本及上經文改。
❷「卬」，原誤作「邛」，今據汲古閣本及《毛詩》改。
❸「于豆于登」至「庶無罪悔」，汲古閣本省作「云云」。

祀之事，是却行而求及前人也。桀雖不能敬念祀事，而天猶降格而向之，譴告警戒，欲扶持而安全之，桀則不知天戒之可畏，大爲逸豫，不肯爲憂民之言。夫有憂民之言，未必有憂民之心，桀尚不肯爲憂民之言，則無憂民之心可知矣。乃大爲淫昏之行，於天之道不能勸勉於終日之間。欲其終日且不可得，况於朞月乎？况於終身乎？「迪」，道也，天之道者。道之大，原出於天故也。此皆爾之所聞。蓋武庚之事，則爾殷侯見而知之，故曰「爾罔不知」；桀之事，則爾殷侯聞而知之，故曰「乃爾攸聞」也。「麗」，先儒作平聲讀施也，謂「所施政教」，不若只作如字讀。薛氏曰：「『麗』與『離麗也』之『麗』同。」陳少南曰：「麗，附也。」皆是也。夫「天視自我民視，天聽自我民聽」，民之所附，天未有不眷之也；民之所去，天未有不釋之也。桀不明於民之所以附，則其德無以得民心，其何以得天之心乎？乃欲「圖帝之命」，其可哉？蓋有得天之道，雖無求於天，而福壽自至；無得天之道，則雖汲汲以圖之天，豈可以圖而得哉？而説者亦以「圖天之命」、「圖帝之命」，曰「天」曰「帝」，從而爲之分別，亦鑿也。既不能明民之所以附，故乃大降刑罰以斬艾其民，是崇亂於有夏也。「崇亂」者，猶言長惡也。「甲」，始也。

言桀之亂，自内而始也。夫言天下之治者，自身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平，及其亂也亦然。蓋亦自身而及家，自家而及國，自國而及天下，故其始在内也。「旅」，衆也。「舒」，惰也。《盤庚》曰：「古我前后，罔不惟民之承。」《論語》曰：「使民如承大祭。」民雖卑弱，不可以不善承之也。《五子之歌》曰：「皇祖有訓，民可近，不可下。」爲人上者，奈何不敬？禹之所以訓其子孫，惟以民之所係者重，不可不敬也。桀不能善承於衆，則其不遵祖訓甚矣。桀之不能善承於衆，則罔大進於恭德，而惟大惰于臨民，則其恭德何以大進？恭德不大進，則安能善承于衆乎？惟是有夏之民饕餮者、忿懫者，加欽崇而尊用之，與之「劓割夏邑」。「劓割」者，言其戕賊之政，如劓割然也。饕餮者，則必厚賦重斂，以傷民之財；忿懫者，則必嚴刑峻治，❶以殘民之命，此其所以爲「劓割夏邑」也。蓋桀之所以肆其虐政者，非獨一人也，其左右前後，無非小人，故其虐政浸淫於天下，則斯民不自聊生，必將並告無辜于上下神祇，故天於是鑒萬方而求爲民主者也。天之愛民甚矣，必不使一人肆于民

❶「治」，汲古閣本作「法」。

上，棄天地之性以從其淫。其時惟湯之一德可以享天心，故天降明美之命于湯，使王天下，而刑絶有夏，使不得保其社稷也。「惟天不畀純」，言天之不與桀者，大矣。「純」與「天惟純佑命」事雖異而意則同。天之所以不畀桀者，蓋桀不能以四方之義民長久，以多享國祚也。夫義民者，用之則安富尊榮，以享箕翼之壽。桀雖有義民，而不能用，故亦不克享國。惟夏所恭敬之多士，大不能明保享于民之道，蓋夏之多士貪饕忿懫，豈能明此哉？「保享于民」，謂安民而以之享國長久也。義民則明于保享之道，饕懫是用，則宜其不永矣。此多士者，惟相與爲虐，以毒斯民，凡百所爲，大不能明，故成湯以是時而興。乃以天之多方簡求可以代夏者，惟湯上當天意，故代夏而作民主。湯之所以能作民主者，蓋以湯謹其民之所附者，以推之於民，故民莫不胥勸。既有以使民之附矣，雖其民之陷於刑者，亦不以爲怨，皆用勸也。自成湯以後，至於帝乙，無不明德而謹罰，而民亦皆用勸。夫明德者固所以使民勸，至於刑罰豈亦使之勸哉？蓋先王之於刑罰，謹而行之，出於不得已，故刑一人而天下莫不洗心滌慮，以遷於善，故其刑罰之行，察其要辭，以其罪而殄戮之，以其無辜而開赦之，無有不勸者矣。今至於爾君紂，則不能率乃祖之所行，故不能以爾多方而「享天之命」。蓋德之不修，則雖有多方，而不克享；德之修，則雖七十里而可以王也。惟紂之所以至於滅亡者，無非自取之也，爾多方其可以有他志哉？《無逸》論中宗、高宗、祖甲享國之永，自是「厥後立王生則逸，不知稼穡之艱難，亦罔或克壽，❶或十年，或七八年，或五六年，或四三年」，其言商之賢君，惟三宗而已，則其餘無非辟王也。《多士》則「自成湯至於帝乙，❷罔不明德恤祀」，《多方》則曰自成湯至于帝乙，「罔不明德謹罰」，則是由紂以前無非賢王也，蓋與成王言，則責其難，不如三宗之享國，不足稱也；與商民言，則樂道前王之善，苟能克紹成湯之基緒，而不至失墜者，皆可稱也。讀《書》者苟不以意逆志，則是周公之言自相違背，不足以爲萬世之訓矣。

嗚呼！王若曰：「誥告爾多方，非天庸釋有夏，非天庸釋有殷。乃惟爾辟以爾多方大淫圖天之命，屑有辭。乃惟有夏圖厥政，不集

❶「或」，原誤作「弗」，今據汲古閣本及經文改。

❷「則」下，汲古閣本有「曰」字。

于享，天降時喪，有邦間之。乃惟爾商後王逸厥逸，圖厥政不蠲烝，天惟降時喪。惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖。天惟五年須暇之子孫，誕作民主，罔可念聽。天惟求爾多方，大動以威，開厥顧天，惟爾多方罔堪顧之。惟我周王靈承于旅，克堪用德，惟典神天。天惟式教我用休，簡畀殷命，尹爾多方。今我曷敢多誥？我惟大降爾四國民命。爾曷不忱裕之于爾多方？爾曷不夾介乂我周王享天之命？今爾尚宅爾宅，畋爾田，爾曷不惠王熙天之命？爾乃迪屢不静，爾心未愛。爾乃不大宅天命，爾乃屑播天命，爾乃自作不典，圖忱于正。我惟時其教告之，我惟時其戰要囚之，至于再，至于三。乃有不用我降爾命，我乃其大罰殛之。非我有周秉德不康寧，乃惟爾自速辜。」

此篇陳桀、紂之所以失天下，商、周之所以得天下，以誥多方之諸侯。意謂天之所奪，非人力之所能支，天之所予，非人力之所能移，而其所以或予或奪者，又係其德不德如何耳。汝多方諸侯，當謹於奉上以順天命，不可以有他志也。前既言桀之失德，而天命湯以「代夏作民主」，雖繼之以紂之「弗克以爾多方享天之命」，而紂之所以墜厥命，周之所以受厥命，詳言其所以然之故，使多方諸侯知天之棄商而不可復興，則自此以下是也。

言天之喪夏，非天有意以用釋之也，桀自取之耳；其喪殷也，亦非天有意以用釋之也，亦紂自取之耳。蓋謙遜静愨，天表之應，應之以福；驕溢靡麗，天表之應，應之以禍。桀、紂貴爲天子，富有天下，纂數百年之基緒，而乃喪國亡身，覆宗絶祀者，其於禍敗，蓋自己求之，天但應之而已。故天之所以釋有殷者，乃以爾之君以此多方之衆，而欲謀天之命，使其永眷顧於我殷家，綿綿延延，歷千萬年而不絶，而乃大有淫佚之行，此豈可以謀天命哉？夫既奄有多方之衆，則是天命未改，使其能懷戒謹之心，以修厥德，則雖不切切然以謀天命，蓋未艾也。既大爲淫佚矣，則雖欲以多方而「圖天之命」，多方豈可以

常有，而天命豈可以圖而得哉？　大爲淫佚，固不可以「圖天之命」，而又屑屑有辭，此又尤天之所怒也。❶《説文》曰：「屑，動作切切也。」言其動作屑屑然，而皆爲之辭説，以自解釋也。　王嘉曰：「動民以行不以言，應天以實不以文。　下民細微，猶不可詐，況上天神明而可欺哉！」「大淫」者，固非所以得天，而「屑有辭」者，又益禍而促亡也。《史記》言：「紂資辯捷疾，智足以拒諫，言足以飾非。」而武王數其罪，亦曰：「謂己有天命，謂敬不足行，謂祭無益，謂暴無傷。」祖伊以西伯戡黎之故，奔告于紂，紂則曰：「我生不有命在天。」則其「屑有辭」，紂蓋優爲之也。　雖則有辭，自欺可也，天其可欺乎？　桀之「矯誣上天」，紂之「屑有辭」，自古亂亡之君，若出一轍也。「不集于享」，即上文「不克永于多享」，「大不克明保享于民」，言其享國之效，於此不遂矣。　有夏之圖其政，而乃「不集于享」，則其政暴虐，不足以得民心故也，故天降是喪亡以禍之。　然天之喪亡也，必假手於人，故湯自有邦諸侯間而取之也。　夫社稷無常奉，君臣無常位，自古已然。桀有天下，而不知所以保天下之道，則湯自一邦而間之，❷何者？　天子諸侯無常位也。　然湯亦豈有意於間夏哉？　蓋天之命爾。　前既言紂之失德，此復言之者，將極陳紂之喪亡，以明周之當有天下，故略舉湯之代夏，以明周之代殷亦然也。　商之後王紂，不思帝乙以前明德謹罰，以克保成湯之基緒而不至失墜，乃惟沈湎淫佚，是務以逸於逸焉。「逸厥逸」者，甚言其逸，若「醇乎醇」之謂也。　其「圖厥政」也，則惟穢德之彰聞，而其不潔也久矣，故天降是喪亡以禍之。　紂之「圖厥政」而不潔，是亦桀之「圖厥政」而「不集于享」，天之所以皆「降時喪」也。「蠲」，潔也。「烝」，久也。　毛氏傳曰：「烝，寘也。」而鄭箋爲「久」。　古者，聲寘、填、塵同。《正義》曰：❸「傳訓『烝，寘也』，故轉寘爲久。　而《釋詁》曰：『塵，久也。』乃作塵字。　故箋辨之，古者寘、填、塵三字音同，可假借而用之故也。」「天惟五年須暇之」，則其不蠲也久矣。「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖」，此言天之所以須暇商之子孫也。　夫聖之與狂，其相去不啻千萬里之遠，而聖乃可以作狂，狂乃可以作聖者，特在念不念之間耳。《書》曰：

❶「又」，汲古閣本無此字。
❷「一」，汲古閣本作「有」。
❸「義」，原誤作「儀」，今據《毛詩正義》改。

「思曰睿，睿作聖。」孟子曰：「心之官則思，思則得之，不思則不得也。」以是知念不念之間，聖、狂之所以分也。苟其質之聖矣，自恃其聖而不之思，則日復一日，天命之性益就彫喪，其作狂也，何有？苟其質狂矣，自恥其狂而思之，日復一日，天命之性忽然而復，其作聖也，何有？惟不念耳。如太甲之初立，不明乎德，「欲敗度，縱敗禮，以速戾于厥躬」，豈啻狂而已哉？及伊尹放之於桐，致之憂患之地，而發其憤悱之思，遂能處仁遷義，爲商太宗，周公作《無逸》之書以戒成王，以之與文王並列爲迪哲之君。回視未放于桐之前，相去豈不甚遠？以太甲觀之，則狂而克念者，其作聖可必也。故紂無道，而天猶寬以待之，至於五年，罪惡貫盈，不自悛革，而後之喪亡者，欲其自狂而克念以作聖也。則天之仁愛於紂，欲扶持而安全之，豈不至哉？夫以紂之「淫酗肆虐」，武王有應天順人之志，而猶寬以待之，冀其改過者，武王忠厚之心也，而以爲天者，武王之所以爲天實使之也。

「須」，待也。「暇」，寬也。「須暇」者，待之以寬也。「須暇之子孫」，謂湯之子孫，蓋指紂也。「五年」者，先儒謂：「服喪三年，還師二年。」蘇氏亦從此説。夫觀兵之説，予於《泰誓》已辨之詳矣。《泰誓》序言「惟十有一年，武王伐殷」，蓋武王即位之十一年，若從先儒之説，則是即位之五年克殷也。此所謂「五年」，正猶《武成》之所謂「九年」也。《武成》之所謂「九年」者，意者武王未崩之前九年，蓋亦以紂之惡可伐而不忍伐之，故大統未集也。此所謂「五年」者，意者武王未克紂之前五年，蓋亦以紂之罪惡爲可伐，而猶冀其改過，故須暇之也。由是觀之，周之伐殷豈得已而不已哉？晉武帝以孫皓淫暴，有問罪之志，其臣羊祜則曰：「孫皓暴虐已甚，於今可不戰而克。若皓不幸而没，吳人更立令主，雖有百萬之衆，長江未可窺也。」王濬則曰：「孫皓荒淫，宜速征伐。若一旦皓死，更立賢主，則强敵也。」此言正春秋時晉伯宗所謂「後之人或者將敬奉德義，以事神人，而申固其命，若之何待之」也，蓋其意以區區之仁義，不足以易吾之大計也。晉武帝之心，則惟恐吳之有賢主，而我不得以逞其欲；武王之心，則惟恐紂之不能改過。人之度量相遠，一至於此，不觀於晉武，無以知武王之爲至德也。武王寬以待之五年矣，而紂自以爲我大作民主矣，何所慮哉？故其言行無可念聽者。「誕作民主」，即所謂「我生不有命在天」也。董仲舒曰：「晏然自以如日在天。」正此也。紂既無可念聽，故天求爾多方諸侯之賢者，俾之代殷，「大動以

威」，而開其能顧天者。能顧天，則命集之矣。「顧天」與「顧諟天之明命」之「顧」同，言其起居動作未嘗忘之，若上帝之在其左右也。「大動以威」者，李博士曰：「天之釋商，豈得已哉？大動以威，則非小變也。」是也。「開」者，「天誘其衷」也。天求其能顧天者，而爾多方諸侯無有一邦可以堪顧天之道者，言皆不勝其任也。其時惟我周王知民之爲貴，而善承于衆，不敢忽慢，能堪於用德以治天下，可以爲天地、社稷、宗廟、鬼神之主，故天用教我周以用休，而使膺受多福，簡擇於多方，而以殷之命與之，爲多方之君也。王博士曰：「天教周王以用休，猶所謂天誘其衷也。」是也。即上所謂「開」也。桀之失德也，天監于萬方，眷求一德，俾作神主，而湯以一德之故，乃受天命以有九有之師；紂之失德也，天求爾多方，「開厥顧天」，而武王以用德之故，乃「畀殷命」以「尹爾多方」。由此觀之，則湯、武之事豈得已而不已哉？蓋適當天心之所眷顧，故不得不以征伐爲己任也。使桀、紂能守其祖宗之基緒，則我豈間而取之哉？使多方之諸侯其德有可以當天意者，則天命必不捨彼而私於我也。惟殷、周之廢興皆有天命，則我今豈敢惟務諄諄然以此多告汝哉？我之大降管、蔡、商、奄之四國民命而黜之者，❶惟其自作孽而已，爾當戒之，何不以誠信之道，優游雍容寬而行之於爾多方？四國之所以至於降其命者，惟其不信故也，爾何不爲我周王之夾輔，介助贊襄其君，以至於治，以享天之命？今爾雖殷之諸侯，而尚得以居爾之居，畋爾之田，是汝不失其舊物，則我於爾，非無恩也，爾何不順王而廣天之命乎？「宅爾宅，畋爾田」，謂多方諸侯奄有其舊之封疆，食其舊之田畝也。「熙」，廣也。今汝乃怙過不悛，我所以順迪汝者屢矣，而猶未能安靜，以順上之命，則以爾心未仁故也。爾苟有仁心，則能居易以俟命矣，其有不靜乎？爾乃不大宅於天之命，而有覬覦反側之慮，則是爾乃動作切切然以播揺天命，是爾自作不常之事。我將謀爾之信於正道，故惟以言語教告汝，使汝曉然知善之可爲，而不善之不可爲。教告之而不從，則我惟要囚於汝，以戰恐之，使汝有畏，而後遷善遠罪也。「至于再，至于三」，則汝宜知過矣，而乃猶不服我黜爾四國民命之事，則是汝怙終而不順其上，我則以大伐而殺汝也。非我一人所持之德不使爾康寧，故使爾陷於刑戮，乃爾之自召其罪也。夫多方之諸侯迪之之

❶「蔡商」，原誤作「叔霍」，今據汲古閣本改。

屢，而猶不靜，至於「屑播天命」，使周不以教告而徐譬之，遽納之于刑，則是周之秉德不康寧也。苟教告而不從，則「要囚之」，「要囚之」而又不服，此豈可置而不問哉？故必至於「大罰殛之」而後已。今爾多方諸侯，苟能夾介周王而宅天之命，則雖要囚，猶可以免，而況於大罰殛乎？故以此言誘而進之，使之有所愧，亦有所畏，而後無他慮也。

王曰：「嗚呼！猷告爾有方多士暨殷多士，今爾奔走臣我監五祀，越惟有胥伯小大多正，爾罔不克臬。自作不和，爾惟和哉！爾室不睦，爾惟和哉！爾邑克明，爾惟克勤乃事。爾尚不忌于凶德，亦則以穆穆在乃位，克閱于乃邑謀介，爾乃自時洛邑，尚永力畋爾田。天惟畀矜爾。我有周惟其大介賚爾。迪簡在王庭，尚爾事，有服在大僚。」王曰：「嗚呼！多士，爾不克勸忱我命，爾亦則惟不克享，凡民惟曰不享。爾乃惟逸惟頗，大遠王命，則惟爾多方探天之威，我則致天之罰，離逖爾土。」王曰：「我不惟多誥，我惟祇告爾命。」又曰：「時惟爾初，不克敬于和，則無我怨。」

自此以上，皆是徧告爾多方之殷侯，欲其安於天命而不可以懷反側之心，以僥倖天下之有變。自此以下，又所以戒勑殷之遺多士也。

「殷多士」者，即自衛之故都遷于成周以「密邇王室」者。❶觀此以下文言「今爾奔走臣我監五祀」，則此所語正指殷之多士，而乃曰「告爾有方多士」，❷正如《康誥》之篇正告康叔而曰大誥「侯甸男邦采衛」也。唐孔氏曰：「因告四方諸侯，遂告成周之人，徧使諸侯知之。」是也。武王之滅殷，而封武庚於其故都也，則使三叔監之。三叔既挾武庚以叛，而周以殷之多士遷于成周，使「密邇王室」。適當周公之歸政，故使周公爲之監焉，所謂「監我士師工」是也。我命周公監汝多士，而汝多士奔走不倦，以臣事於我所立之監者，於今五年矣。商曰「祀」，周曰「年」，

❶「衛」上，汲古閣本有「殷」字。

❷「有」，原誤作「四」，今據汲古閣本及上經文改。

成王之「祀」者,❶以其誥殷多士故也。先儒以「五祀」爲「五年無過,則還本土」,蓋先儒以此篇之作在於成王即政之明年五月,則未有五祀之期,故其説不得不如此。唐孔氏遂從而爲之説,曰:「五年再閏,天道有成,故期以五年無過,則得還本土。以民性重遷,設期以誘之。」其支離一至於此。先儒於《多士》篇亦曰:「庶幾還有此本土。」❷又曰:「由洛修善,得本土,❸有幹有年。」夫周公既遷殷頑民,而又欲使之還本土,此事無所經見。《多士》曰「爾厥有幹有年于茲洛」,此篇曰「乃自時洛邑,❹尚永力畋爾田」,曰「有年」,曰「永力」,皆謂其能遷善遠罪,則其子子孫孫永居洛邑而不絶,不然,則「離逖爾土」矣,尚安得有年乎?安得永力乎?經以爲「有年于茲洛」、「洛邑」、「永力」,則必無還本土之言,先儒之説蓋臆見也。「胥」,相也。「伯」,長也。謂於汝多士之中爲之長者,是相長也,正亦衆官之長,或小或大,皆有其長,故曰「多正」。顧氏以「相長事即小大衆正官之人」,是也。爾之臣於我監既五年矣,於惟有相長以爲小大之正者,當爲多士之表率,爾無不能守法也。其有身而驕淫矜誇,❺自作其不和者,爾「小大多正」當有以和之也。其於有家而乖争陵犯,自作其不睦者,爾「小大多正」亦當有以和之也。「爾邑」者,總謂成周之地所遷之頑民一邑之内也。「自作不和」,則失其所以修身之道,「爾室不睦」,則失其所以齊家之道,而爲之長者,又無以和之,使其德歸厚,則爾邑何自而清明哉?惟其不和、不睦者有以和之,使其易直子諒之心油然而生,而鄙詐慢易之氣不可得而入,則人人有士君子之行,此爾邑之所以明也。爾邑之明,是爾之能勤於事也。夫「吉人爲善,惟日不足;凶人爲不善,亦惟日不足」,而好善惡惡者,天下之常情也,則凶德者,蓋人之所忌惡焉。夫「自作不和」、「爾室不睦」,皆凶德也。爾能去其不睦之習,而反之於善,則不以凶德而見忌,故曰「不忌于凶德」也。爾之能勤於事,則爾庶幾不以凶德而見忌,亦則以和而在位也。「穆穆」,和也。和則無凶德矣。修身而身以和,齊家而家以和,夫何凶德之有?我能閲視爾邑而謀助於爾,則自此

❶「之」,汲古閣本作「云」。
❷「此」,汲古閣本作「汝」。
❸「得」下,汲古閣本有「還」字。
❹「自」,原誤作「此」,今據汲古閣本及上經文改。
❺「其」下,汲古閣本有「於」字。

洛邑庶幾永遠致力以享其土田之奉焉。考之《王制》：「天子之田方千里，公侯田百里，❶伯七十里，子男五十里。」至於天子之公卿、大夫、士，❷以及諸侯之臣，其土田皆有等差，故此篇上言「畋爾田」，謂諸侯之所有者也，此言「畋爾田」，謂多士之所有者也。「天惟畀矜爾」者，言爾能以和而在位，則天當有以畀汝憐汝也。天既畀矜於爾，則我周亦當有大助爾大賚爾。我周之所爲，視天而已矣，然天之畀矜，我周之大賚者，蓋於汝多士迪而進之，簡而釋之，使在王廷，庶幾有服行爾事而在於大僚者。蓋既迪之簡之，故其才德可以處大僚之任者，則使之服行爾事也。自古人君之革命建國與夫掃平僭叛者，豈以其所用之人概不足取哉？蓋亦擇其可用者而用之，不以彼此而有分別也。光武之平公孫述，述將有才幹者皆擢用之。曹操之滅袁氏，多辟青、冀、幽、并名士以爲掾屬，其破荊州，條品州人優劣，皆擢而用之。劉備之降劉璋，董和等，璋之所授用也；吴懿等，璋之姻親也；彭義，璋之所擯棄也；❸劉巴，宿昔之所忌恨也，皆處顯任，盡其器能。蓋用人之道，惟其賢而用之。彼之臣耶，賢則用之；吾之臣耶，賢則用之。周於殷之多士而未嘗迪簡之者，不賢故也。其賢，則雖大僚，亦將使之服行爾事，而況其下乎？故周以此誘之，使之遷善也。成王又謂爾多士苟不能更相勸勉，以信用我之命，爾亦則不能奉上矣。夫我之所以命汝者，優游饜飫，丁寧委曲，欲其心曉然知趨舍之塗，豈欺汝哉？爾以我之命爲信，然而相率以蹈行之，則奉上之道得矣。「不克勸忱我命」，則是「不克享」也。爾「不克享」，則凡民化之，亦皆無奉上之心矣，乃爾惟逸豫，惟爲頗僻，自暴自棄，以歸於小人之域。夫逸豫頗僻者，豈天所以命之之意哉？則是爾大廢王命而不能奉承之也。大廢王命，則天之威將加於汝。汝之於天之威乃自取之也，故曰「探天之威」。夫天之於人也，其災祥禍福豈有所擇哉？在人者於己取之而已矣。天之畀矜，非天私予之也，以爾多士之穆穆在位故也；天之威，非天偏疾之也，以爾多士之「大遠王命」故也，無不自己求之者也。爾既有以取天之威，則我奉天之罰，而致之於汝，「離逖爾土」，而遠徙之矣。夫以殷之多士預於武庚之亂，以間王室，武庚既誅，

❶「百」上，汲古閣本有「方」字。
❷「士」上，汲古閣本有「元」字。
❸「擯棄」，汲古閣本作「排擯」。

則其黨姦同惡之人雖不可以盡誅，亦當投諸四裔，以禦魑魅，然後爲絶後患。周則不然，不忍以不教之民而致天之罰，故不徒不徙之遠方，而乃遷之成周，以自近焉。既遷成周矣，而猶不率教，則必將使爾離遠於爾之本土，而移之於遐裔也。然其移之於遠也，豈成周之私意哉？有德者，天之所命，人君則制爲五服以章之，凡以助天而已；有罪者，天之所討，人君則制爲五刑以用之，亦以助天而已。故爾多士之穆穆有位，則天所畀矜，周之介賚以助天之畀矜也；「大遠王命」，則天之所罰，周之離逖以助天之罰也。天之賞罰，不假手於人則不成故也。言豈惟譊譊然以多誥於汝哉？我之所以命汝者，皆致敬而告於爾。我以敬告，爾其可以不敬受哉？「又曰」者，陳少南曰：「承上文而言之也。」是也。我之敬告爾以命者，惟欲爾之和而已，苟不能敬受，則是爾之初已不能敬受于和之道，❶「離逖爾土」之罰自此而降矣，皆爾有以取之，爾「無我怨」也。殷於夏之遺士，迪之簡之，而列於百官，周之於殷不然，殷士以爲怨也，而況於離爾土乎？然我之予奪皆本於天，天之予奪皆本於爾多士，爾多士不可不自反也，以爲怨則非也。

《畢命》曰：昔周公「毖殷頑民，遷于洛邑，密邇王室，式化厥訓」。《多士》暨此篇皆訓之之辭，此其所以化也。殷、周俱征伐得天下。殷既革夏，邦家輯寧，身致太平，雖太甲昏庸，伊尹放之于桐，攝政三年而下不變。及武王克商未幾，「周公相成王」，而管、蔡挾武庚以叛，殷人響應，周公討而平之，遷其頑民於成周，使「密邇王室」。成王即政，而奄又作亂，殷人不無覬覦之心，周公又作此篇以誥之者，蓋桀雖不道，惟「滅德作威」，以殘害于百姓，湯舉大義而伐之，東征西怨，南征北怨，「攸徂之民，室家相慶，曰：『徯我后，❷后來無罰。』」❸惟桀之民困於虐政，無與桀共惡者，其望成湯若大旱之雲霓，此所以身致太平。至紂之罪，則浮于桀矣。觀《畢命》曰：「商俗靡靡，利口惟賢，餘風未殄。」惟利口之俗，至于康王歷五十餘年而尚未殄，以此見紂於其民，不惟肆其威虐，而其智術機巧又有以漸漬商民之心術，使與之同惡相濟，以毒萬方。《書》之所載，如乃「惟四方之多罪逋逃，以爲大夫卿士」，又曰「爲天下逋逃主、萃淵藪」，又曰「紂有臣億萬」，

❶「受」，汲古閣本無此字。
❷「我」，汲古閣本作「予」。
❸「無罰」，汲古閣本作「其蘇」。

至于牧野之戰，所率以抗武王之師者，「其會如林」。紂雖滅，而其餘民甚衆，既其心術丕變於紂之惡，此其所以「迪屢不静」，歷數世而餘風未殄，向非有《多士》、《多方》之篇，明言利害以曉譬之，而又以周公、君陳、畢公爲之師長，其爲患可勝言哉？

尚書全解卷三十四

尚書全解卷三十五　周書

宋　林之奇　撰

立　政

周公作《立政》。

立政

周公若曰：「拜手稽首，告嗣天子王矣。」用咸戒于王曰：「王左右常伯、常任、準人、綴衣、虎賁。」周公曰：「嗚呼！休兹，知恤鮮哉！古之人迪惟有夏，乃有室大競，籲俊尊上帝，迪知忱恂于九德之行。乃敢告教厥后曰：『拜手稽首后矣！』曰：『宅乃事，宅乃牧，宅乃準，兹惟后矣。』謀面用，丕訓德，則乃宅人。兹乃三宅無義民。桀德惟乃弗作往任，是惟暴德，罔後。亦越成湯陟，丕釐上帝之耿命，乃用三有宅，克即宅，曰三有俊，克即俊。嚴惟丕式，克用三宅三俊。其在商邑，用協于厥邑，其在四方，用丕式見德。嗚呼！其在受德，暋惟羞刑暴德之人，同于厥邦。乃惟庶習逸德之人，同于厥政。帝欽罰之，乃伻我有夏，式商受命，奄甸萬姓。

周公作《無逸》、《立政》，其意一也，蓋當成王之即政，而天下既已太平，垂衣拱手，不動聲色，而遂享此治安之效。周公懼其驕怠之心易生也，故作《無逸》以戒之，又懼其姦佞之臣易以乘間而進也，故作《立政》以戒之。《無逸》之篇，蓋言夫脩德之不可以逸也。《立政》之篇，蓋言任用之不可以非其人也。夫當天下之治安，上恬下嬉，海宇無事，雖逸固不可以縱。然常人之情，往往以爲一日之逸，未遽亂也；雖佞固不可以用，然常人之情，往往以爲一人之佞，未遽危也，而周公則曰不然。《無逸》

之篇言「無皇曰：『今日躭樂。』乃非民攸訓，非天攸若，時人丕則有愆」，蓋謂雖一日之逸，而萬世之禍所自萌；此篇言「左右常伯、常任、準人、綴衣、虎賁，休兹，知恤鮮哉，繼自今我其立政、立事、準人、牧夫，我其克灼知厥若，丕乃俾亂，相我受民，和我庶獄、庶慎，時則勿有間之」，蓋謂雖一人之佞，而羣邪之黨所自基，皆所以遏其源而塞其端，使成王戰戰兢兢之心，不可以須臾弛也。《詩》曰「濟濟多士，文王以寧」，則周之初，可謂多士矣。周公之作《君奭》，自成湯至于武丁，稱其臣之賢者，不過一二人耳，至于文王，則有若虢叔、閎夭、太顛、散宜生、南宫适，而武王以其四人，誕受天命，以有天下，然太公、周公、召公、畢公之徒，猶不與焉。孔子稱周有八士，而太顛、閎夭猶不與焉，足見其賢才之多矣。及成王之繼統，周公爲師，召公爲保，二公在王之左右，而爲賢才之主於内，則天下之賢，莫不因之以進想。夫朝廷之上，小大前後，莫匪正人端士也。而此篇猶以用人爲戒者，蓋成王中才之主，雖周公攝政，選用賢能以遺之，爲之羽翼，然其既聽政以躬攬萬機之務，則一進一退，而邪正兩途自此而分，此周公所以諄諄以用人爲戒也。在《易》，陰陽之運未嘗不相爲消長盈虚，五陰一陽爲復，陽在下也，自復漸進而爲夬，則陽多而陰少，陰聽於陽故也；自夬又進而爲乾，則無復有陰，乾雖無陰，而姤之一陰生矣。五陽一陰爲姤，陰在下也，自姤漸進而爲剥，則陰多而陽少，陽聽於陰故也；自剥又進而爲坤，則無復有陽，坤雖無陽，而復之一陽生矣。君子小人之進退亦然。當成王之世，君子彙征，無復有一小人間於其間，此正乾之無陰也。周公懼夫小人以「巧言令色」，乘其驕怠之心以肆其惑，則乾將變而爲姤，故以是而戒成王也。泰之爲卦，君子道長，小人道消之卦也，而其上六，卦之終，則以城復于隍爲戒，正周公之意也。先儒曰：「周公既致政成王，恐其怠忽，故以君臣立政爲戒。」又曰：「言用臣當共立政，故以名篇。」意謂立政必藉於得人，故此篇之義，以用人爲主，而以《立政》命篇之名。薛博士、林子和之言皆然。夫得人而後可以立政，誠有此理，而謂史官之名篇其本意在於此，則不可。蓋五十八篇之命名，不可以皆有其義也。余嘗屢辨之矣。

先儒以「拜手稽首，告嗣天子王矣」爲周公告王之言，「咸戒于王」爲周公盡以告王。王氏之言亦然。其説於經意

無相聯屬，不如蘇氏曰：「周公率羣臣進戒于王，贊之曰，羣臣皆再拜稽首，告天子今王矣，❶不可以幼冲自待。」而陳少南之説尤爲詳明，曰：「『周公若曰』而下，帥羣臣之辭也。『用咸戒于王曰』而下，羣臣進戒之辭也。『周公曰』而下，周公因羣臣進戒而歎之也。」此説蓋本於王肅。荀子曰：「治國有道，人主有職。人主者，以官人爲能者也；匹夫者，以自能爲能者也。」夫有天下，必自爲之而後可，則勞苦秏悴莫甚焉。自爲之者，役夫之道也。論德使能，而官施之者，聖王之道也。蓋王天下者無他職業，惟用人而已。❷故周公帥羣臣而贊之，使皆「拜手稽首」，以致敬盡禮於其王，謂王之嗣世而爲天子，今既王矣，非如前日之幼冲而周公攝之也。周公攝政，則王天下之職業，其責在於周公，成王即政，則王天下之職業，其責在於成王，可謂任重負艱矣，羣臣當有以戒之也。羣臣因周公之言，而皆進戒於王，則謂王之左右，大而常伯、常任、準人，小而綴衣、虎賁，皆不可以非其人。羣臣知夫王天下者之職業惟在於此故也。「常伯、常任、準人」，説者不同，先儒謂「伯」訓「長」，常所長事，三公也。「常任」者，常所委任，六卿也。「準人」，平法之人，獄官也。王氏則謂：「常伯，庶官之長在位者也。常任，任事之臣在職者也。準人，非伯所任而吾取以爲準者也。」薛博士因王氏之言，則以爲：「常伯，三公、三孤之類；常任，六卿之類；準人，師氏、保氏之類。」林子和又以爲：「常伯，冢宰之類；常任，六卿之屬；準人，三公、三孤之職。」其説皆不如蘇氏。蘇氏曰：「牧民之長曰常伯，任事之公卿曰常任，守法之有司曰準人。」蓋下文所謂「宅乃事」，即此「常任」也；「宅乃牧」，即此「常伯」也；「宅乃準」，即此「準人」也。此以爲「伯」，而下文以爲「牧」，則以「伯」爲牧民之長，宜矣。王氏以「伯」爲「庶官之長」，而下文之「牧」則以爲「庶官之率」，以「牧」訓「率」，無是理也。先儒雖以「牧」爲「牧民九州之伯」，然其意不以此三者合於下文之三者，又非也，故知蘇説爲勝。伯既牧民之長，而曰「左右」者，蓋《周官》之設官，有三公，有九卿，有牧伯。《顧命》曰：「太保奭、芮伯、彤伯、畢公、衛侯、毛公。」此雖六卿，而無非牧民之長，蓋以牧伯而兼公卿故也。此所

❶「天子今王」，汲古閣本作「今天子王」。

❷「惟」下，汲古閣本有「善」字。

以在「王左右」者，惟牧民之長，任事之公卿，以至凡守法之有司，無不得其人，則朝廷之上皆正人矣。然宫禁之内，侍衛之臣，亦不可以非其人也，故曰「綴衣、虎賁」。「綴衣」，掌衣服者。「虎賁」，即《周官》「虎賁氏」也。夫常伯、常任、準人，所以與天子圖回萬機者，固不可以不得人，然其朝見也有時，至於綴衣、虎賁，朝夕與王處焉，苟非其人，則王德以之而蠹，雖外得其人，何補焉？如齊威王時，即墨之大夫賢，而左右日毁之，阿之大夫不肖，而左右日譽之，蓋褻近者非其人，則毁譽亂真矣。唐明皇常引鑑不樂，左右曰：「自韓休入朝，陛下無一日歡，何自戚戚，不逐去之？」以韓休之峭直，而左右欲逐去之，則褻近者，可不謹所擇哉？伊尹曰：「任官惟賢才，左右惟其人。」文、武之時，「小大之臣，咸懷忠良，侍御僕從，罔匪正人」。伊尹所謂「左右」，文、武「侍御僕從」，即此「綴衣、虎賁」之類也。觀幽王之時，卿士、司徒、師氏、内史既非其人，而膳夫、趣馬亦非其人，此其所以亂亡，則人主不可不留意此羣臣咸戒之意也。「休」，陳少南以爲「休美之時」，是也。周公因羣臣進戒，遂嗟歎而言曰：當此盈成之世，休美之時，而惟此常伯以下知憂之者，鮮矣。周公之言此者，其意正與《無逸》同，恐其恃治安而忽之也。「知人則哲」，《臯陶》以爲「惟帝其難之」，常伯以下，周公以爲「知恤鮮哉」，乃知人主之職事，其所謂難者，莫難於此也。惟其難如此，遂以禹、湯之所以得，桀、紂之所以失，而發明之也。古之人所謂有道之君惟夏禹者，其王室之所以大强者，乃在於求賢俊，以尊事上帝而已。天下有至强之勢，不在於山川之險，不在於甲兵之鋭，不在於人民之衆，惟在於賢才之多而已。能求賢才而用之，則其勢無敵矣，豈不大競乎？「室」，王室也。「有室」，猶言有天下也，先儒以爲「卿大夫室家」，迂矣。「籲」，呼也，故「籲俊」有求賢之意。孟子曰：「爲天下得人者謂之仁。」以仁奉天，天心其享之矣，故禹之「尊上帝」，湯之「丕釐上帝」之耿命，文、武之「敬事上帝」，皆本於得人也。「九德之行」，《臯陶》所言「九德」，「寬而栗」至「强而義」是也。有「九德之行」者，乃可以「宅乃事，宅乃牧，宅乃準」故也。惟禹以籲俊爲心，故其臣亦以薦揚爲務，迪知其人致誠于「九德之行」者，乃敢以告教其君曰「拜手稽首后矣」。「曰宅乃事，宅乃牧，宅乃準，兹爲后矣」，則其教告之言也。蓋知人之道，視其所以，觀其

所由，察其所安，然後其賢否不能逃。「忱恂于九德之行」，誠心安於此而非僞也，故必迪知其有是，而後敢告教其君。苟不察其躬行者爲何如，而惟其以言語文采，❶遂以爲有此「九德之行」，則聲音笑貌可以爲之矣。「迪知」者，驗之於實迹而知之也。其告教其君也，則「拜手稽首」，以致敬盡禮。言今既爲君矣，不可不謹也，惟其宅任事之公卿，宅牧民之長，宅守法之有司，皆得其人，則實惟爲君之道矣。「宅」，謂居其位也。周公率羣臣進戒而贊之曰「拜手稽首，告嗣天子王矣」，此正夏之臣所以告教其君之遺意也。「面用」，猶所謂見賢焉，而後用之也。其臣既以是告教矣，故禹則謀見用其臣之大順于德者，則可以居此三宅之位，而稱其任也。惟其臣必迪知之而後告教其君，君必面用而後宅人，上下不苟如此，則小人安得以乘其間而進哉？此篇之言「三宅」、「三俊」者，先儒以「三宅」爲「五宅三居」之「宅」，以「三俊」爲「正直、剛、柔」之「三德」。王氏則以爲：「三宅，謂有常伯、常任、準人之位；三俊，有常伯、常任、準人之才。」王氏所分，不甚明白。《書》既有「五流」、「五宅三居」，則以「三宅」爲「去罪人」，先儒之説爲勝，然以「正直、剛、柔」爲「三俊」，則非也。「三」者，事也、牧也、準也。此三者皆以俊才宅之，故曰「三俊」。蘇氏雖從先儒以「三宅」爲「三居」，又曰：「事也、牧也、準也，爲三宅，所以宅三俊。」是又以此三宅、三俊分爲二也。其言曰：「迪知忱恂于九德之行，是九德爲三俊也。皋陶之九德，則箕子三德之詳者也。并三爲一，則九德爲三俊明矣。」此又蹈先儒之失。蓋「三宅」當從先儒，而「三俊」當從王氏。王氏既以「三宅」爲「常伯、常任、準人之位」，則茲「三宅無義民」説不行，故以此句下屬於桀、紂。此説又曲。既宅此三俊矣，則夫民之不義而蹈于罪者，不可不去之也，故以三宅而宅五流焉。蓋稂莠不去而禾不滋故也。「三宅」却當從王氏之説，有遠者，有近者，有遠近之中者，非謂四裔、九州之外、中國之外也。至桀之德，則不能爲往日大禹所以任人之道，故其安任者，惟暴虐不仁之人，此其所以絶而無後也。桀既以任非其人而「自絶于天」，及成湯之德升聞于天，大治上帝之明命，以集于厥躬，蓋亦如禹之所以「尊上帝」，惟能舉賢才以用之而已，是以代桀而有

❶「其以」，汲古閣本作「以其」。

天下。大治者，帝命之明，湯有以自取之，故謂湯之大治也。湯之受天命，乃以用三宅之法，以去無義之民，能使各就其居，處當其罪，故「克即宅」。其有俊德，可以「宅乃事，宅乃牧，宅乃準」者，因而任之，能使各就其俊德，任當其才，故亦見即也。蘇氏曰：「殷先去凶，而後用賢；夏先用賢，而後去凶。各從當時之宜，要之二者相資而成也。」是也。唐孔氏曰：「夏先言得賢，見其須賢之切；成湯、文、武先言去惡，又見其惡宜速去，或先或後，所以互相見耳。」不如蘇氏云：「嚴者，正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之也。」夫成湯之嚴威儼恪，而天下大法之者，惟其能用三宅以去凶，知三俊以任賢，故其効如此。又一說。此篇之言「三宅」、「三俊」，先儒以「三宅」爲「五宅三居」之「宅」，以「三俊」爲「正直、剛、柔」之「三德」。據經文初無流放罪人之意，但言「常伯、常任、準人」之職所係甚重，不可以非其人耳。而其言曰「宅乃事，宅乃牧，宅乃準」，則三宅也者，蓋指任、牧、準之三者而言，而三俊者，則是有可以居此三宅之才者也，亦不必泥於「正直、剛、柔」之「三德」，故王氏曰：「三宅，謂有常任、常伯、準人之位者。三俊，謂有常任、常伯、準人之才者。」此說比諸家爲優。而蘇氏亦云：「此三宅所以宅三俊。」蓋經之本義如此，言蘇氏雖以「三宅」爲所以「宅三俊」，而其於「三宅無義民」，則又以爲「五宅三居」之「宅」。是以此篇之「三宅」，分爲二說，而其說則以謂：「人之有疾也，食而不藥則不可，藥而不食亦不可，三宅、三俊如藥食之交相養，所以宅三俊及所以宅五流者，皆曰三宅。」此說迂曲甚矣。據「三宅無義民」，只當從王氏說，既三宅無義民，則任是官者，皆暴德之人，所以至於罔後也。蓋以三俊而居三宅之位，則是所用者義民，非三俊而用之，是「無義民」也。「無義民」，則不能爲往昔大禹所以任三宅、三俊之道，故其所任者，惟暴虐不仁之人，是以至於殄絶有夏之祀而無後也。桀既任非其人而「自絶于天」，及成湯之德升聞于天，大治上帝之明命，以集于厥躬，蓋亦如禹之所以「尊上帝」，惟能舉賢才以用之而已，是以代桀而有天下。大治者，帝命之明，湯有以自取之，故謂湯之大治也。湯之丕釐帝命，以致天下之治安，推原其本，莫非三宅、三俊之故，是以繼之曰：「乃用三有宅，克即宅，曰三有俊，克即俊。嚴惟丕式，克用三宅三俊。」此數句亦當從王氏之說。「克即」者，言湯所

用，皆能就其事；所稱，皆能就其才。「嚴惟丕式」者，言其於三宅、三俊之所言所行，思之而不敢慢，式之而不敢忽也，夫如此，故能用三宅、三俊。此説皆是。蓋既曰「用三有宅，克即宅，曰三有俊，克即俊」，而又繼之以「嚴惟丕式，克用三宅三俊」者，以見其好賢樂善之誠心有加而無已也。夫如是，故近在都邑之中，則和協輯睦，熙熙然得其所；遠在四方之外，則勸其德而大法之，以爲矜式，無非用賢之效也。子曰：「無爲而治者，其舜也歟。夫何爲哉？恭己正南面而已。」「嚴」者，「恭己」之謂也。「協于厥邑，丕式見德」，則無爲而治矣。「見德」者，曉然知上之人其德如是也。至紂之德則不然矣，自强爲惡，其在朝廷者，無非不仁也，進用刑罰而有暴虐之德者，與之同治其國，而百姓莫不苦其殘害；衆習不善而有逸豫之德者，則與之同治其政，而庶政莫不底於廢墜，此豈湯之所以丕釐景命之道乎？故天監代殷，而欽罰之，使我周撫有華夏，用湯所以大治景命之道，而受命于天，以「奄甸萬姓」也。「欽罰」者，王肅謂「須暇五年」，是矣。「甸」，先儒曰：「治也。」王氏曰：「井牧其地，什伍其民。」皆通。「受德」，先儒以爲「紂字」。夫「桀德」、「受德」，一也。「桀德」則曰桀之爲德，而「受德」則以爲其字，何其自相異同如此？據「受德」亦如「桀德」也。抑嘗觀周、召之告戒王，未嘗不以禹、湯之所以得，桀、紂之所以失，反覆而陳之。蓋《詩》曰：「殷鑒不遠，在夏后之世。」殷鑒在夏，則周鑒在殷矣。能以行事爲戒，豈遠乎哉？周、召欲成王克紹文、武之大業，必言其不可如桀、紂廢墜禹、湯之遺緒也。不獨戒成王爲然，其戒殷之多士、多方之諸侯，亦莫不然。孔子曰：「周監於二代。」蓋謂是也。

「亦越文王、武王，克知三有宅心，灼見三有俊心，以敬事上帝，立民長伯。立政：任人、準夫、牧作三事；虎賁、綴衣、趣馬、小尹、左右攜僕、百司庶府；大都小伯、藝人、表臣百司、太史、尹伯、庶常吉士；司徒、司馬、司空、亞旅、夷、微、盧烝；三亳阪尹。文王惟克厥宅心，乃克立兹常事司牧人，以克俊有德。文王罔攸兼于庶言、庶獄、庶慎，惟有司之牧夫是訓用違。庶獄、庶慎，文王罔敢知于兹。

亦越武王，率惟敉功，不敢替厥義德，率惟謀從容德，以並受此丕丕基。

唐孔氏曰：「桀之昏亂開成湯，紂之不善開文、武。」蓋禍亂之作，天之所以開聖人也，不有廢也，君何以興？故桀以任非其人而自絶于天，湯則伐桀而有天下；紂以任非其人而自絶于天，文、武則伐紂而有天下。何者？有廢必有興也。然湯與文、武之所以興者，豈徒然哉？韓信謂漢高祖曰：「項王名雖爲霸，實失天下心，今大王誠能反其道，任天下武勇，何不誅！以天下城邑封功臣，何不服！」湯與文、武之所以興者，以其能反桀、紂之道故耳。桀以任是暴德而罔後，故湯則「三有宅，克即宅，三有俊，克即俊」，所以反桀之道也；紂以任暴德、逸德之人，而「帝欽罰之」，故文、武則「克知三有宅心，灼見三有俊心」，所以反紂之道也。既能反其道，則其所以享天心而受帝祉者，豈不與之異哉？宜其天命之不庸釋也。王氏以三宅已授之以位，已任之以事，故不可以不知其心，若三有俊，則灼見之足矣。其意謂三俊，未至於三宅之已在位；灼見，未至於克知之爲詳。先儒之分「三宅」、「三俊」異於王氏，故唐孔氏因之，則曰：「賢者難識，故特言『灼見』，言其知之審也。」而陳少南又曰：「君子、小人之心一也。小人之心曰『克知』，君子之心曰『灼見』者，蓋小人之心甚難知也。」一則以君子爲難知，故克知爲略於灼見；一則以小人爲難知，故灼見略於克知。予竊謂君子、小人之難知也，無有難易，而克知、灼見亦無有詳略也。蓋君子、小人之道，雖若白黑之不同，而其疑似之間，相去不能以髮，苟其毁譽亂真，好惡失正，則白黑易位矣。世有以小人爲君子者，以其不知小人之心也，使知小人之心，則惟恐其不退；亦有以君子爲小人者，以其不知君子之心也，使知君子之心，則惟恐其不進。觀《論語》之書，其論君子、小人多矣，如「君子和而不同，小人同而不和」。驕泰比周，皆以君子、小人之行事，其相反如此，則君子、小人之心，其異甚矣。惟知人者，視其所以，察其所安，使其善惡有不能逃，則於小人豈不克知其心？而於君子豈不灼見其心乎？此「知人則哲」，舜之所以爲難也。惟文、武克知小人之心，故以三有宅而去之；灼見君子之心，故以三有俊而進之。去小人而進君子，此其所以「敬事上帝」之道也。「敬事上帝」，則上帝

之所眷顧以有天下，故「立民長伯」也。「立民長伯」，先儒謂「建諸侯」，是也。王博士曰：「『五國以爲屬，屬有長。二百一十國以爲州，州有伯。』立之長以治其屬，立之伯以治其州，凡以爲民而已。」亦是也。蓋文、武既有以當天之心，故天命之以有天下，則封建諸侯，而天子端拱於上也，此所以「立民長伯」。先儒論「立民長伯」則是，而於「敬事上帝」以爲郊祀，則非也。夫文、武之「敬事上帝」，即禹之尊事上帝，湯之丕釐景命，蓋言事天之道，莫大於得賢。而乃以爲郊祀之禮，不亦迂乎？

自此以下，皆言文、武之朝，内外小大，莫不得人也。「任人」，即「常任」也。「準夫」，即「準人」也。「牧」，即「常伯」也。言文、武之立政，則以此三俊而作三事。蓋此三俊其宅是職也，莫不各有其事，故謂之「三事」。先儒以爲「天地人之三事」，誤矣。「虎賁」而下，則其小臣也。「趣馬」，養馬之官。《周官》：「凡頒良馬，乘馬一師四圉。三乘爲皂，皂一趣馬。駑馬，麗馬一圉，八麗一師，八師一趣馬，掌贊正良馬，而齊其飲食，簡其六節。」即下士也。「小尹」，王氏曰：「小官之正也。」「左右攜僕」者，蘇氏曰：「執持器物者。」「百司」，王氏曰：「若司裘司服之類。」「庶府」，王氏曰：「泉府、玉府之類。」凡此小臣，無不得其人也。王氏以「大都而下爲都邑之官，司徒而下爲諸侯之官」，其説甚善。《周官》曰：「乃施典于邦國，而建其牧，立其監，設其參，傅其伍，陳其殷，置其輔。乃施法于官府，而建其正，立其貳，設其攷，陳其殷，置其輔。」自「庶府」而上，則所謂官府之臣也。「大都」而下，則都鄙之臣。「司徒」而下，則邦國之臣也。「大都小伯」，所謂「建其長」也。「藝人」而下，則「其伍」、「其兩」、「其殷」也。「大都小伯」者，陳少南曰：「猶言小大都伯也。」都邑之衆，各有伯、常、長，故以小大二言該之。《周官》曰：「以小都之田任縣地，以大都之田任畺地。」注：「小都，卿之采邑。大都，公之采邑，王子弟所食邑也。」「藝人」，凡有技藝者。「表臣」，可以爲表正者。「百司」，都邑之内有所司者。上言「有司」，而此又言之，則知此爲都邑之官明矣。「太史」，林子和曰「即庶史之大者」是也。「尹伯」者，都邑之内凡正官之長也。「庶常」，陳少南曰：「凡有常事之人也。」自「庶常」以上，無非吉士也。「司徒、司馬、司空」，諸侯之三卿也。「亞」，其貳也。「旅」，其衆士也。「亞」，所謂伍也。「旅」，所謂殷也。先儒謂：「言三

卿者，武王未伐紂時。」其意謂武王尚爲諸侯，故言三卿。其説不如王氏。而蘇氏又曰：「六卿獨數其三，不及冢宰、宗伯、司寇者，周公以師兼冢宰。周公謂蘇忿生爲蘇公，見蘇公以公兼司寇也。而宗伯則召公兼之歟。」其説之鑿，又甚於先儒，今所不取。「微、盧」，見於《牧誓》，蓋西南夷也。「烝」，衆也。「三亳」者，皇甫謐曰：「三處之地皆名爲亳。蒙爲北亳，穀熟爲南亳，偃師爲西亳。」「阪」，險也。言夷、微、盧之衆，及三亳之地與夫凡阪險之地，❶爲之尹者，無不得人也。蓋自王朝而後都邑，自都邑而後邦國，自邦國而後蠻夷，其内外之序如此，故既言諸侯之官矣，則繼之以典掌夷狄之官亦得其人也。若夫三亳之尹及阪地之尹，此又在王朝都邑邦國之官之外者，故特舉之於末也。鄭康成則以「三亳阪尹」共爲一事，云：「湯舊都之民服文王者，分爲三邑，其長居險，故言阪尹。東城皋，❷南轘轅，西降谷。」而唐孔氏以爲：「古書亡滅，既無要證，未知誰得。」此言最爲近厚。唐姚崇嘗曰：「今止得十使，猶患未盡得人，況天下三百餘州，縣多數倍，安得刺史、縣令皆稱其職乎！」崇以十使，猶患不得其人，而文、武之臣大而至於任人，小而至於攜僕，内而至於王朝，外而至於典掌蠻夷，莫不得賢，則知天下未嘗無賢，特無以作之耳，乃謂不可以盡得人，天下豈有此理哉？無乃厚誣天下之人乎？然普天之下如此其廣，百官之位如此其衆也，焉得人人而擇之？苟非其執要於上，則推之以用人，安能人人稱其職乎？故文王能宅心，則乃立此常事。常事既立，則夫司牧人者，皆能俊而有德也。人君以一身之微，而應天下之變，情僞紛然，如瞰迴流，孰知其爲君子？孰知其爲小人？惟宅心，則毁譽不可得而汩，好惡不可得而揺，而常事立矣。常事立，此俊、德之所以在官也。季布曰：「陛下以一人譽召臣，以一人毁棄臣，臣恐天下有識者聞之有以窺陛下。」以譽而進之，又以毁而退之，則常事安得而立哉？此無他，不能宅心故也。惟不能宅心，而常事不立，故有始於用賢，而卒於用佞。如唐高宗、明皇、德宗、憲宗者，則俊安能以得志哉？荀子曰：「王道治近不治遠，治明不治幽，治一不治二。」既能治近，又務治遠；既能治明，又能見幽；既能當一，又欲正百，是過者也。是

❶「凡」，汲古閣本無此字。

❷「城」，《尚書正義》引作「成」，當是。

猶立直木而求其影之枉也。不能治近，又務治遠；不能察明，又務見幽；不能當一，又務正百，是悖者也。是猶立枉木而求其影之直也。」夫人君之所以不能宅心者，惟其務兼乎「庶言、庶獄、庶慎」故也。既欲宅心，又欲兼乎「庶言、庶獄、庶慎」，此正荀子之所譏也。以一人之身，而代百官之所爲，則日將不暇給，不惟「庶言、庶獄、庶慎」荒墜而失其序，又且失乎宅心之要矣。惟以宅心爲要者，則雖不兼乎「庶言、庶獄、庶慎」，而此三者各得其條理，何者？天運於上，而四時寒暑自有司之者，何必身兼之哉？故夫文王之宅心，則不兼「庶言、庶獄、庶慎」，惟以「有司之牧夫」爲急。蓋能以「有司之牧夫」爲急，則是訓之以賢之可用，而訓之以凶之可去，用賢去凶，則人主之職舉矣。所以宅心者，此也。所知者，知此而已。「庶獄、庶慎」，非文王之所敢知也。蘇氏曰：「庶言，有司所下教令也。庶獄，獄訟也。庶慎，國之禁戒儲備也。」蓋此皆有司之事，故惟擇有司，則其事集矣。「違」，去也。惟文王之宅心也如此，故武王雖率循文王撫安天下之功，以不敢廢其義德，而其率循文王經綸天下之謀，蓋從其容德而已。「容德」，即宅心是也。「義德」者，伐商是也。「丕顯哉，文王謨」，所謂「容德」也。「丕承哉，武王烈」，所謂「義德」也。言武王雖率循文王之伐功，是不替其義德，而其經綸天下，則惟循文王所以宅心，而不兼「庶言、庶獄、庶慎」之容德也。惟武王之所率者文王之容德，則成王之於文王當如何哉？武王以此而遂能集文王之大統，以並受此大基業，則成王亦當以此而持盈守成，以保有社稷也。

「嗚呼！孺子王矣，繼自今我其立政、立事，準人、牧夫，我其克灼知厥若，丕乃俾亂，相我受民，和我庶獄、庶慎，時則勿有間之。自一話一言，我則末惟成德之彦，以乂我受民。嗚呼！予旦已受人之徽言，咸告孺子王矣。繼自今文子文孫，其勿誤于庶獄、庶慎，惟正是乂之。自古商人亦越我周文王立政、立事，牧夫、準人，則克宅之，克由繹之，茲乃俾乂。國則罔有立政，用憸人，不訓于德，是罔顯在厥世。繼自今立政，其勿以憸人，其惟吉士，用勱相我國家。今文子文孫，孺子王矣！其勿誤于庶獄，惟有司之牧夫。其克

詰爾戎兵，以陟禹之迹，方行天下，至于海表，罔有不服。以覲文王之耿光，以揚武王之大烈。嗚呼！繼自今，後王立政，其惟克用常人。」周公若曰：「太史！司寇蘇公式敬爾由獄，以長我王國，兹式有慎，以列用中罰。」

自古國家之隆替興亡，不在乎勢之難易，而惟在乎賢能之用否。桀、紂繼世而立，貴爲天子，富有天下，則其保有社稷，以守前人之基業，其勢爲易，然以不用賢之故，遂至於亡國喪家，覆宗絶祀，雖欲爲匹夫而不可得。禹爲司空，湯與文、武爲諸侯，則夫光有神器，奄四海而君之，其勢爲難，然以用賢之故，遂能克當天心，以王天下，若探囊中物也。今成王以幼冲之年，然爲王矣，所履之位與禹、湯、文、武、桀、紂同也，所御之權亦與禹、湯、文、武、桀、紂同也。禹、湯、文、武之與桀、紂，其相去不啻千萬里之遠，而其原，則在於用人之當否。王其爲禹、湯、文、武乎？其爲桀、紂乎？隆替興亡之端，蓋兆於此，王其無以爲幼冲而不之恤也。蓋自周公之未歸政也，舉直錯枉，彰善癉惡，以之而維持天下者，其責歸之周公，王雖端居禁中，無用無爲，可也。今既即政而王矣，其可不念哉？故前既歷叙禹、湯、文、武之所以興，桀、紂之所以亡者，自此而下，則戒成王也。

王氏曰：「言其繼上帝，則曰天子；言其繼先王，則曰孺子。周公之視成王，尊則君，親則兄之子。」此非也。前言「嗣天子王矣」者，周公率羣臣進戒而贊之言也。贊羣臣之言，不得不曰「天子」，非有尊親之辨也。「若」，順也。順者，謂其順於道，非爲其順於君也。夫君子之用於朝，必使之棄其所習，逆其所順，强其所劣，捐其所能，於君爲逆矣，而於道則順也；小人之用於朝，阿合諛佞以求媚於上，於君爲順矣，而於道則逆也。《書》曰：「有言逆于汝心，必求諸道；有言遜于汝志，必求諸非道。」「逆于汝心」，雖逆而非逆也，乃所謂順也。「遜于汝志」，雖順而非順也，乃所謂逆也。蓋正直之言難入，而諂諛之説易合，故於君子之所順者，必灼知之而後能信任之也。「受民」者，王氏曰：「王者之得民，上則受之天，下則受之先王也。惟文、武用人之效如此。」今王既即政，繼自今日已往，其所以「立政、立事」者，惟在于「準人、牧夫」之得其人而已，而其所以用之者，又在於灼知其所順，則君

子得志，而小人不得掩蔽君之聰明。此所以大能使治，以相助我所受之民，「庶獄、庶慎」各得其條理，而無不和也。「相我受民，和我庶獄、庶慎」，此用君子之效也。既用君子，而享其效，則不可以使小人間之也。蓋君子、小人之道不同，若冰炭之不相入，不可以共事，然一薰一蕕，十年尚猶有臭。衆小人用事，有一君子，未能有濟；衆君子用事，有一小人，其爲害也，必矣。蓋君子不得志，則奉身而退，不肯枉己以求進；小人不得志，則乘罅抵巇，以誘其君，期於必進而後已。故古者，雖其俊乂濟濟，號爲多士，而乃始治而終亂，始於用賢，而終於用佞者，惟其以小人間之故也。昔齊桓公問管仲曰：「吾欲使酒腐於爵，肉腐於俎，得無害霸乎？」管仲曰：「此固非其善者，然不害霸也。」公曰：「何如而害霸？」曰：「不能知人，害霸也；知而不能用，害霸也；用而不能任，害霸也；任而不能信，害霸也；既信而又使小人參之，害霸也。」仲之此言，不獨霸道然也。「我其克灼知厥若」，知之也。「丕乃俾亂，相我受民，和我庶獄、庶慎」，用之、任之、信之也。「時則勿有間之」，不使小人參之也。「相」者，猶謂左右有民輔之，翼之。前於三有宅曰「克知」，三有俊曰「灼見」，而此於準人、牧人又曰「灼知」，乃知前所謂「克知」、「灼見」者，無有詳略也。「末」，終也。夫所以用君子，而以小人間之者，惟其忘之故也，故周公之戒成王，自一話一言之間，我則終思成德之美士，以治我所受之民。蓋雖造次顛沛之間，而未嘗一出言忘之也。其求賢之切如此，則小人安得以間之哉？夫古之人君急於求賢，俊乂如林，固足以致治矣，而其心猶恐乎山澤之間有埋光鏟采而不肯仕者，必欲無一賢之或遺而後已，則一話一言之間，其終思之也，必矣。前曰「相我受民」，此曰「乂我受民」，此則史家之駁文，不必辯也。周公又嗟歎曰：予之所以告成王，謂既王天下，不可以不擇人者，乃我受衆人之美言，故悉以告，不敢自有之也。觀羣臣進戒之言曰「王左右常伯、常任、準人、綴衣、虎賁」，周公遂因之曰「嗚呼！休兹，知恤鮮哉」，則其受人之徽言以咸告，其略可見矣。夫以周公之聖，而其告王之言必歸之他人，此其謙德也。晉梁山崩，壅遏河三日不流。晉君召伯尊而問焉。伯尊來，遇輦者，伯尊下車而問焉，輦者曰：「君親縞素，帥羣臣而哭之，既而祠焉，斯流矣。」伯尊至，君問之，取輦者之言以告，而不歸之輦者。孔子聞之曰：「伯尊其無績乎！攘善也。」亦異乎周公矣。「文子文孫」者，王氏曰：「守成則無所用武。曰文子文孫者，

謂成王也。成王，武王之文子，文王之文孫也。」是矣。言成王既爲文王之孫、武王之子，則繼自今以往，「庶獄、庶慎」不可以有誤也，「惟正是乂之」而已。先儒以「正是」爲「正是之道」，王氏則謂：「正一而不可變，是變而不可常，守正所以立本，從是所以趨時。」楊龜山辯之，以爲「是」與「則具是依」、「是違」之「是」同。而陳少南之説尤爲簡易可用，曰：「『惟正是乂之』者，伸前『末惟成德之彦，以乂我受民』之言也，乂民之術非他也，正仰此成德之美士也。」蓋欲獄慎之無誤，非得人不可。周公之陳文王之事，則謂「罔攸兼于庶言、庶獄、庶慎」，而其告成王，又欲其無誤者，「罔攸兼」，所以「勿誤」也。唐太宗問張玄素以政，對曰：「自古未有如隋亂者，得非君自專、法日亂乎？且萬乘之尊，身決庶務，日斷十事，五不中，中者信善，有如不中者何？一日萬機，積其失，不亡何待？若尚賢者，能使有司善知，則高居深拱，誰敢犯之？」以是觀之，欲獄慎之勿誤，必罔兼之而後可也。蓋所謂「勿誤」，即所謂「和我庶獄、庶慎」也。「自古商人」，此又伸言其事也。唐孔氏曰：「上陳禹、湯、文、武，此覆上文，惟言湯與文王者，言有詳略，無别意也。」「則克宅之」者，即所謂「宅乃事、宅乃牧、宅乃準」也。「克由繹之」者，又從而紬繹其所行之事也。使之宅其職，而不紬繹其所行之事，則小人得以矯僞而欺君矣。能如此，乃可以使「乂我受民」也。「國則罔有立政」，此又伸言桀、紂之事也，言桀、紂之國所以不能立政者，惟用憸人之不順於德者，使其君無顯名在於其世也。《詩》曰：「樂只君子，德音不已。」得君子而復有令譽，故用憸人則無顯名矣。不順于德，則非所謂丕訓德也。「憸人」，小人也。惟桀、紂以用憸人而無顯名，故成王繼自今以往，凡所以立政者，勿用憸人，惟用吉士，使之「勱相我國家」也。「勱」，勉也。「勱相」，言勉力以輔其君，猶所謂「勱翼」也。「今文子文孫，孺子王矣」以下，此又申言之，丁寧委曲，期成王之心明白而不疑也。此篇初言「常伯、常任、準人」，既而言「宅乃事、宅乃牧、宅乃準」，既而言「任人、準人、牧夫」，雖其序不同，而三者並存也。既而特言「準人、牧夫」，既而又特言「牧夫」，或特言「有司、牧夫」；初言「庶言、庶獄、庶慎」，既而特言「庶獄、庶慎」，既而又特言「庶獄」，此正上言禹、湯、文、武，而下惟言商與文王。唐孔氏所謂「言有詳略，無别意者」是也。正如《大誥》或言「邦君、尹氏、庶事、御事」，或言「邦君、庶事、御事」，或言「邦君、御事」，其或言或不言者，豈其有在有不在乎？而説者

於言「準人、牧夫」，則以「立事」爲「常任」，言「庶獄、庶慎」，則以「是訓用違」爲「庶言」。夫立事者，即立政也，安得以爲常任之官？而以「是訓用違」爲「庶言」，其鑿尤甚。至其特言「庶獄、牧夫」，則又曰：「獄者，政之終。牧者，官之長。官舉其長，政舉其終，則無不舉矣。」此皆强爲之説也。「其克詰爾戎兵」者，爲國有本末，得人以立政，則其本立矣，然後可以制服天下也。昔裴度嘗言於唐，以爲：「逆豎搆亂，震驚山東；姦臣作朋，撓敗國政。陛下欲掃蕩幽、鎮，先宜肅清朝廷。何者？爲患有小大，議事有先後。河朔逆賊，祇亂山東；禁闥姦臣，❶必亂天下。是則河朔患小，禁闥患大。」以此觀之，則詰戎兵必在於用人之後也。「詰」，治也。詰戎兵者，所謂除戎器也。言其治此戎器，以升行禹之舊迹，各以其方而行于天下，至于四海之表，無有不服者。此皆其用人之成效也。蓋夫四海之表，所以無敢不服者，固不在於戎兵，然戎兵不可不詰，❷蓋除戎器戒不虞之道也。若夫晉武帝之去武備，唐蕭俛之銷兵，則昧夫詰戎兵之道，而唐太宗、漢武帝窮兵於萬里之外，疲弊中國，以求四夷之來臣，則又失夫詰戎兵之本意矣。「耿光」，言其光明之德也。夫用人立政，而至於海表賓服，則足以顯文王之明德，亦足以揚武王之大業也。「覲」，見也。見其耿光，則其德顯矣。能如是，則成王之爲「文子文孫」之道盡矣。周公又終戒成王，言自今以往，其立政也，必用有常之人焉。蓋惟君子而後有常，若夫小人則乍賢乍佞，其未得志，則痛自矯飾，以欺世俗而盗名，既得志，則其真情見矣，故惟求其有常之人而用之，則小人不得以濫退也。❸此篇或曰「俊德」，或曰「彦」，或曰「吉士」，或曰「常人」，雖則不同，皆君子之美稱也。而説者謂「常人不如吉士，吉士不如彦，彦不如俊德，思其上不可得，則思其次」，亦鑿也。「太史」，官名也。周公呼太史而告之曰：昔蘇公之爲司寇，敬於用獄，「以長我王國」。「長我王國」，所謂「其寧惟永」也。今此亦當於用獄之法而慎之，以其列而用輕重之中者也。《左傳》曰：「昔周克商使諸侯撫封，蘇忿生以溫爲司寇。」是「蘇公」者，武王之司寇也。「列」者，蘇氏曰：「前後相比，猶今之言例也。」「其惟克用常人」以上，此篇之義足矣，而繼之以此者，意者上

❶「闥」，汲古閣本作「闈」。
❷「詰」，原誤作「誥」，今據汲古閣本改。
❸「退」，汲古閣本作「進」。

言庶獄，而使遂取此以繼其後乎不可得而見也。

王氏謂：「立政之意始於知恤，而終於用中罰者，蓋知人而官，使之上下小大各任其職。不迪者，糾之以法，政之所以立也。」王氏此言，蓋爲新法地爾。自「司寇蘇公」以下，雖則數言，而《吕刑》一篇之意盡於此矣。如《禹謨》云「德爲善政，政在養民。水火金木土穀惟脩，正德利用厚生惟和，九功惟叙，九叙惟歌。戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾勿壞」，而箕子《洪範》一篇之旨，亦備見於此。大抵聖人之言，約而言之，則雖數語，而不爲不足，推而演之，則雖百言，而不爲贅，此後世能言之士所以莫能加也。

尚書全解卷三十五

尚書全解卷三十六　周書

宋　林之奇　撰

周官

成王既黜殷命，滅淮夷，還歸在豐，作《周官》。

周官

惟周王撫萬邦，巡侯甸，四征弗庭，綏厥兆民。六服羣辟，罔不承德。歸于宗周，董正治官。王曰：「若昔大猷，制治于未亂，保邦于未危。」曰：「唐虞稽古，建官惟百。內有百揆四岳，外有州牧侯伯。庶政惟和，萬國咸寧。夏商官倍，亦克用乂。明王立政，不惟其官，惟其人。今予小子，祗勤于德，夙夜不逮，仰惟前代時若，訓迪厥官。

《周官》於每篇之首，皆曰：「惟王建國，辨方正位，體國經野，設官分職，以爲民極。」當周公之攝政，既以洛水之地居天下之中，四方諸侯之朝覲貢賦，道里爲均，故建以爲都，以居九鼎，而朝諸侯於此矣。當其營洛也，召公先至于洛而卜之，既得吉卜，則經營，以攻其位。周公續至，則達觀之，而用書以命庶殷，則所謂「建國而辨方正位，體國經野」者是也。若夫「設官分職」，則見於此篇焉。

武王雖滅紂，而猶以其故都封紂子武庚，則是命未黜也。及武庚挾管、蔡以叛，周公討而平之，猶封微子於宋，以存湯之祀，而殷之故都無復湯之子孫，是謂黜商命也。「滅淮夷」者，逸《書》序所謂「成王東伐淮夷，遂踐奄。成王既踐奄，將遷其君於蒲姑」是也。武庚之亂，淮夷與之同惡，及成王既即政，而又叛成王，以其恃遠不賓，故屢叛命，既討平之，乃遷其君於中國之地，故謂之「滅」也。「黜殷命」與「滅淮夷」，非一時之事，而序連言之者，蓋周興於西土，而其化自北而南，故西南夷最所先服，而東夷之服也爲最後。觀其封建諸侯，以太公居齊，周公居魯，此二人者，親賢之最，而其分土，乃在乎青、徐之境，去周

爲最遠者，欲以控御東夷故也。則是周家之所慮，惟在於東夷。東夷未平，則天下未爲太平。官制雖欲董而正之，倥偬有所未暇也。觀武王之封武庚，而使三叔監之，蓋已恐其有不軌之心矣，豈得已而封之哉？且使天下無變，則武庚雖欲舉事，無由而發，不幸武王之即世，而成王幼冲，此武庚之所以藉口而反。淮夷既未服於周，必與之相挺而爲亂，周公討平之矣，而猶不悛，即政之後，又復犯命，方其始伐之也，猶冀其回心而向善，故未遷之，及其再亂也，則是不可復化矣，故必遷之而乃能絶其後患焉。既遷之矣，則四方無倔强不賓之邦以干天誅，天下大定，然後可以講明官制，此所以作此篇。

自黜商命，「滅淮夷」，則連言之也，先儒所謂「事相因」，是也。「還歸在豐」者，自「滅淮夷」而歸也。「豐」，文王之都，故有文王之廟。豐、鎬相去二十五里，武王雖遷鎬，而豐都猶存。其在豐而作此篇者，陳少南曰：「發册以告庶官，且爲一代之大典，故必於豐。」是也。《召誥》序曰：「成王在豐，欲宅洛邑，使召公先相宅。」蓋宅洛者，亦是朝廷之大事，故至于豐，以告廟也。「撫萬邦，巡侯甸」，曾博士以爲：「撫萬邦，則其仁足以懷。巡侯甸，則其智足以察。」林子和之説，又以遠近而分之。薛博士又曰：「若周公之所以撫邦國，此之謂撫，巡守殷國，此之謂巡。雖然此一時之事，不必若行人之數，蓋撫萬邦則或使人焉，然巡侯甸不及其遠，則遠者，遣人撫之故也。」曾博士、林子和固爲鑿矣，薛博士以行人之所載爲證，所謂撫之、巡之，雖其字偶合，然非《書》之本意。蓋《書》之本意只言成王撫安萬國而巡守之也，不可對説，對説則鑿矣。「萬邦」者，總言其多也。如《左傳》曰「禹合諸侯於塗山，執玉帛者萬國」，亦是舉其大數。鄭氏引《益稷》「州十有二師」之言，以爲：「每一師領百國，州十有二師，每州千二百國。畿外八州，總九千六百國，其餘四百國在畿内。」此毋乃泥乎？言萬國則必計之，以爲誠有此數，如言兆民、萬民，亦將計之，可乎？諸家之説，蓋泥於「萬邦」、「侯甸」之言，則以爲或遠或近。蓋此言「撫萬邦，巡侯甸」，正猶《易》言「建萬國，親諸侯」云爾，不必分也。「庭」，直也。「師，直爲壯，曲爲老」，彼既不直，則我伐之也爲有名，故四征之，而可以綏兆民也。蓋王之君萬邦而撫之也，必以時巡守，而巡之也，則擇其不庭而討之，❶既討之矣，則兆民得以安堵，故曰「綏厥兆民」。説

❶「則」下，汲古閣本有「必」字。

者亦多以此兩句對説，亦非。自此「撫萬邦」而下，皆是指伐淮夷事。唐孔氏曰：「此言巡行天下，其實只巡向淮夷之道所過之諸侯爾，未是用四仲之月大巡守也。以撫諸侯巡守是天子之大事，因即大言之爾。惟伐淮夷非四征也，言『四征』亦是大言之爾。」是也。「侯甸」，即下「六服」是也。言「侯甸」者，略言之耳，上下互言也。當成王之時，六合爲周聲教所暨，率皆臣服，獨淮夷未平爾。淮夷未平，則當時六服之君固雖洗心滌慮，以奉承天子之德而行之，然謂之莫不承德，則不可也。惟「滅淮夷」而遷以化之，則是莫不承德矣。如舜之世，聲教所暨迄於四海，惟三苗不服，必至於苗民之格，然後爲至治也。《周官》有九服，而中國五，《康誥》曰「侯甸男邦采衛」是也。此言「六」者，王氏以爲「近中國之夷狄」，意謂并蠻服數之。唐孔氏亦以「六服不數夷鎮藩」，與之同。蘇氏則曰：「《禹貢》五服，通畿內。周五服，在王畿千里之外，并畿內爲六服。」夫禹之畿內謂之「甸服」，故可以「服」言之，周之王畿在九服之外，不名曰「服」，安得謂之「六服」乎？觀《大行人》載「侯服歲一見」，自此降殺，至於「要服六歲一見」。「要服」即「蠻服」也。注曰：「此六服去王畿三千里，五服相距方七千里，公侯伯子男封焉。」至於夷服、鎮服、蕃服，則總言曰：「九州之外謂之蕃國，世一見。」正此所謂「六服」，蓋指九州之內也。王氏謂：「近中國之夷狄承德，則國家閒暇可以脩政刑之時。」此蓋强爲之説也。「宗周」，鎬京也。《畢命》曰「王朝步自宗周，至於豐」，則宗周非豐矣。《序》曰「還歸在豐」，而此曰「歸於宗周」，故多異説。薛博士以「宗周即豐」，非也。唐孔氏則曰：「周爲天下所宗，王都所在皆得稱之，故豐、鎬與洛邑皆名宗周。」不如陳少南曰：「史言『歸於宗周，董正治官』，是歸鎬京，審訂官號而正之者也。」序言「還歸在豐，作《周官》」，是官號已正，發册以告之之時也。「治官」者，凡治事之官也。「董」，督也，督正也，循名責實之謂也。「若」者，發語之辭。「若昔」，猶曰「在昔」也。言昔之有大猷，所以「制治於未亂，保邦於未危」者也，即下文「唐虞稽古」而下是也。蓋治亂安危之勢相爲消長，若循環然，亂而制之，不若未亂而制之爲愈也，將危而保之，不若未危而保之爲愈也。或曰：「奔曡之車，沈流之航，可乎？」曰：「否。」或曰：「焉用智？」曰：「用智於未奔沈。」故必制於未亂，保於未危，而後爲古之大猷也。唐虞之「建官惟百」，夏商之官倍，所謂「大猷」。「庶政惟和，萬國咸寧，亦克用乂」，所謂「制治於未亂，保邦於未

危」也。先儒以「若」訓「順」，言「當順古大道」。此言「若昔」，正《吕刑》言「若古有訓」。以「若昔大猷」爲「順古大道」，則可以「制治於未亂，保邦於未危」，尚可爲説，《吕刑》言「若古有訓」，而下文曰「蚩尤惟始作亂」，亦以爲「順古之訓」，可乎？唐虞之建官止於百數，而其建之也，蓋考古之制，斟酌其宜而爲之，在内之官，則有百揆及四岳，在外之官，則有州牧及侯伯。「百揆」者，揆度百事之職，猶後世之宰相也。堯之世，蓋舜爲之，舜既受禪，則禹代爲之焉。「四岳」者，漢孔氏曰：「即上羲和之四子，分掌四岳之諸侯，故稱焉。」案：《國語》以「四岳」爲「四伯」，蓋各爲一方，以總諸侯。諸侯來朝，則率其方之諸侯，以見於天子。天子巡守，則亦率其諸侯，以見於方岳之下。《舜典》云：「既月乃日，覲四岳羣牧，班瑞於羣后。歲二月，東巡守，至於岱宗。肆覲東后。五月南巡守，至於南岳，如岱禮。八月西巡守，至於西岳，如初。十有一月朔巡守，至於北岳，如西禮。」孔氏之言蓋本於此。「州牧」者，所謂「十有二牧」也。「侯伯」者，侯也，伯也，蓋言諸侯也。諸侯而言「侯伯」者，猶六服而言「侯甸」也。侯伯各以其州而屬所牧，州牧各率其方之諸侯而屬於四岳，四岳而下，則百揆兼總之也。四岳雖掌四方之諸侯，然其職任則在於内也。國以有政而理，政以有人而治，故「建官惟百」，則「庶政惟和」。庶政和，則萬國寧也。「夏商官倍」，蓋二百也。「亦克用乂」，蓋庶政亦和，而萬國亦寧。史省文也。「亦」者，因前之辭。「不惟其官」者，言明王之立政，不徒多其官，而惟在於其人之如何也。夫唐虞百，夏商倍，周三百六十，其多寡如此之不同，蓋其人才自有優劣。若唐虞之世，百人足以致治，至夏商之天下，亦唐虞之天下也，然非倍官則不可以爲治，周之天下，亦夏商之天下也，而其官之數遂至於三百六十。蓋周之三百六十，僅足以比夏商之倍，夏商之倍，僅足以當唐虞之百，故曰「不惟其官，惟其人」也。夫周之官，既多於夏商，而尤多於唐虞，蓋以其人才之不若。既人才之不若，則雖其官數之盛，而其治效亦將有所不如矣，故今我雖小子致敬而勤於德，力行而不怠，朝夕之間，惟恐不及，仰是前代而順之，以之而「訓迪厥官」也。成王之「夙夜不逮，仰惟前代時若」，此正如顔子之「瞻之在前，忽焉在後。夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮，欲罷不能。既竭吾才，如有所立卓爾，雖欲從之，末由也已」，雖自知其不及，而其戰戰兢兢之心，未嘗少怠也。「董正」者，「立太師、太傅」以下是也。「訓迪」

者，「凡我有官君子」以下是也。董正之，而後訓迪之也。觀《立政》之篇，周公以成王即政之初，選用人才之始，而邪正兩途自此分，故諄諄以用人爲戒。今觀此篇，成王知夫人才之不如前代，故建官雖多，而惟恐其不及，既董正之，而又訓迪之，則孰有瘝官曠職者哉？於此不獨見成王之賢，亦足以見周公啟沃之有素也。

「立太師、太傅、太保，兹惟三公。論道經邦，燮理陰陽，官不必備，惟其人。少師、少傅、少保，曰三孤。貳公弘化，寅亮天地，弼予一人。冢宰掌邦治，統百官，均四海。司徒掌邦教，敷五典，擾兆民。宗伯掌邦禮，治神人，和上下。司馬掌邦政，統六師，平邦國。司寇掌邦禁，詰姦慝，刑暴亂。司空掌邦土，居四民，時地利。六卿分職，各率其屬，以倡九牧，阜成兆民。六年，五服一朝。又六年，王乃時巡，考制度於四岳。諸侯各朝於方岳，大明黜陟。」

上既言夏商之官倍於唐虞，蓋以人才之優劣而爲是多寡之數，使夏商而必爲唐虞之百官，數固同矣，而其職必不舉，故不得不倍。夏商既不得不倍，則我周當如之何？是以其數至於三百六十，比之夏商又爲多也。其多寡之不同者，蓋以後之不如昔，故「仰惟前代」而惟恐其不及，「祗勤於德」，以訓迪百官，不敢少怠。自此以下，則董正其官職，而後訓迪之也。

周之設官分職，比之前代最爲詳，而其大概蓋準唐虞之制。唐虞之百官，「内有百揆四岳，外有州牧侯伯」，此其百官之中所謂要重者也。夏商雖倍於唐虞，其數可得而見之，而其職號統屬無所傳聞，故《漢表》有曰：「夏商亡聞焉。」雖無所傳聞，要之，比於唐虞雖間有增損，而其大概亦不外是，觀之周，自可以見矣。「三公」、「三孤」者，百揆之任六卿者。四岳之任九牧、五服，與夫朝覲巡守之禮，則所謂「州牧侯伯」者也。建官之制至於周室，至纖至備，無以復加，而其源流，則自唐虞以來，歷夏歷商，或損或益，而後大備也。「太師、太傅、太保」，此天子三公之官也。「三公」者，皆是教導天子之職，其曰師、曰傅、曰保者，所以別之也。賈生曰：「保，保其身體；傅，傅之德義；師，導之教訓。」應劭《漢書》注曰：「師，訓也。傅，覆也。保，養也。」顔師古則曰：「傅，相也。」漢孔氏則

曰：「師，天子所師法；傅，傅相天子；保，保安天子於德義者。」此皆是緣名以生義，蓋必欲釋其名，則其義當如此。然要之，三公之職同，皆是王者之師，既有三人，則必立名，以寓其尊卑之等。而王氏曰：「師道嚴，傅道親，保則尤親。尤親則幾於褻而不嚴，故師尊於傅，傅尊於保。」此蓋强以其尊卑之等而爲之説。觀此篇，自冢宰以下各有所掌，其職不同，而於三公同曰「論道經邦，燮理陰陽」，於三孤同曰「貳公弘化，寅亮天地，弼予一人」，則其職無有異，安得以其名有尊親之義以分其差等哉？《漢表》曰：「太師、太傅、太保是爲三公，蓋參天子，坐而議政，無不總統，故不以一職爲官名。」既謂「不以一職爲官名」，則安得以其名而區别之哉？夫天位乎上，地位乎下，而人主位乎天地之間，則其心術蓋與天地通。天地之氣，行而有愆，陽伏陰者，以人主之心術不正也，故必以三公與王論道也，以經緯邦國，而其心術正，則陰陽無有不和理者矣。《考工記》曰：「坐而論道，謂之三公。」正所謂「論道」也。蓋其朝夕之所啟沃，以格君心之非者，無非道也，故其精神之所感通，可以和理陰陽。爲是官也，自非道全德備可以爲王者之師者不足以稱其職，故無其人，則不必備建，寧闕之可也，蓋尤不可以非其人也。若六卿之職，各有所掌，一職不建，則必有一事之不舉，故無司徒，則何以「敷五典」？無宗伯，則何以「治神人」？其他皆然，故不得不備。三公既不下掌有司之職，故可以不必備也。「三孤」者，三公之副也，故曰「貳公」。觀三公，謂之「太師、太傅、太保」，而三孤曰「少師、少傅、少保」，曰「太」曰「少」，則其爲副貳可知矣。此猶六卿，有大司徒，又有小司徒，有大宗伯，又有小宗伯，曰大曰小，是其貳也。惟六卿之長貳，其職同，則三孤之於三公，其職豈有異哉？故三孤之所以洪大道化，以敬明於天地之道，而輔翼予一人者，皆以貳公也。蓋「洪化，寅亮天地，弼予一人」，指三公言之，而三孤爲之貳焉。既曰「燮理陰陽」，又曰「寅亮天地」，唐孔氏曰：「和理敬信，義亦同耳。以孤副貳三公，故其事所掌亦不異。」此説得之。王氏曰：「化待道而後立，天地待陰陽而後立，論道而不論然後弼。本在於上，末在於下，故公論道，孤洪化，公燮理陰陽，孤寅亮天地。公論於前，孤弼於後。」此意謂三孤之職，不若三公。果如是説，則以陰陽爲本，以天地爲末，可乎？以此一節觀之，則其説皆鑿矣。王氏又曰：「號曰公者，容乃公之謂。大臣之義，當特立而無朋，故曰孤。」此亦緣名以生義。夫天子之臣，其上爲

公，其次爲孤，其次又爲卿，其次又爲大夫，其次又爲士，亦猶五等諸侯曰公，曰侯，曰伯，曰子，曰男，皆假其名以別之，不必求其義也。後世於九州十二牧之類，皆求其義於名，非也。「少師、少傅、少保，曰三孤」，蓋卑於公而在九卿之上。《漢表》曰：「立三少，是孤卿，與六卿爲九卿。」此其爲說，本於《禮記》「天子立六官、三公、九卿」。鄭氏注以此夏時制，亦不可得而見。然經言三孤、六卿，則孤與卿異，而乃爲九卿，既謂之孤，又謂之卿，可乎？且當以《書》爲正。冢宰而下，則六卿也。曾博士曰：「先王建官分治，未嘗不以正名爲先，名既正矣，然後分職以聽於上，而事各有所係焉。自冢宰以至司空，則所正之名也。自掌邦治，以至掌邦土，則所分之職也。自統百官，以至時地利，則事各有所係也。」此說是也。然冢宰之職，雖其與六卿分掌有司之事，不若三公之專以教導天子爲務，然又不若司徒而下但掌一事而已，蓋冢宰爲六卿之首，故凡有司之事，又冢宰總之。觀其所正之名，則自司徒而下，各取一事，而名之曰司徒者，以其掌徒役之事也。林子和曰：「徒，衆也。衆，則必有所從，故士從其所教謂之徒，卒從其所將謂之徒。司徒者，主教之官也。」曾博士曰：「有戎曰師，無戎曰徒，名教官以司徒，則以其所司之衆無事於戎故也。」此說泥於「教」字以爲說，殊不知先王之名官，但取其所掌之一事以爲之別耳，故教官而曰「徒」也，不必以「徒」有教義也。「宗伯」者，《楚語》觀射父曰：「使名姓之後，能知四時之生、犧牲之物、玉帛之類、采服之儀、彝器之重、次主之度、屏攝之位、壇場之所、上下之神、氏姓之出，而心率舊典者以爲之宗。」以其爲名姓之後，故曰「宗」也。惟以名姓之後而曰「宗」，不可以謂之「司宗」，故曰「宗伯」，言其爲長也。「司馬」者，主戎馬之事也。「司寇」者，主寇賊也。「司空」者，唐孔氏曰：「《冬官》既亡，不知其本。」《禮記·王制》記司空之事云：「量地以制邑，度地以居民。」此所以謂之「司空」。《考工記》曰：「國有六職，百工居一焉。」鄭氏曰：「百工，司空事官之屬。司空，掌營城郭，建都邑，立社稷宗廟，車服器械，監百工者。」以此觀之，則名曰「司空」者，亦其一事，若司徒然也，皆取其一事以爲之別。惟冢宰則名曰「宰」，不以一事目之也。「冢」者，鄭氏《周禮》注曰：「《爾雅》曰：『冢，大也。』冢宰，太宰也。」蓋「冢宰」、「太宰」，一也。其所分之職，則「司徒掌邦教，宗伯掌邦禮，司馬掌邦政，司寇掌邦禁，司空掌邦土」，而冢宰則「掌邦治」。自「教」至「土」，皆一事，而「治」則兼

「教」、「禮」、「政」、「刑」、「士」而言之，不以一事目之也。其所係之事，則掌邦教者，「敷五典，擾兆民」。敷五典者，教也。掌邦禮者，「治神人，和上下」。治神人者，禮也。以至政也，禁也，土也，皆然，無非係之以所主也。事至冢宰，則曰「統百官，均四海」而已，不以一事係之也。觀太宰，雖同爲六卿，而其「掌建邦之六典」，則「一曰治典，二曰教典，三曰禮典，四曰政典，五曰刑典，六曰事典」，六典無不掌也。小宰雖同爲六卿之貳，而以其「官府之六屬舉邦治，則一曰天官，二曰地官，三曰春官，四曰夏官，五曰秋官，六曰冬官」，其屬各六十，無不統也。以「官府之六職辨邦治，則一曰治職，二曰教職，三曰禮職，四曰政職，五曰刑職，六曰事職」，無不主也。此其所以爲「統百官，平邦國」歟？蘇氏曰：「冢宰必三公兼之，餘卿或特命。」蓋冢宰雖不若三公之爲尊，然其要重如此，故必以三公兼之。觀周成王世，周公以太師兼之，周公没，召公則以太保兼之。《春秋》書宰，周公亦是以公兼冢宰之任，惟其以無所不統故也。「均四海」者，先儒曰「均平四海之内邦國」是也。《周官》亦曰：「以佐王均邦國。」而王氏曰：「爲其以賦式理財爲職，故曰均。」夫「九賦斂財賄，九式均節財用」，此特其一事而已。若夫「均四海」，則所言者，大非指此也。王氏謂：「《周官》一書，理財居其半，故以理財爲冢宰之職。」王氏置「制置三司條例」，議者皆譏其以天子之宰相而下行有司之事，此言蓋自爲地爾。「敷五典」，即舜之命契「敬敷五教」也。「擾」，安也。夫民逸居而無教，則近於禽獸，其能一朝居乎？故「敷五典」者，所以安之也。宗伯以吉禮事邦國之鬼神，示所以治神也，凶、賓、軍、嘉，所以治人也，「和上下」，則神祇無不安其位，而人無不當其分也。六師，平居無事，則屬於司徒，爲六卿，及其有事，則爲六師，司馬統之，以戰伐叛討罪，則邦國無有倔强之人，此所以平也。「詰」，治也。姦慝言「詰」，暴亂言「刑」，駁文也。「居四民」，若管仲制法，「令士農工商四民不雜」之類是也。「時地利」者，使人順天時以脩地利也。司寇不言「刑」，而言「禁」，司空不言「事」，而言「土」，曾博士以爲：「言禁者，期於無刑；言土者，期於無爲。」此蓋鑿也。刑即禁也。事謂百工之事，土即百工之事。變刑言禁，變事言土，而以爲有深義存於其間，皆求之之過。程氏曰：「古之時，分職主察天時，以正四時，遂居其方之官，主其時之政。在堯謂之四岳，於周乃六卿之任，統天下之治者也。」蓋周之六卿，本於羲和之四子，羲和四子分

主四時之政，周之六卿則不然矣，然本自準四子而爲之，故以六卿之故加「天」、「地」二字，而曰天官、地官、春官、夏官、秋官、冬官也，蓋雖不主四時之政，而其名猶有唐虞之遺意。如諸家之説，必求其如是而爲天官，如是而爲地官，皆有義焉，余恐非古人之本意也。「分職」，即上文是也。「各率其屬」者，六官之屬各六十，共三百六十。「以倡九牧」者，爲九州州牧之倡率，此亦唐虞「州牧侯伯」統於四岳之遺意。「阜成兆民」，亦所謂「庶政惟和，萬國咸寧」也。「六年，五服一朝」者，更六年，而五服各一朝也。《舜典》曰：「羣后四朝。」蓋不巡守之間，四年四方諸侯分來朝於京師，亦是各一朝也。《周官·大行人》云：「侯服一歲一見，甸服二歲一見，男服三歲一見，采服四歲一見，衛服五歲一見，要服六歲一見。」如此，則侯服於六年之中六朝，甸服三朝，男服二朝，采服計六歲之二而三朝，衛服計六年之五而六朝，惟要服六年一朝，與經文不同。唐孔氏雖引「歲聘以志業，間朝以講禮，再朝而會以示威，再會而盟以顯昭明」爲與此經相當，然左氏之言，是三年一朝，六年一會，十二年一盟，計一十二年之中，諸侯之朝不止於二，此則十二年止於二朝，然後王巡守，亦不得爲相當。唐孔氏又以《大行人》所云，見者皆言貢物，或可因貢而見，何必見者皆是君自朝乎？案：《周官》朝覲、宗遇、會同，皆其君自行，故皆言「見」，至於問與頫則其臣，故曰「時聘」、「殷頫」而已，不言「見」也。以見爲遣使，亦非《周官》之本意。蓋虞氏五年一巡守，故一巡守之前，而諸侯朝於京師者各一，是六年各一朝。此曰「一朝」，與《舜典》曰「四朝」，其實一也。當以《書》爲正，不可以《周禮》之言而混之。然此篇所載六卿，與《周禮》同，而惟「六年，五服一朝」一句，與《周禮》異，此當闕之以俟知者。言「五服」者，唐孔氏曰：「要服路遠，外逼四夷，故不數。」義或然也。此言「五服」，而《大行人》所言者「六服」，則其事不同，尤可以見也。「又六年，王乃時巡」者，十有二年也，《大行人》曰「十有二歲王巡守殷國」是也。五服兩朝，而王一巡守也。「時巡」者，亦如《舜典》「歲二月，東巡守，五月南巡守，八月西巡守，十有一月朔巡守」，各以其時而巡其方也。「考制度」者，即《虞書》所謂「協時月正日」而下是也。「於四岳」者，就方岳之下也。「各朝於方岳」，即《舜典》所謂「肆覲東后」是也。「大明黜陟」者，《王制》所謂「不敬者君削以地，不孝者君黜以爵，不從者君流，畔者君討。有功德於民者，加地進律」是也，亦《舜典》所謂「車服以庸」也。蓋此皆斟

酌舜之事而行之，惟五年之與十二年異。舜則各以其方而朝，以其不巡守之間有四年故也，周則各以其服而朝，以其不巡守之間有十一年故也。此亦爲異耳。案：《文中子》叔恬問曰：「舜一歲而巡四岳，國不費而民不勞，何也？」文中子曰：「兵衛少而徵求寡也。」周之時，兵衛日多，徵求日衆，故不能五年，而以十二年也。案：此篇而見周之不如唐虞者二：設官數倍，而人才不逮；巡守浸簡，而主勢愈尊。然自秦、漢以來，官愈多而事愈不治，巡守之禮不講，而下情不通，則其視成周，不啻成周之視唐虞也。

王曰：「嗚呼！凡我有官君子，欽乃攸司，慎乃出令，令出惟行，弗惟反。以公滅私，民其允懷。學古入官，議事以制，政乃不迷。其爾典常作之師，無以利口亂厥官。蓄疑敗謀，怠忽荒政。不學牆面，莅事惟煩。戒爾卿士，功崇惟志，業廣惟勤。惟克果斷，乃罔後艱。位不期驕，祿不期侈，恭儉惟德，無載爾僞。作德，心逸日休；作僞，心勞日拙。居寵思危，罔不惟畏，弗畏入畏。推賢讓能，庶官乃和，不和政厖。舉能其官，惟爾之能。稱匪其人，惟爾不任。」王曰：「嗚呼！三事暨大夫，敬爾有官，亂爾有政，以佑乃辟。永康兆民，萬邦惟無斁。」

此篇之立言叙事，與《堯典》體製相似。《堯典》篇先言羲仲、羲叔、和仲、和叔各主其一方之政，凡日月之運行，星辰之伏見，晷刻之長短，人民之作息，鳥獸之生育，既已區分而詳陳之矣，然後總結之曰：「咨，汝羲暨和，朞三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲。允釐百工，庶績咸熙。」此則教戒之辭也。此篇既言三公、三孤之所以正人主之心術者，遂繼之以六卿，官各有職，職各有事，又繼之以九牧、五服朝覲巡守之禮。自「凡我有官君子」而下，而總結之以教戒之辭，所謂「訓迪厥官」也。此正《堯典》之意。《舜典》於四岳、十二牧、九官既已各隨其職而命之矣，則又總告以「咨！汝二十有二人，欽哉！惟時亮天工」，亦此篇之意也。「凡我有官君子」者，總稱而偏告之也，如齊桓公葵丘之盟曰「凡我同盟之人」。曰「凡」者，皆總稱而偏告之。謂「君子」者，有位之通稱也。「欽

乃攸司」者，官各有司，不致其欽，則瘝官曠職之責有所歸矣。孔子嘗爲委吏矣，曰：「會計當而已矣。」嘗爲乘田矣，曰：「牛羊茁壯長而已矣。」所謂「會計當、牛羊茁壯長」者，欽也。「慎乃出令」，《説命》曰：「王言惟作命，不言臣下罔攸稟令。」令雖臣下之所稟，然其發號施令，皆朝廷之上君臣相與圖維，而後出之，故有官君子於出令不可不慎也。其所以慎於出令者，蓋以令之出，惟在必行，不可改也。夫不善之令，非不可反也，始以爲可而行之，既而以爲不可而反之，夫何不可乎？而以反爲戒者，蓋令所以示信也。今日出之，明日反之，則民將玩弛而不之信，後雖有令，孰不以爲欺之哉？其曰「令出惟行，弗惟反」者，欲於其出而慎之也。慎之，則無可反者。以漢文帝除田之租稅者，十一年，蓋自度其可以除之而除之也，故雖其後水旱相仍，疾疫繼作，而租稅不復。元帝罷鹽鐵官，不自度其可以罷而罷之也，故纔四年，以用度不足而復。既患用度不足，則勿罷可也，既罷，而又復，其何以示信哉？故劉向曰：「今既善令未能，踰時而反，是反汗也。」惟以其不慎，故爾「以公滅私，民其允懷」。公之與私，若權衡然，此首重，則必彼尾輕矣，故公則不私，私則不公。人之所以不能盡其公者，私欲有以勝之也。惟以公而勝己之私，則民其懷之矣。子曰：「公則悦。」「民其允懷」者，所謂「悦」也。「學古入官」，《左傳》曰：「僑聞學而後入政，未聞以政學者也。」然所謂「學」者，豈所謂章句文采云乎哉？傅説曰：「學於古訓乃有獲。」成王曰「學古入官」，蓋堯、舜之所以帝，禹、湯、文、武之所以王，稷、契、皋陶、伊、傅、周、召之所以事君，無非學古之效也，故成王以是戒「有官君子」。「議事以制，政乃不迷」，蘇氏曰：「左氏曰：鄭子産鑄刑書，晉叔向譏之曰：『昔先王議事以制，不爲刑辟。』其言蓋取諸此也。先王人法並任，而任人爲多，故律設大法而已。其輕重之詳，則付之人，臨事而議，以制其出入，故刑簡而政清。」此言盡之矣。蓋惟「學古入官」，乃能酌古今之宜，而「議事以制」也。「其爾典常作之師，無以利口亂厥官」，自古治安之世，上恬下嬉，君臣無爲，足以爲治矣。而小人之喜功利者，不能安於無事，於是奮其私辯，以前世之常法爲卑陋狹淺，欲盡取而更張之，則天下之亂萌矣。如漢武帝、唐明皇非不知守祖宗之舊，惟以張湯、宇文融之徒進其邪説，從而變亂之故耳。故成王戒之，欲其以典常爲師，不可以利口而亂其所居之官也。蓋以利口而變更典常，則其官亂耳。伊尹曰：「君罔以辯言亂舊

政。」周公曰：「『古之人胥訓告，胥保惠，胥教誨，民無或胥譸張爲幻。』此厥不聽，人乃訓之，乃變亂先王之正刑，至於小大。」《伊訓》所謂「辯言」，周公所謂「譸張爲幻」，此曰「利口」，一也。「蓄疑敗謀」，凡謀事者，隱之於心而不安，皆疑也，疑則必謀於衆，以決其是非可否，蓄而不決，未有不敗者也。「怠忽荒政」，凡爲政者，不可以怠心持之，亦不可以忽心視之。以怠心持之，則將以不能爲而厭之矣；以忽心視之，則將以不足爲而輕之矣。此政之所以荒墜而不立也。「不學牆面」，學者欲其有所見也，知所學，則古今之宜，治亂之變，無不備知者，若坐於堂上，而廓然見四海，雖萬事之來，紛紛沓至，而吾有以應之，豈至於煩哉？不學，則如正牆面而立，牆之外有所不見矣。以之治事，如瞰迴流，不知其所以裁處，此其所以煩也。昔漢昭帝時，有一男子詣闕，自謂衛太子，詔使公卿將軍中二千石雜識視，至者莫敢發言。夫一姦人之妄，此甚易辨，而朝臣皆惘然，手足失措，莫分是否，況事有大於此者乎？惟其不學故也。惟雋不疑後至，遽使收縛。蓋以《春秋》之義，可以決之，故不若他人之煩擾也。學如不疑，猶可以決事，況其上者乎？《洪範》曰：「王省惟歲，卿士惟月。」《左傳》曰：「鄭武公、莊公爲平王卿士。」注曰：「王卿之執政者。」則「卿士」，大臣也。王氏曰：「卿士職業異於士大夫，故別爲之戒。」不如先儒曰：「此戒凡有官位，但言卿士，舉其掌事者。」其爲説簡易。「功崇惟志，業廣惟勤」，志所以極高明，故致其志者，功之所以崇；勤所以致廣大，故盡其勤者，業之所以廣。蓋無志，則所期者卑陋而已，何自而崇乎？不勤，則所成者淺近而已，何自而廣乎？必其高明如天，然後可以謂之「功崇」；必其廣大如地，而後可以謂之「業廣」，卿士不可不勉也。「惟克果斷，乃罔後艱」，猛虎之猶豫，不如蜂蠆之致螫；孟賁之狐疑，不如童子之必至，此言貴能行之也。蓋臨事者，當勇於必爲，其心如捧漏甕以沃焦釜，惟恐不及，乃可以無後艱。苟爲因循而不爲，乃曰豈無他日乎，偷目前之安可也，其遺患於後必矣，故不可以不果斷。「位不期驕，禄不期侈」，位之崇高者易以驕，故雖不與驕期，而驕自至；禄之厚者易以侈，故雖不與侈期，而侈自生。蓋處高位者，多以勢而陵物；享厚禄者，多以傲而敗度也。史曰：「卑不學恭，貧不學儉。」非人性分然也，勢使然耳。惟「卑不學恭」，故「位不期驕」；惟「貧不學儉」，故「禄不期侈」，是亦勢使之。然「位不期驕」，故不可以不恭；「禄不期侈」，故不可以不儉。然其

爲恭爲儉，又當惟在於德，不可載其僞而行之。孟子曰：「恭儉其可以聲音笑貌爲哉！」以聲音笑貌爲之，是僞也。王莽爵位益尊，節操愈謙，外交英俊，内事諸父，曲有禮意，唐尊短衣小袖，牝馬柴車，藉藁瓦器，又以歷遺公卿，非不恭儉也，然皆非其情，正所謂僞也。以僞爲之，其與不恭不儉者何以異哉？「作德」者，謂恭儉以德行之。君子之恭儉，雖對妻子如對君父，雖居室家如居朝廷，不以有人而作，無人而輟也，故「心逸」。惟其行之以爲常，則始終如一，曾無間斷，德之所以日新，故「日休」也。若夫小人之作僞者則不然，《大學》曰：「小人閒居爲不善，無所不至。見君子而後厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見肺肝。」夫「厭然，揜其不善，而著其善」，豈不勞乎？然君子視之，如見其肺肝，則「日拙」也。蓋彼之陰爲不善，而陽爲善，自以爲巧矣，而莫見乎隱，莫顯乎微，其爲僞未有不發露暴白於世，是乃拙也。夫以小人之情度君子之心，必以君子之恭儉爲勞，而不知其逸也，必以爲拙，而不知其休也。作德者其逸如此，其休如此，而作僞者非徒曲爲之防，而又不可以欺人，則作僞者果何益哉？而世之人多舍此而趨彼，何也？孟子言「自反而仁，自反而禮」，乃繼以「自反而忠」，蓋欲仁與禮皆本於中心之誠，而非僞，正此言「位不期驕，禄不期侈」，而繼之以「恭儉惟德，無載爾僞」之意也。「居寵思危，罔不惟畏，弗畏入畏」，四時之運，成功者去，日中則昃，月滿則虧，人臣之貴寵未有不危者也。惟居之而思危，則可以保其禄位，而守其宗廟矣。蓋常有「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰」之志，則維貴寵之愈固，豈至於危哉？所以思危者，常無所不畏故也。不以寵爲可畏，則入於可畏矣。禍患之來，其可不畏哉？❶不畏者，入於可畏，則無所不畏者，必無可畏之禍也。《易》曰：「亡者，保其存者也；亂者，有其治者也。」蓋自以爲存者，必至於亡；自以爲治者，必至於亂；故自以爲不足畏者，必至於可畏。觀魯季孫自以爲「亡無日」，君子曰：「知懼如是，斯不亡矣。」正此之謂。「推賢讓能，庶官乃和」，夫爭名者於朝，朝廷之上，爵禄之高下，乘間抵巇，凡可以相陷害者，無所不至，故己之才惟恐不若他人，人才惟恐其勝於己，❷蔽賢嫉能者多矣，此所以不和也。不和，則不能同心以共政，政安得而不亂哉？惟「推賢讓能」，則爭

❶「可不」，汲古閣本作「不可」。
❷「人」下，汲古閣本有「之」字。

端何自而萌，此庶官之所以和。劉向曰：「舜命九官，濟濟相遜，和之至也。」《左氏傳》曰：「范宣子讓，其下皆讓。欒黶爲汰，弗敢違也。晉國以平，數世賴之。」蓋讓則不爭，爭則不讓，和不和之所分。其讓也，猶能使欒黶不違，則其效爲何如哉？「舉能其官，惟爾之能」，陳子昂曰：「鸞隼不接翼，薰蕕不同器。以德並凶，勢不相入；以正攻佞，勢不相利；以廉勸貪，勢不相害；以信質僞，勢不相和。此趨向之反也。」故賢者則必舉賢，不肖者惟以不肖薦於上，各以其類故也。孟子曰：「觀近臣以其所爲主。」欲知爾之能，惟觀其所舉者「能其官」而已；欲知爾之不任，惟觀所稱非其人而已。蓋惟有能而稱能其人，未有不任而「舉能其官」也。「三事」，三公也，《詩》曰「三事大夫」是也。或曰「凡我有官君子」，或曰「三事暨大夫」，或特曰「卿士」，其實一也，但其言有詳略異同耳。王又嗟歎而言，凡三公及大夫能敬其所居之官，以治其政，如上之所云者，則可以佐佑其君，安其民，永有譽於天下，天下樂推之而無厭斁也。

曾博士曰：「成王之訓厥官，可謂至矣。推原其本，則以祇勤於德故也。《傳》曰：『其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。』不知出此，而恃其喋喋之煩，亦難於丕應矣。」此説是也。然觀成王中才之主耳，惟其周、召爲之師、保，優游饜飫以成其德，而其立言有曰「作德，心逸日休；作僞，心勞日拙」，則慎獨之學，成王蓋得之於心，故發之於言，其涵養豈淺淺哉？蘇東坡《説命》篇有曰：「史佚曰：『無始禍，無怙亂。』孔子曰：『無欲速，無見小利。』顏淵曰：『無伐善，無施勞。』此所謂立言者也，譬之藥石米粟，天下後世皆以藉口。今傅説之言，皆散而不一。一言一藥，皆足以治天下之公患，其獨以訓武丁哉？人至於今誦之也。」予竊謂成王之言，是亦「散而不一。一言一藥，皆足以治天下之公患」，而王氏之説以其文意相續，雖其説之不至於此者，亦求其所以爲説，殊不知其言「散而不一」也。

成王既伐東夷，肅慎來賀。王俾榮伯作《賄肅慎之命》。周公在豐，將没，欲葬成周。公薨，成王葬於畢，告周公，作《亳姑》。

君陳

周公既没，命君陳分正東郊成周，作《君陳》。

君陳

王若曰：「君陳，惟爾令德孝恭。惟孝友于兄弟，克施有政。命汝尹兹東郊，敬哉！昔周公師保萬民，民懷其德。往慎乃司，兹率厥常，懋昭周公之訓，惟民其乂。我聞曰：至治馨香，感於神明。黍稷非馨，明德惟馨。爾尚式時周公之猷訓，惟日孜孜，無敢逸豫。凡人未見聖，若不克見。既見聖，亦不克由聖，爾其戒哉！爾惟風，下民惟草。圖厥政，莫或不艱。有廢有興，出入自爾師虞，庶言同則繹。爾有嘉謀嘉猷，則入告爾后于內，爾乃順之於外，曰：『斯謀斯猷，惟我后之德。』嗚呼！臣人咸若時，惟良顯哉！」

逸篇《亳姑》之序曰：「周公在豐，將没，欲葬成周。」漢孔氏注以「在豐」爲「致政老歸」。然此序則曰「周公既没，命君陳分正東郊成周」，則是周公没，而君陳乃代之以監商民，周公未嘗致政而告歸也。此序既於「周公既没」之下言「命君陳」，知周公未没之前，猶爲商民之司牧。先儒以周公爲「致政老歸」者，蓋以序言「在豐」二字故耳。《亳姑》之篇既亡，其事迹不可得而考，先儒「致政老歸」之言，未敢以爲然。周、召之在周，蓋一體也，召公當成王之將崩，猶以太保居冢宰之任，率諸侯以相康王，而周公當成王之世，乃已致政而去，可乎？此深有可疑者，故不敢信先儒之説。唐孔氏曰：「周公遷殷頑民於周，頑民既遷，周公親自監之。周公既没，成王命君陳代周公監之。」此言是矣。但唐孔氏於《洛誥》之「迪將其後，監我士師工」，既不以爲成王留周公於後，在洛以鎮撫殷民，其於在豐，又信之以爲去離王朝，老歸於豐，則其曰「君陳代周公者，特順序文爲之説耳」，其實自相違戾也。《洛誥》之「命周公後」，蓋成王將自洛而歸鎬京，命周公於王既歸之後留撫之也。《君奭》序曰：「召公爲保，周公爲師，相成王爲左右。」蓋又周公在朝廷之上，爲天子之三公也。意者，監殷民於洛，相天子於鎬京，周公兩兼其任，往來乎二都之間也。殷民之心術丕變，於紂之惡爲已深，所以「迪屢不静」，歷數世而餘風未殄，將欲作其愧恥之心，而革其暴戾之習，以馴致於士君子之域，非一朝一夕所能也，故當其初遷，則周公以大德爲王師保，及

「公既没」，又擇君陳而命之繼其後也。「君陳」，漢孔氏但曰：「臣名。」鄭康成注《禮記・坊記》曰：「君陳，蓋周公之子，伯禽弟也。」案《左傳》有「周公黑肩」、「周公閱」、「周公忌父」、「周公楚」，蓋周公之子伯禽，則封於魯，繼世爲諸侯，又其一子則食采於畿内，繼世爲王朝之臣，召公之後亦然。鄭康成以君陳爲「伯禽弟」，意者蓋指此也。蘇氏、陳少南俱以鄭氏爲非，而陳少南爲詳明，謂：「周公命康叔，成王命蔡仲，父子之苗裔見於告戒之辭如是之審，況周公，叔父，有大勳勞於成王，今命其子以繼父事，何無懿親之語若言他人，然決無是理。」此説是也。但蘇氏謂：「君陳命於畢公之前，必周之老臣。」陳少南謂：「觀《君陳》、《畢公》二篇，其辭輕重不同，不得以命之先後而分老壯。」此既無所考據，或老或壯，闕之可也。曰「君陳」者，尊之之稱，「君奭」、「君牙」皆是也。「東郊成周」，唐孔氏曰：「鄭玄曰：『天子之國五十里爲近郊，今河南洛陽相去則然。』是言成周之邑爲周之東郊也。」蓋周公營王城，以遷九鼎，營成周，以遷頑民，是王城爲别都所在，故成周爲其東郊，成周在王城之東也。「分正」者，唐孔氏曰：「分别殷民善惡所居。」即《畢命》所云「旌别淑慝，表厥宅里」是也。「正」者，即篇中曰「尹兹東郊」也。「作《君陳》」者，成王使之監殷人。此皆命之之言，若後世之有制書，史官記之，以爲此篇。

言君陳之所以爲令德者，惟孝恭而已。《孝經》曰：「夫孝，德之本也，教之所由生也。」君陳之「令德孝恭」可謂得其本矣。孝於父母者，必友愛於兄弟，未有孝而不友者也。父母兄弟之間，既盡其孝友之道，則可以施之政也。《孝經》曰：「聖人之教不肅而成，其政不嚴而治，其所因者，本也。」蓋聖人非能强人以爲善，亦因其自然之良心順以導之而已，故必孝而後可以施之政。然孝可以施之政，而君陳之德本於孝恭，此我之所以命爾爲東郊殷民之正長，爾不可以不敬也。《傳》曰：「孝子之有深愛者，必有和氣；有和氣者，必有愉色；有愉色者，必有婉容。」蓋其德積於中，則其輝光發見於外也如此，以此臨民，則孰不畏而愛之，則而象之乎？想夫雖殷民之頑，覩其形容者，暴慢鄙詐之氣自消，遷善遠罪而不自知矣，此所以命之「尹兹東郊」也。昔舜「父頑母嚚象傲，克諧以孝」，故堯禪以天子之位。君陳「令德孝恭，友於兄弟」，故成王命之「尹兹東郊」，繼周公之政。蓋德本既立

於此，則舉而措之，天下無難矣。周公之監殷民也，師以教之，保以安之。「師保」者，蓋爲父母也，故民莫不慕其德而懷之。今爾往繼周公之後，當謹其所司。然謹其所司者，豈可以他爲哉？惟循常道而行之，勉於明周公之遺訓以示民，則民其治矣。周公惟以是訓，而民懷之，則君陳亦以是訓而爲其師保，民豈不乂乎？漢曹參爲相，舉事無所變更，一遵蕭何之約束，惠帝問之，曰：「陛下自察聖武孰與高帝？」上曰：「朕安敢望先帝？」又曰：「陛下觀臣孰與蕭何賢？」曰：「君似不及也。」曰：「高皇帝與蕭何定天下，法令既明。今陛下垂拱，參等守職，遵而勿失，不亦可乎？」上曰：「善。」百姓歌曰：「蕭何爲法，講若畫一；曹參代之，守而勿失。」夫曹參所以守蕭何之法者，惟其以才不如何，而其法既明，無事於更張也。君陳雖賢，必不及周公，則其於周公之訓能懋昭之，遵而勿失，民安得而不乂哉？「我聞」者，如《泰誓》「我聞吉人爲善」，《多士》「我聞曰：『上帝引逸』」，皆是古人之言，我聞而知之，故今以告汝也。「馨香」者，香之遠聞也。夫物之精華發見於外，則爲馨香，不然，則爲臭腐。人非狂惑，未有厭馨香而樂臭腐者，德之吉凶亦然，故《傳》曰：「國之將興，其君齊明、忠正、精潔、惠和，其德足以召馨香，神享而民聽。國之將亡，其君淫佚，其政腥臊，民怨神恫，無所依懷。」蓋德之善惡既有於中，則其發見於外，有不可掩。馨香，則神將佑之，而況於民乎？如其臭腐，則神亦將棄之，而於民可知也。故至治之世，其馨香之發見，可以「感於神明」。而其所以爲馨香者，非黍稷也，蓋以德之昭明，故發而爲治，其馨香如是也。如黍稷可以爲馨香，則隨之粢盛豐備，虞之享祀豐潔，亦可以「感於神明」矣。成王言此者，蓋謂君陳欲商民之感慕，惟在於德。德之馨香可以「感於神明」，豈商民之難化哉？王氏之説分「神明」爲二，謂：「言神則知明之爲人，言明則知神之爲幽。」觀楊子曰：「心之潛也，天地神明猶將測之，而況於人乎？況於事倫乎？」此言「神明」而又言「人」，則不當分爲二也。爾當用是「周公之猷訓」以教迪商民，惟日致其孜孜之心，無爲逸豫。蓋以「周公之猷訓」盡善盡美，可爲萬世之常法，苟非專心致志，自勉自勵，惟恐不及，則終無所及，其何以用之以教迪商民哉？常人之情，未見聖人，則如不能見之，及其既見，則乃不能由之，以其賤目而貴耳，賤近而貴遠故也。《詩》曰：

「彼求我則，如不我得；執我仇仇，亦不我力。」正此意也。惟既見之後，而其心常如未見之前，則其進也，豈可量也？如顏淵之於孔子，喟然而嘆曰：「仰之彌高，鑽之彌堅。瞻之在前，忽焉在後。❶欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾，雖欲從之，末由也已。」此則既見之後，而其心常如未見之前者也。夫其既見也，而其心之切如此，則未見之時可知也已，此其所以爲亞聖也。君陳之於周公，既見之矣，則其猷訓當奉以周旋，罔敢失墜，不可因循偷怠，而不自勉也。孟子曰：「雞鳴而起，孜孜爲善者，舜之徒也；雞鳴而起，孜孜爲利者，蹠之徒也。」惟「孜孜爲善者」，遂可以爲「舜之徒」，則君陳能「惟日孜孜」，而不爲逸豫，自可以式「周公之猷訓」，而無「不克由聖」之失，爾不可以不戒也。「爾惟風」，蘇東坡嘗曰：「天地之化育，有可以指而言者，有不可求而得者。日，皆知其所以爲暖；雨，皆知其所以爲潤；雷霆，皆知其所以爲震；雪霜，皆知其所以爲殺。至於風，悠然布於天地之間，來不知其所自出，去不知其所入。故曰天地之化育，有不可求而得者。」蓋風之於物，鼓舞搖蕩，而不知其所以然，君子之化民似之。至於草，則其勢柔弱，惟風是從，民之於上亦如之。「堯、舜率天下以仁，而民從之；桀、紂率天下以暴，而民從之」是也。成王謂：君陳，爾既監殷民，則殷民之從化與不從化，其本皆由於爾，如風之於草，則爾之「圖厥政」，不可不知其難也。蓋以爲易，則難將至；以爲難，則易將至，爾苟知其難而不敢少忽，則殷民不難化矣。然政「有廢有興」，自古之爲政，因時而已，故有行於古而戾於今，則可廢；拂於古而宜於今，則可興。既有廢興，則其出入取舍之際，不可以自任也，必與衆共度。苟衆言之同，則又當紬繹其可否，而斷之於己。蓋謀之貴同，斷之貴獨，謀之不同，則不能合天下之視聽以度其是非；斷之不獨，則又將依違牽制，政無自而立矣。孟子曰：「左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之；見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽；諸大夫皆曰不可，勿聽；國人皆曰不可，然後察之；見不可焉，然後去之。」此之謂「庶言同則繹」。「繹」與「繹之爲貴」之「繹」同。「爾有嘉謀嘉猷」，此又戒之以事君之道也。夫人臣之事君，進則思所以盡忠，退則思所以補過，「有嘉謀嘉猷」，匿而不以告，非人臣之道也。既知展盡底蘊，以入告于君矣，其出也，則又順行之

❶「焉」，原誤作「然」，今據汲古閣本及《論語》改。

於外，以爲如此嘉謀，如此嘉猷，皆君之德，非我所得而預。蓋善則稱君，過則稱己，人臣之道，然爾夫君之德，必本於臣之朝夕納誨而後成。成王命君陳入告，可也，至於歸美於上，此則在人臣之心欲如何，非人君所當知。而成王亦以是命之，非成王欲掠美以爲己有也，蓋臣之不忠者，必持祿保位，視君之有過，而不肯强諫，至於不善之迹，布於天下，則必將自解曰：非我不諫，君不我用也。爲阿諛之計者，必引謗以歸於君，則忠蹇之臣，其引善以歸於君，必矣。故成王謂君陳：爾苟以忠言啟沃於我，則爾將必不自居也。非成王欲掠臣之美，蓋以苟爲良臣者，其心必若是。故繼之曰：「臣人咸若時，惟良顯哉！」言人臣能若是，則良臣之名顯矣。魏鄭公曰：「良臣，身荷美名，君都顯號，子孫傳訓，流祚無疆。」蓋能以「嘉謀嘉猷」，優游饜飫，以格君心，則爲良臣矣。君陳監殷民於外，而成王勉之以此者，蓋忠臣之事君，身雖在外，心不可以忘君惓惓之義也。

王曰：「君陳，爾惟弘周公丕訓，無依勢作威，無倚法以削，寬而有制，從容以和。殷民在辟，予曰辟，爾惟勿辟；予曰宥，爾惟勿宥，惟厥中。有弗若于汝政，弗化于汝訓，辟以止辟，乃辟。狃于姦宄，敗常亂俗，三細不宥。爾無忿疾于頑，無求備于一夫。必有忍，其乃有濟；有容，德乃大。簡厥修，亦簡其或不修；進厥良，以率其或不良。惟民生厚，因物有遷。違上所命，從厥攸好。爾克敬典在德，時乃罔不變。允升于大猷，惟予一人膺受多福，其爾之休，終有辭於永世。」

周公既遷殷之頑民於成周，而自監之，則其教化之所漸漬，政令之所鼓舞，優游不迫，固可以揉其不善之習，而納之於善。然而治亂民猶治亂繩，不可急也，惟緩之而後可治。以殷民染紂之大惡，蓋幾於與肺腑俱生，牢不可破，雖以周公爲之司牧，亦豈一朝一夕之所能變哉？是必持之以久，待之以寬，使其易直子諒之心油然而生，然後曠然而大變，非刑罰之所能强遏也。是以自周公至於君陳、畢公，而殷民心術乃能一歸於正，復其所固有者焉。周公始監殷民，其所以創立規模，以訓其民者，蓋盡善盡美，無以復加，繼周公者，夫何爲哉？亦因周公之

所以訓之者而訓民也。故成王之命君陳，既曰「懋昭周公之訓」，又曰「式時周公之猷訓」，此又曰「爾惟弘周公之丕訓」，丁寧反復，至於再，至於三。蓋謂君陳「尹兹東郊」，不必有所建立，惟能遵周公之舊則可矣。嘗聞之，真宗朝，王文正公爲相，以李及代曹南院守秦州，以任中正代張乖崖守成都，衆論皆不以爲宜，文正公之意蓋以張乖崖之治蜀，曹南院之治秦，其所處畫已盡其宜，惟李及、任中正之重厚，乃能謹守二人之規模，故使代之也。成王之於君陳，其意亦以守周公之舊而不少變望之，故其言諄諄如此。或曰「懋昭」，或曰「式」，或曰「弘」，或曰「猷訓」，或曰「丕訓」，其實一也。王氏皆從而爲之辨其異同，寧能免於鑿乎？自「無依勢作威」而下，皆所以弘周公之丕訓也。夫酷吏，則「依勢作威」；聚斂之臣，則「倚法以削」。觀漢武之世，如張湯、杜周之徒，其所以嚴刑峻罰，以殘民之命者，莫不依上之勢，自以爲勢當然也；聚斂之臣，如桑弘羊之徒，其所以厚賦毒斂，以削民之財者，莫不倚上之法，自以爲法當然也。夫國有酷吏與夫聚斂之臣，雖皆其逢君之惡，以求其所欲，而斯民怨懟之情獨歸於上者，亦其依勢、倚法故耳，故戒君陳以不可爲也。夫以君陳之「令德孝恭」，則夫依勢以作威，「倚法以削」，此固其所萬萬不爲，而猶以之爲戒者，自古君臣之相警戒，其愛之之心切，故其言所以深防之也。如舜之德，豈猶有逸樂之懷哉？而益之戒且曰：「罔遊于逸，罔淫于樂。」此亦成王告君陳之意也。「寬而有制，從容以和」，夫欲殷民之易心也，化固不可以不寬，然寬者多失之懦弱而不能自立，故寬必有制，有制則無懦弱之失矣。《洪範》曰：「沈潛剛克，高明柔克。」「剛克」者，剛勝柔也，不沈潛之，則失之太剛。「柔克」者，柔勝剛也，不高明之，則失之太柔。「有制」者，所謂「高明」也。「寬而有制」，則其從容動作之間，無不和矣。孔子曰：「政寬則民慢，慢則糾之以猛；猛則民殘，殘則施之以寬。寬以濟猛，猛以濟寬，政是以和。」蓋和如和羹焉，鹹太勝，則知其爲鹹，酸太勝，則知其爲酸，惟酸鹹適中，則不可得而名言之矣。此「和」之謂也。「殷民在辟，予曰辟，爾惟勿辟；予曰宥，爾惟勿宥，惟厥中」，言殷之頑民有以罪戾麗於刑辟者，我或曰刑之，汝無得以我之故而遂加之法，我或曰赦之，汝無得以我之故而遽釋其罪，惟以其法之中正者決之也。夫法者，所與天下共也，苟輕重不麗於法，而以人主之指意爲出入，則何以法爲哉？如張湯之爲廷尉，「所治，即上意所欲罪，予監史深刻者，即上意所

欲釋，予監史輕平者。及杜周爲之，大抵放張湯，上所欲擠者，因而陷之；上所欲釋，久繫待問而微見其冤狀」。是皆專以人主之旨意爲獄，曰辟則辟，曰宥則宥者也。不以人主指意爲獄者，法所當辟，則或從而宥之；法所當宥，則或從而刑之，「惟厥中」，則法之所在，人主不可得而出入矣。張釋之爲廷尉，犯蹕者，上欲誅之，則以爲當罰金；盗鐶者，上欲族之，則以爲當棄市，「惟厥中」故也。「有弗若于汝政，弗化于汝訓」，言君陳之於殷民，政以正之，固欲其順從，訓以迪之，固欲其丕變，今乃不然，則是刑之所宜加者矣。然刑之用也，豈得已哉？蓋刑一人而使千萬人莫不畏，皆將遷善遠罪，惟恐蹈斯人之覆轍，如此，則刑可措矣。故君陳之以弗若、弗化之故，而加之以辟者，其意將以止辟也，如此，乃可以致辟焉。「狃于姦宄，敗常亂俗，三細不宥」，此則「辟以止辟」之道也。「狃」，習也。姦宄，不可以斯須爲，而乃習之；常者，國之舊法，而乃敗之；俗者，衆情之所安，而乃亂之，此三者，雖細亦不可以宥。蓋細而宥之，則必復陷於大惡，以其無所懲艾故也。鞭笞而見宥，將成劓刵；劓刵而見宥，將成宫辟，惟細而不宥，則必痛自悔過，將不至於大戮矣。此正忠厚之至也。「爾無忿疾于頑，無求備于一夫」，天下之所謂不善者，惟自暴自棄者不可與有爲有言，故雖民之頑，仁人君子必有哀矜之心，從而教之，教之不改，則誅之可也。《益稷》曰「庶頑讒説，若不在時，侯以明之，撻以記之，書用識哉，欲並生哉！工以納言，時而颺之，格則承之庸之，否則威之」是也。苟爲不能哀矜，而徒忿疾之，使不善之人自新無由，非寬裕之道也。故孔子曰：「人而不仁，疾之已甚，亂也。」如范陽之民，安於悖逆，至謂禄山、思明爲二聖，其頑甚矣。張弘靖爲節度使，不知大體，其詬責士皆曰「反虜」。此其所以亂，故不可以忿嫉之也。人非上聖，蓋未有能備道全美者，故其材皆有所偏，苟因其偏而器使之，則聾者之耳，瞽者之目，與夫戚施蘧蒢之徒，咸能以其所長自見於世，而況其上乎？故不可以「求備於一夫」也。伊尹之稱湯曰：「與人不求備。」周公謂魯公曰：「無求備於一人。」人固不可以求備，況殷民之頑，能使革心向化，以歸於善已爲多矣，其可責備之哉？「必有忍，其乃有濟」，王氏以爲：「此剛柔相濟，仁義並行之道，忍所以爲義，故能濟；容所以爲仁，故能大。」蓋王氏之解經，多以忍爲義，亦多以仁義對説，如今《立政》篇「容德」、「義德」，亦曰：「言義則知容之爲仁，言容則知義之爲忍。」故龜山辯之曰：「『仁，人

之安宅也；義，人之正路也。』大人之事，『居仁由義』是也。二者不可偏廢。夫有不忍人之心者，仁也，以爲義。忍，則正與仁相反矣。無是理也。」此言深有補於名教。蓋「忍」者，先儒以爲「含忍」，是也。蘇氏曰：「有殘忍之忍，有容忍之忍。」近世學者乃謂：「當斷不可以不忍，忍所以爲義，是成王教君陳果於刑殺，以殘忍爲義也。夫不忍人之心，人之本心也，故古者以不忍勸人，以容忍勸人，則有之矣，未有以殘忍勸人者也。」此蓋指王氏以爲言。如以忍爲義，此申、韓之言，豈六經之訓哉？蓋以商民之頑，自非豁達大度之人，未有能含忍之也，亦未有能包容之也。含忍之，則不以其頑而怒之；包容之，則不以其頑而棄之，此其所以能有濟也，此其所以爲大也。夫容、忍二字雖同，然別而言之，如勾踐之於吳，太王之於狄，所謂忍也，使其不忍，則趣亡也，其何以濟？如湯之於葛，文王之於昆夷，所謂容也。不以其頑而包之於度量之內，殆若天地焉，孰得而測度之，非大而何？「簡厥修，亦簡其或不修；進厥良，以率其或不良」，此所謂「分正東郊」也。《畢命》曰「旌別淑慝，彰善癉惡」，亦此耳。殷之民雖染於紂之惡，然亦已薰陶於周公之訓。故有修者，亦有不修者，有良者，亦有不良者，以其或已化、或未化故也。修者，簡之，則不修者，莫不自奮而修飭。良者，進之，則不良者，莫不自新而響善。❶蓋其已化者旌而表之，則其未化者亦將恥其不如，遂翕然而丕變矣。此鼓舞天下之道也。❷「惟民生厚，因物有遷」，《湯誥》曰「惟皇上帝，降衷於下民」，《烝民》曰「天生烝民，有物有則」，此所謂「厚」，即《湯誥》所謂「衷」，《烝民》所謂「則」也。蓋人之性，始生之初，萬物皆備，固皆厚矣，惟其內爲血氣之所使，外爲風俗之所移，故至於陷溺其良心，放僻邪侈靡所不爲，非性本然也，「因物有遷」故耳。殷之頑民，固自棄於小人之途，然原其良心未喪之前，與周公、君陳豈有異哉？然則君陳所以訓之者，惟順以導之，使之歸厚而已，非推我之所有以予之也，亦非强彼之所無以爲之也。君陳既盡其道於上，則孰不感而化之於下哉？故曰「違上所命，從厥攸好」。蓋上有所好，下必有甚焉，爾上好之，則下從之，如風之偃草，雖號令之峻，刑罰之嚴，驅之使不違，未有不違者也。上者，下之表，表曲而欲其影之直，無是理也。觀古之君，其身之所履

❶ 「響」，汲古閣本作「良」。

❷ 「道」上，汲古閣本有「大」字。

者雖違義悖理，而其所以播告於下者，豈亦以是誘之哉？蓋未有不出於正者，然民未有從之者，以「身不正」，則「雖令不從」也。以是觀之，所好正者，令未有不正，而好不正者，其令亦未有能正。「違上所命」者，自其所好不正者言之耳。則君陳之所好，不可以不謹也。爾能敬典以導之，其所行惟在於德，則無有不變，而信其能升進於大道矣。殷民丕變，則普天之下，人人有士君子之行，無有一倔强不率教之人，我一人乃可以持盈守成，游於巖廊之上，垂衣拱手，無爲而治，是爲「膺受多福」。然其所以能變之者，乃自於汝，則汝之休美永有譽於天下後世，英聲茂實，傳之不朽也，不獨我享多福而已。「敬典」者，即《康誥》所謂「敬典」也。

成王命君陳與命康叔之言，大概不異。蓋殷之頑民其遷於成周者，周公、君陳尹之，其留居於故都者，康叔君之，故成王命之之言，欲其待之以寬，持之以久，惟以優游不迫之道，漸染而使之遷善，不可以暴戾之刑驅迫之。其語雖殊，而其意則一也。

尚書全解卷三十六

尚書全解卷三十七　周書

宋　林之奇　撰

顧　命

成王將崩，命召公、畢公率諸侯相康王，作《顧命》。

顧命

惟四月，哉生魄，王不懌。甲子，王乃洮頮水。相被冕服，憑玉几。乃同召太保奭、芮伯、彤伯、畢公、衛侯、毛公、師氏、虎臣、百尹、御事。王曰：「嗚呼！疾大漸，惟幾，病日臻。既彌留，恐不獲誓言嗣，兹予審訓命汝。昔君文王、武王宣重光，奠麗陳教，則肄肄不違，用克達殷集大命。在後之侗，敬迓天威，嗣守文、武大訓，無敢昏逾。今天降疾，殆弗興弗悟。爾尚明時朕言，用敬保元子釗弘濟于艱難，柔遠能邇，安勸小大庶邦。思夫人自亂于威儀，爾無以釗冒貢于非幾。」

《王制》曰：「八州八伯，五十六正，一百六十八帥，三百三十六長。八伯各以其屬，屬於天子之老二人，分天下以爲左右，曰二伯。」蓋每州各擇一賢侯爲之伯，一州之諸侯咸屬焉，總九州，則又以天子之公二人爲之伯，九州之諸侯分屬焉，所謂「二伯」也。虞舜之時有四岳，又有十二州牧。四岳即方伯是也，牧即州伯是也。舜以羲和之四子分掌四方之諸侯，則自羣牧而下，各以其方分屬之。周分天下爲左右，而屬於二伯，此正虞氏之舊制也。其異者，虞以四人而周以二人耳。成王之初，二伯則周公、召公爲之，周公既没，則畢公代之。觀《君奭》序曰「周公爲師」，而康王之命畢公以「父師」呼之，《公羊》曰「自陝而東者，周公主之」，而康王之誥諸侯，「畢公率東方諸侯，入應門右」，則是畢公代周公爲東方之伯，亦代之爲師也，故當成王之將崩，而康王之將立，則命召公、畢公

率諸侯以相之焉。范純夫内翰嘗曰：「夫有十金之産者，❶必欲其子守之，有一命之爵者，必欲其子繼之，此常人之情也。而況天下之大祖業至重乎？」蓋將以天下大器，祖宗積累艱難之業傳之於其子，則夫將死丁寧之言，召公卿而下托以幼孤，其事豈細也哉？此《顧命》之篇所以作也。

序既言「命召公、畢公率諸侯相康王」，則諸侯蓋亦預於顧命。觀下文記載，太保奭傳顧命於康王之禮，邦君亦「麻冕蟻裳入即位」，則其預之也可見。而其記載成王之命羣臣也，特言三公六卿與夫「師氏、虎臣、百尹、御事」，蓋亦互見而已。成王之命羣臣，自太保至於御事，而序特言「召公、畢公」，漢孔氏曰「序以要言」是也。曰「顧命」者，漢孔氏曰：「臨終之命曰顧命。」唐孔氏曰：「《説文》曰：『顧，還視也。』」鄭康成曰：「迴首曰顧，顧是將去之意。」言臨終死去，迴顧而爲語也是也。《書》五十八篇，命篇之名，皆撮取其篇中數字，以爲簡編之別，惟《顧命》、《費誓》則又特命焉，此亦出於其當世史官一時之旨意而已。

「惟四月」，成王崩年之四月也。《史記・本紀》帝王在位，所歷之年，未嘗記載。《漢志》則以爲：「成王三十年四月庚戌朔，十五日甲子哉生魄。」其説謂成王即位之初，周公攝政七年，成王即政三十年，共三十七年。鄭康成又以此年爲「成王之二十八年」。章子平《編年通載》又曰：「成王在位四十七年。」歷世既久，經無明文，未知孰是。「哉生魄」，「哉」，始也。楊子曰：「月未望則哉魄於西，既望則終魄於東。」蓋月之三日，光始生於西，而漸東滿，既望，則光稍虧於西，而漸東盡，明生則魄死，明虧則魄生。「哉生魄」，則望之後也。《漢志》以「生魄」爲「十五日」，先儒以爲「十六日」。案：唐孔氏曰：「望之在月十六日爲多，大率十六日四分之三，十五日四分之一耳。」竊謂生魄既在望之後，不得以爲十五日也。《漢志》曰：「生魄，望也。」故以爲十五日耳。《漢志》以「甲子」即「哉生魄之日」。漢孔氏無説，唐孔氏之意亦與《漢志》同。觀經既於「哉生魄」之下言「王不懌」，而乃言「甲子」，則「甲子」、「生魄」不得同一日。❷蓋《書》之記日，必先正朔、望，將言朔後之日，必以死魄生明朏紀之，將言望後之日，必以望生魄紀之故也。然亦有可疑者，《書》

❶「十」，汲古閣本作「千」。
❷「同」下，汲古閣本有「爲」字。

所記「朏」、「望」之類，其後將言某日，則必繼之曰越若干日，此獨不言，故《漢志》、唐孔氏之説所以同爲一日。「不懌」者，疾也。有疾，故不悦懌，後世謂之「不豫」，亦此意也。天子之疾，曰「不懌」、「不豫」也，崩曰「登遐」，曰「晏駕」，皆臣子不忍斥言之也。「洮」，盥也，洗手謂之盥。「頮」，洗面也，《内則》謂之靧。王以哉生魄之日得疾，至甲子，則疾甚矣，故命羣臣屬以太子也。先儒曰：「王大發大命，臨羣臣，必齊戒沐浴。今疾病，故但洮頮。」蓋疾病不能以沐浴故也。「相」，相禮者。鄭康成以爲「太僕」。蓋「太僕掌王之服位，掌擯相」故也。《儒行》所謂更僕者，亦此也。王疾不能興，故但相者加之於王身也。「冕服」，衮冕之服。王朝覲諸侯於廟則衮冕，此既發大命，故以朝諸侯之服被之也。「几」，所憑以爲安。《司几筵》「凡大朝覲，設左右玉几」，故此亦「憑玉几」以出命也。《論語》曰：「疾，君視之，東首，加朝服拖紳。」孔子不敢以褻服見其君，成王不敢以褻服臨其臣，君臣之禮豈可以疾而廢之哉？自太保至於御事，無一不召，故曰「同召」也。太保至於毛公，則六卿也。雖則六卿，而又兼三公之官，太保與畢公、毛公也，故二人以公稱之。以其次第推之，奭爲冢宰，芮伯爲司徒，彤伯爲宗伯，畢公爲司馬，衛侯爲司寇，毛公爲司空。《左傳》并《史記》皆謂康叔爲司寇，此衛侯既於次第爲五，是司寇也，故其他可以類推之。三公者，召公爲太保，畢公爲太師，毛公爲太傅。召公既曰「太保奭」，畢公之爲師，見於《畢命》，則毛公爲傅，必矣。「芮」，國名。《世本》曰：「芮伯，姬姓。」是周之同姓也。逸《書》序曰：「巢伯來朝，芮伯作《旅巢命》。」此在武王之世。成王之世既爲司徒，至厲王時，則有芮伯作《桑柔》詩以刺王。《左傳》所謂「芮良夫」也。至桓王時，有芮伯萬。杜預謂：「芮在馮翊臨晉縣。」「彤」，王肅云：「姒姓。」蓋六卿，惟彤伯非周之同姓，畢、毛皆文王之子。《左傳》曰：「管、蔡、郕、霍、魯、衛、毛、聃、郜、雍、曹、滕、畢、原、酆、郇，文之昭也。」是畢公亦文王之子，武王之弟，名高。《史記》謂：「周畢公與周同姓。武王之伐紂，而高封於畢。」則又不以爲出於文王，當以《左傳》爲正。杜預曰：「畢在長安縣西北。」其後有畢萬仕於晉，又以食采於魏，爲魏氏。「毛公」，亦文王之子。《左傳》有「毛伯衛」、「毛伯過」、「毛伯得」，皆其後也。《左傳》曰「伯」，而此曰「公」，「伯」，其本爵也，兼三公之官，故曰「公」，亦猶春秋有「祭公」，又曰「祭伯」也。「衛侯」，乃康叔之子康伯。《左傳》謂王孫牟繼其父爲司寇，

猶鄭武公父子爲周司徒也。「畢公」，太師，而在太保之下，故唐孔氏曰：「三公命數尊卑同也，王就其中委賢者，任之重者則在前耳。」蓋召公時爲冢宰，而畢公爲司馬，惟以職任爲尊卑故耳。「乃同召太保奭、芮伯、彤伯、畢公、衛侯、毛公、師氏、虎臣、百尹、御事」，此蓋紀述一時所命之人，而周家命官之意見於此者有四：以六卿兼主三公之事，一也；諸侯入爲公卿，二也；公卿皆同姓之邦，三也；三公九卿各以其職任爲尊卑，不以爵秩高下，四也。「師氏」，中大夫，「居虎門之左」，凡會同「使其屬帥四夷之隸，各以其兵服守王之門外」，故特與「虎臣」言於「百尹」之上。「虎臣」，即「虎賁氏」，下大夫，掌先後王及守王宫者也。「百尹」，百官之長。「御事」，謂凡治事之臣者。成王之命羣臣相康王，上自公卿，下至御事同召之，蓋與羣臣共立之也。後世人君將托後嗣，惟召大臣數人，謂之「顧命之臣」。如漢武帝則惟命霍光、金日磾、上官桀、桑弘羊；宣帝則惟命史高、蕭望之、周堪，其他不得與焉；晉陶侃至以不與顧命之故怨朝廷，不肯救蘇峻之亂，皆非先王之意也。召公以太保爲冢宰，蓋後世宰相之任，故成王之命羣臣相康王，則召公爲首。而後世人君將托後嗣，則又特建大將軍一人，位在宰相之上，實專制朝政。如漢武帝有丞相車千秋，則乃以霍光爲大將軍；宣帝有丞相于定國，則乃以史高爲大將軍，皆非先王之意也。「漸」，進也。「幾」，危也。言進大病而至於危殆也。「病日臻，既彌留」，言病日至而彌甚留於身不去也。《左傳》曰：「魏武子有嬖妾。武子疾，曰：『必嫁是。』疾病，則曰：『必以爲殉。』及卒，顆嫁之，曰：『疾病則亂，吾從其治也。』」蓋言「疾病」則甚於「疾」。《論語》曰：「子疾病。」包氏曰：「疾甚曰病。」故此既言「疾」，而又繼之以「病」也。惟其疾病如此，故懼夫死之將至，不得以誓言敷告羣臣以繼嗣之事，以此之故，我所以詳審而訓命於汝也。「麗」，附也。其訓命之辭則謂文王、武王相繼而起，其光明之德既重而盛，又宣達之於天下也。《下武》之序曰「武王有聖德，復受天命，能昭先人之功」，《文王有聲》之序曰「武王能廣文王之聲」，所謂「重光」也。惟其重光，故民莫不慕德而歸附之。民之附周，既已定矣，乃陳教化以訓迪之，使之漸仁摩義，❶以歸於士君子之域。既定民之所附，而又陳教，則可謂勞也。「肄」，勞也，《谷風》曰「既詒我肄」，亦勞也。惟勞而不敢

❶「摩」，汲古閣本、通志堂本作「厚」。

少有違焉，蓋兢兢業業，未嘗暫息，故能通達商家之否，易危爲安，轉亂爲治，以集天之大命於我周家，奄有天下也。《魚麗》曰：「文、武以《天保》以上治內，《采薇》以下治外。始於憂勤，終於逸樂。」「肄」，憂勤也。「集大命」，則逸樂矣。「在後之侗」，成王自謂也。楊子曰：「倥侗顓蒙。」注曰：「倥侗，無知。」蓋成王之謙辭。成王繼文、武之後，則能致敬以迎天之威。夫所以「敬迓天威」者，不在乎他，惟嗣守文、武之大訓，而不敢昏亂逾越，則天福之矣。蓋天既以文、武之重光而眷顧之，錫以無疆之命，成王惟能守文、武之訓，光昭之，率循之，而不敢昏逾，則天之威命蓋將方興而未艾，日來而不窮，我則敬迓之而已。今天降疾病於我身，已至於危殆，不能興起，不能覺悟，故我以此言告汝，汝當明於此言而無忽，自今以往當爲我元子之輔翼，敬保之，以大濟於艱難之中。蓋以幼冲之年而當萬幾之務，親政之始，一嚬一笑，安危之源自此而分，可謂艱難矣，當有以大濟之也。釗，康王名。康王，成王之長子，故曰「元子」也。其所以敬保之者，惟休兵息民以安輯天下，柔遠而略於外，能邇而詳於內，則庶邦無小無大，舉安而胥勸，無有乖争悖逆之節矣。「夫人」，亦指康王也。「貢」，進也。「冒貢」者，不顧而進也。「非幾」者，林子和曰：「『幾者動之微，吉之先見。』非幾，則危亂之兆也。」是也。君有君之威儀，其臣畏而愛之，則而象之，故能有其國家令聞長世，故欲羣臣之所思者，惟欲康王自治於威儀，以爲民則，不可以之而冒進於危亂之兆也。蓋威儀不謹，則爲危亂之兆矣。紂、幽王是也。傳曰：「男子不没於婦人之手，以齊終也。」故死生之際，昔人之所重，平日之所以正心誠意者，蓋於此而驗焉。如魏顆曰：「疾病則亂，當屬纊之際，而其精神瞶亂、❶言語悖繆者，常人皆然。」惟曾子曰：「吾何求哉？得正而斃，斯已矣。」故雖病革而必易簀，不以將死而曠於禮，又召門弟子啓其手足，以爲知免。又告孟敬子，以君子所貴乎道者三。處死生之間，而其安静有守若此，可謂大賢君子矣。成王「被冕服」以見其羣臣，是亦曾子之易簀也，訓命羣臣以受遺託孤之言，則亦曾子之所以告門弟子、孟敬子者也，此其所以爲成周之令王。欲觀曾子、成王，惟觀諸此而已矣。

兹既受命，還，出綴衣于庭。越翼日乙丑，王

❶「瞶」，汲古閣本作「眊」。

崩。太保命仲桓、南宮毛俾爰齊侯吕伋，以二干戈、虎賁百人逆子釗於南門之外。延入翼室，恤宅宗。丁卯，命作册度。越七日癸酉，伯相命士須材。狄設黼扆、綴衣。牖閒南嚮，敷重篾席，黼純，華玉，仍几。西序東嚮，敷重底席，綴純，文貝，仍几。東序西嚮，敷重豐席，畫純，雕玉，仍几。西夾南嚮，敷重筍席，玄紛純，漆，仍几。

唐孔氏曰：「發首至『百尹、御事』，叙王以病召臣，爲發言之端。自『王曰』至『冒貢于非幾』，是顧命之辭。『兹既受命，還』至『立於側階』，言命後王崩，欲宣王命布陳儀衛之事也。自『王麻冕』以下，叙康王受命之事。」蓋成王既以疾病危困之故並召羣臣，屬以幼孤，及王既崩，乃輔翼嗣子而立之，以成王之所以命羣臣者而傳之康王，故布陳其儀衛，以爲國之光華，亦以爲備也。「綴衣」，幄帳也。《周禮》注曰：「四合象宫室曰幄，王所居之帳也。」曰「綴衣」者，連綴爲之也。下文曰「狄設黼扆、綴衣」，是王之座必有黼扆，綴衣則設於黼扆之上。「庭」者，路寢之庭也。成王之命羣臣以受遺託孤之事，在此綴衣之坐，既畢，則反於寢處，故羣臣既受命而還，則徹去幄帳，置於路寢之庭，將爲死備也。「仲桓、南宫毛」，二臣也。「齊侯吕伋」，太公之子丁公，是時以列侯入爲天子虎賁氏。「南門」，路寢之門也。王宫鄉南，❶故寢門曰「南門」。「翼室」，先儒曰：「明室路寢。」蓋以「翼」訓「明」，如「翼日」之「翼」，不如蘇氏曰：「路寢旁左右翼室也。成王喪在路寢，故子釗廬於翼室。」其説爲善。薛博士亦曰：「翼室，夾室也。天子之室有左右房。」成王以命羣臣之明日乙丑而崩，則召公以冢宰攝政，「百官總己以聽」焉，故即以王崩之日命二臣於吕伋之處取二干戈而持之，以統率百虎賁，逆太子於路寢之外，而入立之以爲天子，延之使入夾室，當喪居憂，爲天下宗主也。趙伯循曰：「公必薨於正寢，以就公卿也。」大位，姦之窺也，危病，邪之伺也，若蔽於隱，是使小人、女子得行其志也，故宗嗣素定之，兵權散主之，閨門嚴飾之，小人、女子不尸，重任賢良，受託鼎足交輔，則篡弑之禍曷由而至哉？當成王之崩，康王之立，以召公奭而總羣臣，以齊侯吕伋而典禁

❶「鄉南」，汲古閣本作「南向」。

衛,固得其人矣。仲桓、南宫毛以冢宰之命而後逆太子,齊侯又以冢宰之任而後授之兵衛,則姦邪何自而萌哉?成王以乙丑之日崩,康王即以乙丑之日立,雖緣臣民之心,不可曠日無君,亦所以杜絶姦邪窺伺之心也。康王之爲太子,蓋有年矣,天下所共知也,雖太子之居有東宫焉,及王不懌,太子未有不在側者,而其逆之,乃在於南門之外者,范純夫内翰曰:「當是時,太子在内,特出而迎之,所以顯之於衆也。然則古之立君者,惟恐衆人之不覩而事之不顯也何?則天子者,天下之共主也,故當與天下之人戴而君之。未有竊取諸宫中而立之,出於宦寺婦人之手而可以正天下者也。《顧命》之書,所以爲萬世帝王之法也。」其言甚善。蓋特出而迎之,則非所謂蔽於隱者也。觀東漢自孝殤以降,國嗣之立非出於外戚,則出於宦官。唐自穆宗以來八世,而爲宦官立者七君。蓋其本乃自於人君,欲其身永享天禄,惟恐不久,故以繼嗣爲不祥之事而深諱之,一旦倉卒之際,夜半禁中出半紙,以某人爲嗣,則羣臣皆拱手而待命,誰敢違者?亦有雖有嫡嗣,而不能以屬於大臣,倉卒之際廢立紛然者。觀諸此,然後知《顧命》之書,是誠萬世帝王之法者矣。其逆之以「二干戈」、百虎賁者,所以衛太子也。國有大變,非常之事,不可以不前備也。《左傳》曰:「文公之入也無衛,故有吕、郤之難。」則逆太子其可以無備哉?「丁卯」者,乙丑之後二日也。「命」者,亦是太保之命也。先儒以作册者命史,蓋以《周禮》内史掌册命故也。成王將崩之言,特宣之於口,未有册書將傳之於康王,故作册以紀其言而授之也。《説文》曰:「册,符命也。」諸侯進受於王也,象其札,一長一短,中有二編之形,如成王之「命周公後」,康王之命畢公「保釐東郊」,皆「作册」是也。此將以其父之命傳之其子,故亦作册也。「册度」者,作册自有法度也。「越七日」,自丁卯至癸酉爲七也。鄭康成謂:「癸酉爲大斂之明日。」蓋以大夫以上殯斂,皆以死日之來日數,天子七日而殯,於死日爲八日,故以癸酉爲殯之明日。唐孔氏則謂:「王崩九日始傳顧命,不知其所由。」召公以方伯爲太保冢宰,以相天子,故曰「伯相」。「須材」者,先儒曰:「命士致材木,須待以供喪用。」即《檀弓》曰「虞人致百祀之木,可以爲棺槨者,斬之」也。「狄」者,下士。《祭統》曰:「翟,樂吏之賤也。」《喪大記》曰:「狄人設階。」則翟者,賤官,喪事所使也。「扆」者,《爾雅》曰:「牖户之間謂之扆。」郭景純曰:「窗東户西也。」《禮》云『斧扆』者,以其所在處名之。」蓋「扆」者,屏風,畫爲斧

文，在於户牖之閒，故以爲名焉。《爾雅》曰：「斧謂之黼。」郭氏曰：「黼，文象斧形，因名云。」《考工記》曰：「白與黑謂之黼。」蓋以白黑畫斧形於扆也。狄之設此，亦是伯相命之也。唐孔氏曰：「經於四坐之上言『設黼扆、綴衣』，則四坐皆設之也。」「牖閒南向」，即户牖之閒，户西牖東也。「牖」，《説文》曰：「穿壁以木爲交窗也。」「南向」，即所謂「聖人南面而聽天下，嚮明而治」也。此有四坐，牖前南向其一也。《周禮·司几筵》：「凡大朝覲，王位設黼依，依前南鄉設莞筵紛純，加繅席畫純，加次席黼純，左右玉几。」即此坐是也。牖前，即所謂「依前」，故先儒以此爲「見羣臣朝覲之坐」，如《明堂位》曰「天子負斧依南面而立」，亦此也。「敷重」者，天子之席三重，諸侯之席再重，此「敷重」者皆敷三重也。「莞筵」、「繅席」、「次席」是三也。「篾席」即「次席」，此特言其上者，先儒以「篾席」爲「桃枝竹」，鄭康成《周禮》注以「次席」爲「桃枝席，有次列成文」。故知二者也。鄭氏之解此「篾席」則又以爲「析竹之次青者」。王肅則曰：「纖蒻苹席也。」「黼純」者，先儒謂：「以白繒黑繒爲席之緣。」鄭氏《周禮》注則以白黑之綫縫刺爲黼，文以緣之也。「華玉」，先儒以爲「彩色」，鄭氏則曰「五色玉也」。「仍几」者，因几也。先儒曰：「因生時，几不改作。」案《周禮》曰：「凡吉事變几，凶事仍几。」鄭氏則曰：「吉事，王祭宗廟，裸於室，饋食於堂，繹於祊，每事易几；凶事，謂凡奠几，朝夕相因，喪禮略。」則又不以爲因生時几也。以華玉飾仍几，即所謂「左右玉几」也。「西序東向」，此又一坐也。「東序西向」，此又一坐也。《爾雅》曰：「東西廂謂之序。」蓋堂之東西廂，所以序别内外也。西序故東向，東序故西向，敷重亦三重也。「牖閒南向」之坐，見於《周禮》甚明，此三坐雖無所經見，其制度亦必然也。「厎席」，先儒曰：「蒻平。」唐孔氏謂：「即蒲席。」王肅亦曰：「青蒲席。」鄭氏則以爲：「竹席。厎，致也，篾纖致席也。」「綴」，雜彩也。「貝」者，水蟲，其甲可以飾器物，故古者以爲貨寶。《爾雅》曰：「餘蚳，黄白文。餘泉，白黄文。」郭氏曰：「餘蚳以黄爲質，白爲文點。餘泉以白爲質，黄爲文點。今之紫貝，以紫爲質，黑爲文點。」所謂「文」者，此也。蓋以此貝爲几之飾也。「豐席」，先儒以爲「莞」。案《爾雅》曰：「莞，苻離，其上蒚。」郭氏曰：「今西方人呼蒲爲莞蒲，用之爲席。」又曰：「蒚，鼠莞。」郭氏曰：「亦莞屬也，可以爲席。」《詩》曰：「下莞上簟。」《周禮》亦有「莞筵」。王肅亦以「豐」爲「莞」。惟鄭氏曰：「刮凍竹席。」蓋「篾」、「厎」、

「豐」，鄭氏皆以爲「竹」故也。唐孔氏曰：「凡此諸席，非有明文可據，各自以意説耳。」此言盡之。「畫純」，蓋以彩色畫帛以爲席緣。「雕玉」者，《爾雅》曰：「玉謂之雕。」蓋以玉之雕刻爲几之飾也。先儒以「西序東向」之坐爲「旦夕聽事之坐」，「東序西向」之坐爲「養國老享羣臣之坐」，此二坐不若「牖閒南向」之坐爲有所經見。鄭康成、王肅之説亦然，蓋亦是相傳爲説也。唐孔氏則以「燕禮西向，養國老享羣臣與燕同，旦夕聽事，重於燕飲，而西序在上，故以爲旦夕聽事之坐也」。「西夾」，即西方房也。天子之室有左右房，房即室也。《説文》曰：「房，室在旁也。」以其夾中央之大室，故曰「夾室」。蓋此坐在西廂夾室之前，亦南向。「筍」，先儒曰：「蒻竹。」案：《爾雅》曰：「筍，竹萌。」郭氏曰：「初生者。」《説文》曰：「竹胎。」蓋取筍之皮織以爲席。「玄紛」，先儒以爲「黑綬」。案《周禮》亦曰：「紛純。」注曰：「紛如綬，有文而狹者也。」《説文》曰：「黑而有赤色者爲玄。」故以爲「黑綬」。蓋以此綬爲席之緣也。先儒以此坐爲「親屬私燕之坐」，亦無所經見。唐孔氏以謂「夾室是隱映之處，又親屬輕於燕享」故也。惟爲親屬私燕之坐，故其席之緣則黑綬而已，無有績畫彩色之飾其几，則髹漆而已，無有貝玉之飾也。此四坐皆先王平生之所有事者，今將傳先王之顧命，故設之以象。其平生然必設四坐者，孝子求神非一處，不知神之所在，於彼乎，於此乎，此則交於神明之義也。

越玉五重陳寶，赤刀、大訓、弘璧、琬琰，在西序。大玉、夷玉、天球、河圖，在東序。胤之舞衣、大貝、鼖鼓，在西房；兑之戈、和之弓、垂之竹矢，在東房。大輅在賓階面，綴輅在阼階面，先輅在左塾之前，次輅在右塾之前。二人雀弁，執惠，立于畢門之内。四人綦弁，執戈上刃，夾兩階戺。一人冕，執劉，立于東堂；一人冕，執鉞，立于西堂。一人冕，執戣，立于東垂；一人冕，執瞿，立于西垂。一人冕，執鋭，立于側階。

自「狄設黼扆」以下，皆是將傳顧命于康王，故布陳其儀衛，以將傳先王之命，故設四坐之几席。先王平生之所有事者，而求之，庶可以交於神明，若夫器物，則先王平生之所寶者；車輅，則先王平生之所乘者，皆布而陳之，

以爲國之光華，蓋所以重顧命也。《周官》：「天府掌祖廟之守藏與其禁令。凡國之玉鎮大寶器藏焉。若有大祭大喪，則出而陳之。既事，藏之。」注曰：「陳之，以華國也。」蓋先王之寶器，皆藏於祖廟之中，世世傳守之而不可失。故其失與不失，國家政刑之存亡，皆於此見之。《春秋》書竊寶玉、大弓，夫夏后氏之璜、封父之繁弱，成王賜之伯禽，受之以爲魯之分器，而定公之世，盜得而竊，則其國之政刑可知矣，故書以譏之也，及其得之又書者，蓋其重之也。如此，惟寶器既爲國家之重鎮，此所以當大祭大喪，則陳之以華國也。

「越」，及也。及「玉五重陳寶」，蓋總而言之，其下復分別焉，弘璧一，琬琰二，大玉三，夷玉四，天球五，西序二重，東序三重，共五重。「寶」，則五玉之外，「赤刀」以下，皆爲寶，今皆陳之也。「赤刀」，寶刀也。漢孔氏爲「赤刀削」，鄭氏則曰「曲刃刀」，皆以意言。鄭氏又謂：「武王誅紂時刀，赤爲飾。」亦不知何所據而言。「大訓」，漢孔氏謂：「《虞書》典謨。」王肅亦然。鄭康成則曰：「禮法，先王德教。」鄭氏之説不如孔氏，然孔氏但以爲《虞書》。蘇東坡曰：「虞、夏、商之書。」其説似爲勝。「弘璧」，大璧也。「璧」，《説文》曰：「瑞玉圜也。」《爾雅》曰：「肉倍好謂之璧，好倍肉謂之瑗，肉好若一謂之環。」璧瑗之類，孔小者則爲璧。好，孔也。「琬琰」者，《周禮》：「琬圭九寸而繅，以象德；琰圭九寸，判規，以除慝，以易行。」鄭司農曰：「琬圭無鋒芒，琰圭有鋒芒。」鄭康成曰：「琬猶圜也。」判，半也。「凡圭剡上寸半。琰圭剡半以上，又半爲瑑飾」，蓋圭上圓下方，故凡剡上寸半者謂之圭。惟琰則剡半以上至首，而規又半以下爲瑑飾，故曰判規。琬琰是二玉，而乃爲一重者，唐孔氏曰：「其玉形質同，故不別爲重。」蓋皆九寸故也。「大玉」，漢孔氏無説，鄭氏曰：「華山之球也。」「夷玉」，孔氏但以「夷」訓「常」。王肅則曰：「東夷之美玉。」鄭氏則曰：「東北之珣玗琪。」蓋以《爾雅》曰：「東方之美者，有醫無閭之珣玗琪焉。」其意與王肅同。《説文》亦然。「河圖」，八卦也。伏羲氏之王天下，龍馬出河，遂則其文以畫八卦，謂之「河圖」。《繫辭》曰：「河出圖，洛出書，聖人則之。」《漢志》亦曰：「伏羲繼天而王，受河圖，則而畫之，八卦是也。」鄭氏則曰：「龍馬御甲，赤文緑色，甲似龜背，袤廣八九尺，上有列宿斗正之度，帝王録紀興亡之數。」「天球」，玉可以爲磬者，《益

稷》曰「戛擊鳴球」是也。《説文》亦曰：「球，玉磬。」漢孔氏以爲「雍州所貢」。「西房」、「東房」，即東西夾室也。❶「胤」，國名。仲康時有胤侯，胤國所爲舞者之衣，可以爲寶，故至今常寶之也。「大貝」，必大於餘貝，故以爲寶。漢孔氏曰：「如車渠。」言其貝形曲如車之罔。渠，車罔也。「鼖鼓」，《爾雅》曰：「大鼓謂之鼖。」《考工記》曰：「長八尺。」《説文》曰：「八尺而兩面。」如琬圭、琰圭，皆王使之瑞節，鼖鼓以鼓軍事，皆常用之器，今以爲寶，如此之類，皆必有異也。漢孔氏曰：「西房，西夾坐東。」蓋西房即西夾。西夾既陳親屬私燕之坐，「舞衣」而下，則陳於其坐之東西序，有旦夕聽事之坐；「赤刀」而下，則陳於坐之北東序，有養國老享羣臣之坐；「大玉」而下，則亦陳於其坐之北，蓋席南向北向，則以西方爲上，東向西向，則以南方爲上故也。「兑」和「垂」，皆古之巧人，惟垂有所經見，爲舜之共工，二人無傳焉。其所製造弓戈竹矢，皆可爲後世寶。「垂之竹矢」，自舜之時傳至於周，蓋千有餘歲矣。如「胤之舞衣」、「兑之戈」、「和之弓」，必亦前代之物，但不知其何世所造。蓋古者，前代之物有創造精巧者，必寶而傳之。如魯有封父之繁弱，晉有密須之鼓、闕鞏之甲，陳有肅慎氏之楛矢、石砮，皆以其創造精巧，故分賜諸侯以爲分器，故世世寶之也。漢孔氏曰：「東廂東房夾室。」蓋東夾無几席之位，故但陳於夾室之前也。《周禮》：「典輅掌王及后之五輅，辨其名物與其用説。若有大祭祀，則出輅，贊駕説。大喪、大賓客亦如之。」注曰：「亦出輅當陳之。」故此將傳先王之顧命，則以四輅陳之于階塾也。《曲禮》曰：「主人入門而右，客入門而左；主人就東階，客就西階。」「阼階」者，東階。「賓階」者，西階也。《説文》亦曰：「阼，主階也。」《爾雅》曰：「門側之堂謂之塾。」注：「夾門堂也。」《説文》曰：「塾，門側堂也。」「左塾之前」，則門内之西。「右塾之前」，則門内之東。以《曲禮》之言可以見也。「面」，猶向也。賓階，阼階之面，則南向，自内而向外。左塾、右塾之前，則北向，既在門内，故自外而向内。蓋大輅在西階，先輅在西塾，是先輅與大輅相向；綴輅在東階，次輅在東塾，是次輅與綴輅相向也。《周禮》有五輅：一曰「玉輅」，以玉飾也；二曰「金輅」，以金飾也；三曰「象輅」，以象飾也；四曰「革輅」，輓之以革而漆之，無他飾；五曰「木輅」，不輓以革，漆之而已。「玉輅」、「金輅」、「象輅」，乘車也。「革

❶「西」，原誤作「房」，今據汲古閣本、通志堂本改。

輅」，兵車也。「木輅」，田車也。漢孔氏以「大輅」爲「玉輅」。五輅之長，故曰「大輅」也。以「綴輅」爲「金輅」，蓋金輅爲玉輅之次，是綴玉輅之後也。以「先輅」爲「象輅」，蓋象輅又是金輅之次。而曰「先」者，玉輅於五輅爲大，象輅於左右塾爲先，故也。以「次輅」爲「木輅」，又次於先輅故也。不云「革輅」而云「木輅」，王肅、馬融曰：「兵事非常，故不陳之。」鄭氏則以「綴、次皆爲副貳之車。大輅、玉輅，綴輅，則玉輅之副。先輅、金輅、次輅，則金輅之副。不陳三輅者，主於朝祀而已」。其説與孔氏異。王氏則以「先輅爲木輅，次輅爲革輅，象輅謂其行也」。貴者，宜自近；賤者，宜遠之。王乘玉輅，綴之以金，最遠者木，故木輅謂之先輅。木輅最爲五輅之下，而以爲先，故其説不免於鑿也。

「二人雀弁」以下，唐孔氏曰：「執兵器立於門内、堂、階者，所以備不虞，亦爲國家之威儀也。」「畢門」，路寢門。「天子五門」：曰「臯門」，曰「庫門」，曰「雉門」，曰「應門」，曰「路門」。臯最在外，而路最在内。《康王之誥》曰：「王出，在應門之内。」既其出也，方在應門之外，則其未出也，在路門之内必矣，故知畢門爲路寢門，蓋其一名也。此言「畢門之内」，則知上文所陳四坐及器物、車輅之所在，皆路寢門之内也。「二人」者，唐孔氏曰：「在門者兩，守門兩廂各一人，故『二人』。在階者，兩廂各二人，故『四人』。」「戺」，漢孔氏曰：「堂廉曰戺。」賈誼曰：「陛九級，上廉遠地，則堂高；陛亡級，廉近地，則堂卑。」注曰：「廉，側隅也。」乃知戺爲堂之側，蓋近堂而立也。「四人」者，唐孔氏曰：「兩廂各二人。」蓋一陛各兩人，兩階故四人也。「東堂」、「西堂」者，唐孔氏謂：「鄭玄曰：『序内半以前曰堂。』謂序内簷下，自室壁至于堂簾，中半以前總名爲堂。此當在東西廂近階而立，以備升階之人也。」「垂」者，《説文》曰：「遠邊也。」漢孔氏謂：「東西下階上。」唐孔氏曰：「堂上之遠地，當于序外東廂西廂，必有階上堂，知立於東西堂之階上也。」「側階」，謂堂北階之上。唐孔氏曰：「北階則惟堂北一階而已。」「側」，猶特也。「冕」，大夫之服。「弁」，士之服。垂旒則曰冕，弁則無旒。雀弁與冕，板皆廣八寸，長尺六寸，前圓後方。一命大夫之冕亦無旒，則與雀弁同。而曰「冕」者，一命大夫之冕雖無旒，亦前低一寸二分，故曰「冕」；雀弁則前後平，故不曰「冕」。「雀弁」者，色赤而微黑，如雀頭也。《周禮》曰：「凡兵事，韋弁服。」故漢孔氏謂之：「雀韋弁，以皮爲之也。」「綦」者，鄭氏曰：「青黑。」王肅曰：「赤

黑。」漢孔氏亦謂：「鹿子之皮爲之也。」惟弁爲士服者，皆立於堂下；冕爲大夫服，故皆立於堂上。此下兵器有七種，惟戈之制見於《考工記》，其它無所見。漢孔氏曰：「惠，三隅矛。劉，鉞屬。戣、瞿，戟屬。鋭，矛屬。」鄭氏曰：「惠狀蓋斜刃，宜芟刈。劉，今鑱斧。鉞，大斧。戣、瞿，今三鋒矛。鋭，矛屬。」皆以意自爲之説。王肅曰：「皆兵器之名。」唐孔氏曰：「古今兵器名異體殊，此等形制，皆不可得而知之也。」其言最爲有體。《説文》曰：「戈，平頭戟也。鉞，斧也。戣，兵也。」「惠」、「劉」、「瞿」無文。至於「鋭」，則以爲「鈗」，曰：「侍臣所執兵也。從金允聲。」《周書》曰：「一人冕，執鋭。」則知漢之時作「鈗」。楊雄《長楊賦》有曰：「兖鋋瘢耆，金鏃淫夷者数十萬人。」顔師古以「兖」爲「箭括」。張秘謂「兖」當作「鋭」字，與「鋋」字相次。又案今文《尚書》：「一人冕，執鋭。」孔安國傳曰：「鋭，矛屬也。」疑孔安國之時，舊是「鈗」字，後傳作「鋭」字。《説文》：「鋭，芒也。」亦與「矛」不類矣。此「兖」字合作「鋭」，此言有理，意或然也。王氏之解此篇，以爲所設之物，所陳之器，皆有其義，以至或在左，或在右，或在東，或在西，或在房，或在序，皆義之所寓。其説之鑿，莫此爲甚。如果有其義，則惠之立於畢門，戈之夾兩階戺，皆當有其義也，王氏何爲闕之哉？王氏謂周之典籍缺矣，其指有不可知者，蓋可以傅會爲之説則以爲有其義，不可以傅會爲之説者則闕之也。夫古者先王之制器物，以行其禮儀，豈茫茫然無有意指寓於其間哉？如《左傳》曰：「清廟茅屋，大路越席，大羹不致，粢食不鑿，昭其儉也。衮冕黻珽，帶裳幅舄，衡紞紘綖，昭其度也。藻率鞞鞛，鞶厲游纓，昭其數也。火龍黼黻，昭其文也。五色比象，昭其物也。鍚鸞和鈴，昭其聲也。三辰旂旗，昭其明也。」先王之意如此而已矣。若謂在東則有取於仁，在西則有取於義，以至有爲道之序，有脩德之序，牽合破碎，以求配於仁義道德，必非先王之本意也。

王麻冕黼裳，由賓階隮。卿士邦君，麻冕蟻裳，入即位。太保、太史、太宗皆麻冕彤裳。太保承介圭，上宗奉同瑁，由阼階隮。太史秉書，由賓階隮，御王册命。曰：「皇后憑玉几，道揚末命，命汝嗣訓，臨君周邦，率循大卞，燮和天下，用答揚文、武之光訓。」王再

拜，興，答曰：「眇眇予末小子，其能而亂四方，以敬忌天威？」乃受同瑁，王三宿，三祭，三咤。上宗曰：「饗！」太保受同，降，盥以異同，秉璋以酢。授宗人同，拜。王答拜。太保受同，祭嚌，宅，授宗人同，拜。王答拜。太保降，收。諸侯出廟門俟。

古者告終易世之時，必以禮正之。故於其即世也，則以禮正其終，而於即位也，則以禮正其始。蓋其授受之始，天下之根本繫焉，其可輕哉？《春秋》有書「公薨于路寢」，是以禮正其終者也；有書「春王正月，公即位」，是以禮正其始者也。故書其正者，以見其不能正者焉。成王於大漸之時，而同召百官，「被冕服，憑玉几」，命羣臣以受遺託孤之事，則其終正矣。康王於是設四坐之几席，陳其寶器，布其車輅，備其干戈之衛，王與羣臣冕服以傳先王之命，則其始終無不正。此《顧命》之書所以爲萬世法也。

「麻冕」者，《禮》：「績麻三十升布以爲冕。」升者，八十縷也。《論語》曰：「麻冕，禮也。今也純，儉，吾從衆。」則知自孔子以前，冕皆用麻，孔子之時，始易之而用絲也。《周官》王之吉服，享先王則衮冕，此既授先王以册，亦是禮之大者，故唐孔氏謂：「其服必衮冕。」「衮冕」有九章，「一曰龍、二曰山、三曰華蟲、四曰火、五曰宗彝，皆畫繢於衣，六曰藻、七曰粉米、八曰黼、九曰黻」，皆刺於裳。則是衮冕之裳有四章，特言「黼」者，蓋黼是裳之一章。唐孔氏謂：「有文，故特言之。」與《詩》「玄衮及黼」同意。「卿士」，漢孔氏以爲「公卿大夫」。案：《詩》曰「暴公爲卿士」，《左傳》曰「鄭武公、莊公爲平王卿士」，皆指執政而言。而以爲「公卿大夫」者，其意爲成王之託羣臣以幼孤，公卿大夫與焉，不應其傳顧命，則獨其執政者與也，蓋略舉卿士而已。《周官》公之服衮冕，侯伯之服鷩冕，子男之服毳冕，孤之服絺冕，卿大夫之服玄冕。此卿士邦君之麻冕，蓋亦各從其命服而已。太保、太史、太宗之麻冕亦然。太保、三公、太史、下大夫、太宗、大宗伯、卿亦從其命服也。「蟻裳」者，蟻色玄，玄裳也。「彤裳」，漢孔氏曰：「彤，纁也。」《考工記·鍾氏》曰：「三入爲纁。」《爾雅》亦曰：「一染謂之縓，二染謂之赬，三染謂之纁。」《禮》：「祭服皆玄衣纁裳。」漢孔氏之説則謂：「黼裳、彤裳皆與常祭服無異，惟蟻裳則非常祭之服。」蓋以卿士邦

君非執事者，不可全同於祭也。蘇氏則謂：「三裳皆變也。雖君臣皆吉服，然皆有變。」其解「蟻裳」，則謂與《檀弓》「蟻結於四隅」之文同。從先儒之説，則蟻裳不應獨異；從蘇氏之説，則彤裳不得爲變。歷世既遠，禮文漸滅，不可得而折衷也。「介圭」，大圭也。《考工記》有「大圭長三尺」，又有「鎮圭尺有二寸」。而漢孔氏以此「圭」爲「尺二寸之圭」者，蓋三尺之圭，天子服之，尺二寸之圭，天子守之，此將奉之於康王，以明其爲天子，故知是鎮圭也。「同」，爵名。「瑁」者，《考工記》曰：「天子執冒四寸，以朝諸侯。」注曰：「名玉曰冒者，蓋言德能覆蓋天下也。」唐孔氏曰：「諸侯即位，天子賜之以命圭，圭頭斜鋭，其冒當下邪刻之，其刻闊狹長短如圭頭。諸侯來朝，執圭以授天子，天子以冒之刻處冒彼圭頭，若小大相當，則是本所賜；其或不同，則圭是僞作，知諸侯信與不信。故天子執冒，所以冒諸侯之圭以合瑞信，猶今之合符。然此瑁惟冒圭耳，不得冒璧。璧亦稱瑞，不知所以齊信，未得而聞之。」蓋介圭以爲天子之守，而冒圭以合諸侯之信，故當康王之受顧命，則皆奉而進之也。舜之始受禪，「輯五瑞」，既月而班之，康王之始即位，受同冒，而諸侯奉圭，蓋必亦如舜之輯而班之，是皆合符以正之於其始也。「承」亦「奉」也，皆進之於王也。「上宗」，漢孔氏謂：「即宗伯。」鄭氏曰：「變其文者，宗伯之長，大宗伯一人，與小宗伯二人也，凡三人，使其上二人也，一人奉同，一人奉冒。」如康成之説，則是上宗已兼大宗伯、小宗伯矣。下言「宗人」，漢孔氏以爲「小宗伯」，如康成之説，必以宗人爲小宗伯之最下者。其位在三者也，然小宗伯一也，不可以其一爲上宗，以其一爲宗人，不如以上宗爲大宗伯，宗人爲小宗伯，方爲明白。上宗既爲大宗伯，則其奉同瑁，蓋兼執之乎？此亦不可得而見也。「書」，即册命也。自「嗚呼！疾大漸，惟幾」至「冒貢于非幾」，皆載於此册也。「御」，亦進也。君當升自阼階，康王之自賓階升者，王自外而入，傳命者自阼階升，王未受命，則當自賓階也。「入即位」者，邦君、卿士不執事，故但就其位而已。鄭康成曰：「卿西面，諸侯北面。」唐孔氏又曰：「公亦北面，孤東面，此其位也。」太保、上宗由主階升者，以將傳先王之命爲王故也，太史亦由此階而升也。「御王册命」者，以册命進於王也。曰「秉書」，則言其持之以升。曰「御王册命」，則言其奉之以進。曰「書」，曰「册命」，駁文也。「皇后」以下，則太史進册而陳此言也。先儒則以此爲「册書之辭」，非也。豈成王將死，丁寧之言，

而史輒易之乎？故知史以成王之言著之於册矣，此則將奉册而進之之辭也。言此册者乃成王當大漸之際，親憑玉几，道揚臨終之命，以命汝嗣其教訓，以臨涖天下，爲周邦之君。汝之所以臨君周邦者，惟率循大法，不可少有紛更，則可以「燮和天下」，使無有暴慢鄙詐之風，則夫文、武之光訓布在方册者，可以對揚之而不替矣。言成王之所以命羣臣以輔贊康王者，其意如此而已。「皇后」，大君也，指成王也。王氏之言皆鑿也。王則再拜以敬受之，遂起而對曰：以眇眇然微末之小子而負荷先王之大業，其能治四方以敬畏天威乎？蓋自恐其不能也。既受命矣，乃受上宗所奉之同瑁。其受瑁也，必授之人；其受同也，則以祭，故「三宿，三祭，三咤」。必「三」者，與夫「三辭」、「三讓」、「三揖」、「三勞」同。不如是，無以示其敬之之至也。先儒以「宿」爲「進爵」，以「咤」爲「奠爵」，蓋謂進於神坐之前，則以酒酹地而祭，酹訖而奠爵焉。蘇氏則以「宿」爲「奠爵」，以「祭」爲「祭先」，以「咤」爲「至齒」，而不飲即嚌也。蓋謂既實爵矣，則受而置之，乃以祭先，於是嚌之也。其意以下文曰「上宗曰：『饗』」，唯嚌之，則上宗乃贊王以饗其福也。觀太保之酢，言「祭嚌」，即此「祭」與「咤」也。蘇氏似爲勝，曰：「饗蓋所謂嘏也。」《詩》箋曰：「予福曰嘏。」「特牲少牢」之禮，尸「嘏主人」，故此則上宗嘏王，欲王之享之也。如此，則王之禮畢矣，故太保則受其同，下堂而易之。蓋太保將酢祭，不可即用王之爵，故以異同。「異同」者，言別爵也。「盥以異同」者，易爵而洗也。「璋」，半圭也。「酢」，報祭也。王已祭，太保又報祭，故曰「酢」，與「酬酢」之「酢」同。《儀禮》曰：「君執圭瓚，太宗執璋瓚。」蓋璋瓚次於圭瓚，此既報祭，故持璋也。太保將祭，故拜。將拜，故以同授小宗伯，王則答之。太保既拜，則又受同於宗人，而祭既祭，則嚌之。嚌之亦所以饗其福也。將受福不可以不拜，故於所居之位，以同授宗人而後拜，王又答之。君於臣無答拜，此答之者，以其傳先王之命也。於是則酢祭之禮亦以畢，故太保下堂，而有司於此皆收徹之，於是諸侯則出在廟門之外，以待新王之誥命。蓋王既受命，則誥戒之，即下篇是也。「廟門」即「寢門」，以其殯在焉，故曰「廟」也。

觀《顧命》之書，或者疑之，以爲召公不當出康王於外而逆之，康王不當吉服以朝諸侯，爲此言者，蓋不思耳。夫天子爲天下主，固當與天下共之，苟立之於次即以君天下，則宦人、女子得以乘間投隙，而摇國本，天下其誰知

之。蓋《顧命》之書，萬世之明訓也。成王之寢疾，則憑几負扆，親見羣臣，自太保而下，至百尹、御事，告以元子釗之宜承大統。其崩也，太保則顯逆之於寢門之外，册受末命，復率諸侯而朝之。蓋所以顯示萬姓，杜絶姦萌。史官詳而載之，以爲後世法。使有國家授受之際，皆得以是爲法，姦人孰得而窺之？秦始皇之於扶蘇，豈有異志？惟不能顯示於天下，李斯又不能顯而立之，故趙高、胡亥得以亂之。論者不此之慮，而謂其不當釋喪服以服衮冕，此不知變之論也。《伊訓》曰：「惟元祀十有二月乙丑，伊尹以冕服奉嗣王，祇見厥祖，侯甸羣后咸在。」太甲之居喪也，伊尹祭於成湯之廟，奉之以祇見厥祖，而朝羣后，是亦與天下共之，何獨召公、康王哉？古之人皆然，特其文有詳略之不同，何獨於此而疑之？

康王之誥

康王既尸天子，遂誥諸侯，作《康王之誥》。

康王之誥

王出，在應門之内，太保率西方諸侯入應門左，畢公率東方諸侯入應門右，皆布乘黄朱。賓稱奉圭兼幣，曰：「一二臣衛，敢執壤奠。」皆再拜稽首。王義嗣，德答拜。太保暨芮伯咸進，相揖，皆再拜稽首曰：「敢敬告天子，皇天改大邦殷之命，惟周文、武誕受羑若，克恤西土。惟新陟王畢協賞罰，戡定厥功，用敷遺後人休。今王敬之哉！張皇六師，無壞我高祖寡命！」王若曰：「庶邦侯甸男衛，惟予一人釗報誥。昔君文、武丕平富，不務咎，厎至齊信，用昭明於天下。則亦有熊羆之士，不二心之臣，保乂王家，用端命於上帝。皇天用訓厥道，付畀四方。乃命建侯樹屏，在我後之人。今予一二伯父尚胥暨，顧綏爾先公之臣服於先王。雖爾身在外，乃心罔不在王室，用奉恤厥若，無遺鞠子羞！」羣公既皆聽命，相揖，趨出。王釋冕，反喪服。

成王之命羣臣以受遺託孤之事，蓋懼夫康王以幼冲之

資，不克負荷，欲羣臣輔翼贊襄，以「弘濟于艱難」。康王既受顧命矣，則始居天子之位，羣臣進戒於王，而王申誥於諸侯，與之正始，而後居喪，此篇之所以作也。

蓋成王之顧命，欲康王之「率循大卞」，以「燮和天下」，此羣臣之所以進戒於王。欲羣臣「敬保元子釗弘濟於艱難」，此康王所以申誥於諸侯。古者，天子始受命，以奄宅四海，則諸侯各率其職，奉朝會於天子之都，以致禮於新君，所以正始也。舜、禹之受禪，既祭告於天地、宗廟、山川、百神矣，於是「輯五瑞，日覲四岳羣牧，班瑞於羣后」。湯之克夏，武王之克商，其反國也，則庶邦冢君率職而受命，王於是有以告戒之。《湯誥》、《武成》是也。舜、禹以揖遜而得天下，湯、武以征伐而得天下，其始受命，固不可以不正其始。若夫康王繼世而立，而其始亦不可不正。「賓稱奉圭兼幣，曰：『一二臣衛，敢執壤奠』」，此即舜、禹之「輯五瑞，日覲四岳羣牧」也。「王若曰：『庶邦侯甸男衛，惟予一人釗報誥』」，此即《湯誥》之「嗟！爾萬方有衆」，《武成》之「王若曰：『嗚呼！羣后』」也。成王以乙丑之日崩，其傳命也以癸酉之日，而邦君與焉，不應諸侯聞康王之立而輻湊王都，如此之速。蘇氏謂：「成王之疾久矣，此諸侯來問王疾者歟。」案：《顧命》之序曰「成王將崩，命召公、畢公率諸侯相康王」，則成王之大漸，而託羣臣以幼孤，諸侯蓋以預於受命矣。謂之「來問王疾」，可也，然成王以四月始生魄之日得疾，即以其月之乙丑日晏駕，謂「成王之疾爲久」，不知何所據也？「尸天子」者，如祭祀之尸居其位，而無所爲也。康王之宅憂也，召公以冢宰攝政，「百官總己以聽」焉。惟百官聽於冢宰，故康王可以居其位而無所爲，此所以曰「尸天子」也。子張曰：「《書》云：『高宗諒陰，三年不言。』何謂也？」子曰：「何必高宗，古之人皆然。」夫古之人當諒陰之時，「三年不言」，而康王乃「告諸侯」者，蓋康王之受顧命也。其言曰：「眇眇予末小子，其能而亂四方，以敬忌天威。」及其朝諸侯也，又報誥於「庶邦侯甸男衛」，蓋所以繼承大統，而與天下正始，故不得不有言。自此之外，則不復有言，必至於三年，而後始親萬幾，發號施令也。如太甲之嗣位，伊尹祭于成湯之廟，奉之以祗見于祖，明言烈祖之成德，以訓于王。伊尹之訓王，亦羣臣進戒康王之意也。然當是時也，侯甸羣后咸在，則豈無告戒諸侯之言乎？以康王觀之，則可見矣。以「康王之誥」名篇，亦猶《湯誥》也，「湯誥」二字足以成文，康王誥三字非述作之體，故加「之」字以足成之。《說命》、

《畢命》則二字，而《微子之命》、《蔡仲之命》則加「之」字，亦以其三字故也。伏氏以此篇合於《顧命》，共爲一篇，蓋「王出，在應門之外」，與「諸侯出廟門俟」，其文正相接。正如《舜典》之「慎徽五典」，上接《堯典》之「帝曰：『欽哉』」，故伏生亦合而爲一也。然合之則無以足百篇之数，且既有此二篇之序，其可以合之，故王、鄭諸家又以自「高祖寡命」以上入於《顧命》，以「王若曰」以下爲《康王之誥》。夫康王立於「應門之内」，而諸侯各以其方入朝見新君，以其土地所有之物爲贄，然後羣臣進戒於王，而王則報誥之，蓋因朝諸侯而誥之，此一篇終始之義也，而中析之可乎？唐孔氏曰：「諸侯告王，王報誥諸侯，而使告報異篇，失其義也。」此言盡之。王之受顧命也，在路門之内，故其出也，則在應門之外，以路門之外即應門也。太保，西方之伯，故「率西方諸侯」；畢公，東方之伯，故「率東方諸侯」。上篇末曰「諸侯出廟門俟」，廟門亦路門也，出路門即應門，而此又言「入應門」，則知諸侯之「出廟門俟」者，但言其自廟門而出於外耳，非俟於廟門之外也。王氏曰：「東方宜由左而入右，西方宜由右而入左，以明人臣事君，莫敢固有其所以自便。」此非也。案：《曲禮》曰：「主人入門而右，客入門而左，主人就東階，客就西階。」惟主人之就東階，而其入自門之右，則東方之入應門右，乃其所也；惟客之就西階，而其入自門之左，則西方之入應門左，亦其所也，何必又爲之説哉？王之出，在應門也，南面而立，故諸侯之入者，東方之國則在門内之東廂，西方之國則在門内之西廂，皆北面而立焉。「乘」，四馬也。「乘黄」者，四馬皆黄也。《詩》傳曰：「黄騂曰黄，謂黄而雜赤者也。」《大叔于田》曰：「乘乘黄。」《車攻》曰：「四黄既駕。」《駉》曰：「有驪有黄。」《有駜》曰：「駜彼乘黄。」則黄色者，是古人之所貴。「朱」者，朱其尾鬣也。《左傳》曰：「宋公子地有白馬四，向魋欲之，公取而朱其尾鬣以與之。」即此「朱」是也。王氏以黄爲臣道，以朱爲君，從人以變。皆鑿説也。「賓」，即諸侯也。《周官》：「大行人掌大賓之禮。」注曰：「大賓，要服以納諸侯。」蓋諸侯入至于王都，則有賓之道。「稱」，即奉也。奉圭而又兼以幣獻，蓋圭、幣者，人臣所以贄見天子也。「奉圭」，即「輯五瑞」是也。諸侯各以其所執之圭奉之以授天子，天子則以瑁圭冒之，以合信也。《小行人》曰：「合六幣：圭以馬，璋以皮，璧以帛，

琮以錦，琥以繡，璜以黼。此六物者，以和諸侯之好故。」注曰：「用圭璋者，二王之後也。」唐孔氏因之以帛即馬。陳馬者，是二王之後享王之物。❶經既言「乘黃朱」，而又言「兼幣」，安得以「幣」爲「馬」乎？曰「皆布乘黃朱」，謂諸侯皆陳其四馬於王之庭，不獨二王之後也。當從蘇氏之説，謂：「馬所以先圭幣。」言諸侯之來朝，各以其土地所有之物以爲幣，而贄見於王，馬所以先圭、幣也。《左傳》襄公十九年，公賄荀偃束錦、加璧、乘馬，先吳壽夢之鼎。杜元凱曰：「古之獻物，必有所先，今以璧、馬爲鼎之先。」故蘇氏謂：「馬所以先圭幣也。」先王之所以列爵分土，以建邦國、封諸侯者，凡欲以爲王室之衛，敵王所愾而已，故諸侯自以爲臣衛，言外臣之衛王室者也。是時，侯甸男邦衛咸在，而曰「一二臣衛」，此讓辭也。「奠」，贄。曰「壤奠」者，即以其土壤所出者以爲贄，蓋諸侯執以見王。其曰「敢執」者，亦其謙辭，言不自安之意。「稽首」，首至地，禮之至也。諸侯以其幣致之於王，故拜而送之。王以其義既嗣先王之德，繼世而爲天子，則與諸侯爲賓主，故答拜也。君臣雖無答拜之禮，既爲賓主，故不可以不答。王既答拜，則見諸侯之禮畢矣，故羣臣進戒於王也。「太保」，冢宰。「芮伯」，司徒。冢宰、司徒最尊，故皆進而與羣臣相揖，蓋率之以進也。前者率諸侯以朝于王，而太保、畢公爲諸侯之伯，故畢公與太保率之而入，此則率羣臣以進戒於王，而太保、芮伯爲羣臣之長，故芮伯與太保進而揖之。既揖之而進，故「再拜稽首」，將有以警戒於王，不可以不敬也，故下文曰「敢敬告天子」。觀下文之報誥，所以告庶邦，則此進戒，❷諸侯百官皆與焉。羣臣之進戒，則曰殷之貴爲天子，富有天下，傳世三十，歷年六百，可謂大國矣。惟以紂自絶於天之故，故雖大邦，而上天之所庸釋，以改命我周。我周之文、武大能受天道而順之，不以私意小智撓乎其間，故能憂此西土之民，取彼凶殘，以救民於水火之中，蓋言其應天順人也。《詩》曰：「不識不知，順帝之則。」此「誕受羑若」也。先儒以「羑」爲「道」，王肅亦曰：「道也。」特言「西土」者，本其所起之地也。「惟新陟王」，指成王也。「陟」與「陟方乃死」之「陟」同。曰「新陟王」，猶後世曰「大行皇帝」也。成王以賞罰之柄懷來天下，賞一人，而千萬人莫不勸；刑一人，而千萬人莫不畏。蓋賞當其功，而罰當

❶「是」，汲古閣本無此字。
❷「則此」，原誤乙，今據汲古閣本、通志堂本改。

其罪，或賞或罰，無有不協，此其大功所以戡定，而休命之無窮，有以布遺我後之人也。「戡定」，言能定之也。文、武創業於前，而成王持盈守成於後，然後能享太平之治，故其功之定，在於成王之世。成王既定，其功以遺後之人，則康王繼之，當何如哉？惟善守之，則可矣。故惟欲其張大六師之衆，謹脩武備，使天下之有不庭者無所投其隙，而遏其吞噬虔劉之志，則我祖文、武所以受天之寡命，不於今王之世而壞之也。「寡命」，言其難得也。「侯甸男衛」，五服之諸侯也。采服在男之外，衛之內，既言男衛，則采服可知矣。《伊訓》曰：「侯甸羣后咸在。」侯甸近於王畿，故聞太甲之繼世而來見，其他道途遼遠未能遽至，今則雖衛服之外亦已至矣，但不知其何以咸在也。❶羣臣先進戒於王，王方從而告戒之，故曰「報誥」。曰「釗」者，唐孔氏曰：「禮：天子自稱曰予一人，不言名。此自稱名者，新即王位，謙也。」孔子曰：「丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。」蓋均無貧，和無寡，安無傾。蓋「平富」者，所謂「均無貧」也。惟先君文、武大以平富之政推之於民，則何怨咎之有哉？蓋使其政之不均，則必有怨之者矣。天下而有一人得以僥倖而獨遂其私，則亦必有一人而受其弊，是不均者，務爲怨咎之方也。「齊信」者，言其有此二德也。先儒以「齊」訓「中」，《左氏傳》注亦訓「中」，《史記》注則訓「速」，《謚法》曰：「執心克莊曰齊。」則又訓「莊」。「底至」，言致。其至於此二德，若《大學》所謂「用其極」也。惟致其至，則無不盡善盡美，故能「昭明于天下」也。時又有勇猛之士，「如熊如羆」，折衝禦侮，以爲社稷之衛，忠直之臣，無有二心，殫謀竭慮，惟知有公家之利而爲之，此所以能「保乂王家」如太山之安，故能「端命于上帝」。天遂順其道，而付畀之以四方，使爲之君也。蓋文、武之道有以順天，故天亦順之；桀、紂、幽、厲之所爲，皆逆天理，故天亦逆之而不畀。以命未有已則逆之，而可以使天順之也。文、武既爲四方之君，故疆理天下，建爲諸侯，以立王室之屏翰，其意在我後之人。蓋言爲子孫計，故「建侯樹屏」也。「端命」，言正當上天之命。「上帝」、「皇天」，史之駁文，此類多矣。天子之於諸侯，同姓曰伯父、叔父，異姓曰伯舅、叔舅，以大小而分伯叔。此特言「一二伯父」，唐孔氏曰：「舉同姓大國言之也。」「胥暨」，相與也。「先公」，謂諸侯之祖父也。諸侯之祖父嘗臣服于周之先

❶「在」，汲古閣本作「至」。

王，推忠協力以「保乂王家」，今汝諸侯當相與而顧安之也。「顧」，謂顧念而不忘也。蘇氏謂：「此言如盤庚告戒之意。」是也。蓋使諸侯能盡忠於王室，如其先公之於先王，則爾先公在天之靈於是安矣。爾之所以顧綏先公者，汝雖分土列爵，職居於外，心當拳拳於王室。蓋忠臣之心，豈以內外而有間哉？心苟忠矣，則雖在外，如在內，如其不忠，則雖自侍清光，❶居天子之側，其心何在？或羣臣欲康王「張皇六師」，故康王爲之陳文、武有「熊羆之士、不二心之臣」，乃能「保乂王家」，汝諸侯苟心存王室，則亦可以「張皇六師」，以懲外侮也。夫當是時也，天下安静，瀛海無波，上恬下嬉，君臣無爲，可謂太平矣，而必「張皇六師」者，蓋《易》之《既濟》有曰「君子以思患而預防之」。康王之時，既濟之世也，而患不可以不預防，故必「張皇六師」而後可。如晉武既平吳，詔州郡悉去兵，自以爲晏然無意外之變，既而胡蝗內食，曾無藩籬之固，以其不知「張皇六師」故也。「張皇六師」，非黷武也，如唐太宗、漢武帝，從事四夷，揚兵於萬里之外，則爲黷矣，此但不忘武備而已也。《立政》曰「其克詰爾戎兵」，亦此意也。「鞠子」，稚子也，康王自謂，與「母兮鞠我」之「鞠」同，言未離於鞠養之間也。汝諸侯其職所當順者，當奉恤之，而不敢忽忘，戰戰兢兢，每以爲憂，則可以輔翼我幼稚之人「洪濟於艱難」，不以羞辱而遺於我也。蓋我若不能保有大業，以繼先王，其爲羞豈不大哉？此乃諸侯之責，不可不以是自勉也。羣公既聽王之命畢，則又相揖而趨出。蓋其進也相揖，故其退也亦然。羣公既出，故王釋去麻冕，而服喪服。觀康王之受命，君臣皆以麻冕之服行禮者，冕未釋也，至此禮畢，則當「反喪服」。蓋居成王之喪，喪服爲正，未釋冕者，權一時之宜，以與天下正始，故其服喪服也，則言反焉。蘇氏以其冕服爲失禮，且以晉侯爲證。夫晉侯之不肯見諸侯之大夫，蓋在既葬之後。既葬之後，則其釋冕也久矣，故不可以吉服見。此方在殯，而冕未釋，夫何不可哉？

尚書全解卷三十七

❶「自」，汲古閣本作「日」。

尚書全解卷三十八　周書

宋　林之奇　撰

畢　命

康王命作册畢，分居里，成周郊。作《畢命》。

畢命

惟十有二年，六月庚午朏。越三日壬申，王朝步自宗周，至于豐，以成周之衆，命畢公保釐東郊。王若曰：「嗚呼！父師，惟文王、武王敷大德于天下，用克受殷命。惟周公左右先王，綏定厥家，毖殷頑民，遷于洛邑，密邇王室，式化厥訓。既歷三紀，世變風移，四方無虞，予一人以寧。道有升降，政由俗革，不臧厥臧，民罔攸勸。惟公懋德，克勤小物，弼亮四世，正色率下，罔不祗師言。嘉績多于先王，予小子垂拱仰成。」

周公以殷之頑民遷之于洛邑，而親自監之，周公既没，則君陳代其任，而「懋昭周公之訓」。此又康王命畢公以監殷民也。漢孔氏曰：「命之代君陳也。」唐孔氏曰：「蓋君陳卒，命之使代君陳也。」其曰「蓋」者，疑之之辭，未敢必以爲然也。《君陳》之序曰：「周公既没，命君陳分正東郊成周。」君陳之代周公，經有明文。此序但曰「康王命作册畢，分居里，成周郊」，不明言其代君陳。然篇内有曰：「惟周公克謹厥始，惟君陳克和厥中，惟公克成厥終。」以周公爲始，以君陳爲中，以畢公爲終，則畢公之代君陳，雖無明文而自見於此。

「命作册」者，唐孔氏曰：「命内史爲册書以命畢公。」蓋以《周禮》内史之職，「凡命諸侯及孤卿大夫，則册命之」，故知作册者，内史也。「册」，所以紀載王命之言，使藏之也。《左傳》城濮之戰，襄王命内史叔興父册命晉侯爲侯伯，曰：「王謂叔父，敬服王命，以綏四國，糾逖王慝。」晉侯三辭從命，受册以出。「王謂叔父」以下，皆載於册，晉

侯受册以出，則藏之也。畢公之監殷民，康王命作册以命之，則知《洛誥》曰「王命作册，逸祝册，惟告周公其後」，其册命周公留居洛邑，無疑也。先儒以「後」爲「命魯公伯禽」，誤矣。「成周郊」，即《君陳》序所謂「東郊成周」。成周在王城之東，王城者，别都之所在，故以成周爲東郊，惟爲王城之東郊，故因謂之「成周郊」也。篇内曰「保釐東郊」，即此「郊」也。「分居里」者，康王之命畢公，以「旌别淑慝，表厥宅里，殊厥井疆，俾克畏慕」，故序曰「分居里」，言分其居里於成周東郊之地。漢孔氏以「成周郊」爲「成定東周郊境」，誤矣。《漢書·志》曰：「《畢命豐刑》曰：『惟十有二年六月庚午朏，王命作策《豐刑》。』」孟康曰：「《豐刑》，逸《書》篇名。」唐孔氏曰：「此僞作者傳聞舊語，得其年月，不得以下之辭，妄言作《豐刑》耳。」蓋此篇出於孔壁，濟南伏生之所傳授者未得其本，而孔壁之書當漢時未行於世，故唐孔氏以《豐刑》爲僞作，正如僞《泰誓》之類也。

「惟十有二年」，康王即位之十二年也。「朏」者，《説文》曰：「月未盛之明也。」「朏」，蓋月之三日，即「哉生明」也。《漢志》謂：「六月戊辰朔，故三日庚午朏。」「越三日壬申」者，於朏之後三日，并庚午數之，故爲三，六月之五日也。

「豐」，文王之廟所在。豐去宗周鎬京二十有五里，故康王但朝發宗周，則可以至焉。必命之於文王之廟者，以畢公文王之子也。其至文王之廟，則以成周所遷殷之餘民而命畢公，使保釐於東郊之地。❶「釐」，治也，與「允釐百工」之「釐」同。王氏之説以《書》稱周公曰「師保萬民」，命君陳曰「尹兹東郊」，命畢公曰「保釐東郊」，從而爲之辨其所以不同，且告以天命，使之「宅爾邑，繼爾居」，以爲師保，「簡厥修，進厥良」，爲尹，「表厥宅里，殊厥井疆」，爲保釐。其言皆臲卼不安，强生分别，自可以彼此移易也。「王若曰」以下，此别命之之言。畢公代周公爲太師，亦代爲東方之伯，故其朝康王也，率東方諸侯。而康王呼之爲「父師」，畢公，文王之子，武王、周公之弟，成王之叔父，其屬最尊，故曰「父」，即天子謂同姓爲叔父、伯父也。「惟文王、武王敷大德于天下，用克受殷命」，此言周之所以得天下之始，文、武之造周，皆以其大德布之於天下，而民心歸之，故天因民心使之代殷而受其命，以奄甸四海。「先王」，指成王也。經於「左右先王，綏定厥家」之下，即言「毖殷頑民，遷于洛邑」，遷頑民

❶「於」，汲古閣本無此字。

在成王之世，則知先王爲成王無疑。蓋謂遷殷頑民者，乃周公之所以輔相成王，則安定其國家也。先儒及説者多以「先王」爲文、武，蓋其屬於上文，殊不知康王之意，言周之所以得天下，則自文、武，而其所以安定天下，則自周公之遷殷民，不必以「先王」爲文、武。苟以「先王」爲文、武，則「毖殷頑民」，上無所承矣。「王室」，謂王城。王城者，所以遷九鼎、會諸侯之地，故亦可謂之「王室」。成王之命周公迪將其後也，王城、成周皆其所臨涖之地，故其以商之頑民遷于洛之成周，蓋使之親近王都之所在，則漸染浸漬，可以化其教訓矣。殷民之在於故都也，蓋久染於惡習，孰知善爲何物哉？故不能自反於善。惟周公既擇其尤頑者而遷之，使親近王室，則可以相觀而善焉。其勢既可以相觀而善，而又以其教訓日夕而啓迪之，俾父詔其子，兄詔其弟，曉然知善之不可一日舍，不善之不可一日向，此其所以式化也。「毖」，慎也。康王謂邦之安危，惟兹商士，則商民之化與不化，其係於周家，事大體重如此，周公安得而不慎之哉？周公之訓商民，蓋不一而足，如《多士》、《多方》之篇，此其可見於經者也。孟子曰：「有楚大夫於此，欲其子之齊語也，則使齊人傅諸？」曰：「使齊人傅之。」曰：「一齊人傅之，衆楚人咻之，雖日撻而求其齊也，不可得矣。引而置之莊嶽之間數年，雖日撻而求其楚，亦不可得矣。」周公欲化商民，而遷之「密邇王室」，此正「引而置之莊嶽之間」者也。十二年爲一紀。《左傳》曰：「是謂一終，一星終也。」言歲星十二年而一周天，此之謂一紀。《漢志》謂：「周公攝政七年，成王在位三十年，共三十七年。」鄭康成謂：「成王二十八年崩。」章子平則曰：「成王在位四十七年。」《史記》既無明文，未知孰是。然以「既歷三紀」觀之，則章子平之言非也。使成王在位四十七年，以七年爲周公攝政之年，致政之明年方遷商民，商民之遷，在成王之世已四十年矣，又加以康王之十二年，共五十二年，則是歷四紀也，不得以爲三。《漢志》所言成王三十年，與夫康王十二年，共四十二年，則三紀有餘。言「三紀」者，舉其全數也。鄭康成之數但少於《漢志》兩年耳，父子相繼爲一世。「世變」者，指成王、康王也。言周公之遷頑民而訓之也，至于今已歷三紀矣，世又以變，則其風俗當易惡而爲善，蓋其漸染浸漬於忠厚之化，歷年既久，當與時推移也。周之得天下，民心悦而歸之，所慮者惟商民耳，苟商民遷善遠罪，則四方無一不化之民，豈有不虞之變哉？此我一人之所以得享其安寧之效，此其責在畢公，故以

此命之也。「道有升降」，蘇氏引子思之言「道隆則從而隆，道汙則從而汙」是也。孟子曰：「天下有道，以道徇身；天下無道，以身徇道。」此亦「升降」也。「政由俗革」者，風俗之弊必有偏而不起之處，革之者舉其偏以補其弊而已矣。所謂「由俗革」也，王朴曰：「觀所以失之之由，知所以平之之術。」是也。康王此言，蓋欲畢公觀商之頑民所以不善之由而革之耳。其曰「道有升降」者，蓋因「政由俗革」之弊而言之也。「不臧厥臧」者，言商民有變而爲善，汝當以其爲善而有以奬厲之，則其他將自勸。苟「不臧厥臧」，則非所謂「政由俗革」也。夫人之爲善，自非謹獨之君子，未有不欲上之人知之。苟上之人不以之爲善，則彼將曰：我已爲善，而上之待我者無以異於他人，我何以善爲哉？是雖爲善者，將不能以自固，而況他人欲其勸慕之哉？「表厥宅里」，「臧厥臧」之謂也。「小物」，猶小事也。小事猶勤，則其大可知矣。《旅獒》曰「不矜細行，終累大德」，故畢公之勤小物，所以懋其德也。晉謝安舉其姪玄爲將，拒苻堅，郗超以玄必不負舉，其言曰：「吾嘗與玄共在桓公府，見其使才，雖履屐間亦得其任，所以知之。」蓋觀人者，必自小而知之，故畢公之「克勤小物」，康王知其可以「保釐東郊」也。康王既言其所以革商俗之道，故遂稱美畢公之德可以革之也。「四世」，文、武、成、康也。《國語》曰：「文王詢於八虞，訪於辛、尹，重之以周、召、畢、榮。」則畢公在文王之時，已居輔相之任矣。畢公嘗輔相文王，更武王、成王至康王，蓋國之耆艾也，而能懋德以「克勤小物」，則年彌高而德彌邵矣。孟子曰：「所謂故國者，有世臣之謂也。」畢公之「弼亮四世」，所謂世臣，孰加於此？以之而監商，則其德望有以素服天下，夫何商民之難化哉？「正色率下」，孔子所謂「正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之」者也。君子者，容止可觀，進退可度，以臨其民，是以其民畏而愛之，則而象之，望其容貌，不敢生慢易焉，則其善心油然而生，故必正色而後可以率下也。惟能正色以率下，故有所不言，其言也，無不敬而法之。蓋非法不言，則必能口無擇言；口無擇言，則必能言滿天下無口過，故祗師之也。使其不能正也，則其言孰信之哉？故必「正色率下」，而後祗師其言。商之頑民，以利口靡靡爲俗，而又「驕淫矜侉」，故必畢公之「正色率下，罔不祗師言」，乃可以鎮服之。此康王之所以命畢公也。惟畢公之德可以鎮服商民也如此，故雖其在先王之世其功績已爲多，今我小子將垂衣拱手於廟堂之上，惟仰公以成之也。蓋當

是時，天下之民已盡向化，法度紀綱已盡得其條理，惟商民之未能擴然丕變，康王每以爲東顧之憂，今既得畢公矣，故康王可以責成之也。

王曰：「嗚呼！父師，今予祗命公以周公之事，往哉！旌别淑慝，表厥宅里，彰善癉惡，樹之風聲。弗率訓典，殊厥井疆，俾克畏慕。申畫郊圻，慎固封守，以康四海。政貴有恒，辭尚體要，不惟好異。商俗靡靡，利口惟賢，餘風未殄，公其念哉！我聞曰：『世禄之家，鮮克由禮。』以蕩陵德，實悖天道。敝化奢麗，萬世同流。兹殷庶士，席寵惟舊，怙侈滅義，服美于人。驕淫矜侉，將由惡終。雖收放心，閑之惟艱。資富能訓，惟以永年。惟德惟義，時乃大訓。不由古訓，于何其訓？」王曰：「嗚呼！父師，邦之安危，惟兹殷士，不剛不柔，厥德允修。惟周公克慎厥始，惟君陳克和厥中，惟公克成厥終。三后協心，同厎于道，道洽政治，澤潤生民。四夷左衽，罔不咸賴，予小子永膺多福。公其惟時成周，建無窮之基，亦有無窮之聞。子孫訓其成式，惟乂。嗚呼！罔曰弗克，惟既厥心；罔曰民寡，惟慎厥事。欽若先王成烈，以休于前政。」

漢荀悦有言：「君子以情用，小人以形用。榮辱者，賞罰之精華歟，故禮教榮辱以加君子，化其情也。桎梏鞭笞以加小人，化其形也。君子不犯辱，況於刑乎！小人不忌刑，況於辱乎！若教化之廢，推中人而墜於小人之域。教化之行，引小人而納於君子之塗。」蓋先王所恃，以鼓舞天下，使之遷善遠罪，頑夫廉，鄙夫寬，變其氣質而有士君子之行者，惟教化而已矣。而教化行於天下，則莫大於使民知耻而有所不爲。孔子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無耻；道之以德，齊之以禮，有耻且格。」蓋天下之人不知夫如是而爲善，如是而爲不善，在上者徒以政刑而制御之，則亦强制之而已矣。民將惟務巧詐百出，以苟免於罪戾，其刀鋸斧鉞所不可得而加者，民則

肆爲之矣。蓋刑政惟可以制其外，而不能格其心，惟以德禮爲鼓舞天下之術，則日漸月染，曉然知善之可慕，不善之可恥。「如好好色，如惡惡臭」，其有「放僻邪侈」，自暴自棄者，不徒不容於朝廷，蓋亦不容於鄉黨之間，則孰有不丕變者哉？故康王既言畢公之德可以鎮服殷民如是，謂今我敬命公以周公昔日監殷民之事。周公之監殷民，惟分別其善惡，使斯民有恥心，公之往東郊不可不念也。

「旌別淑慝」，此一句爲下之總目。「旌」，即所謂「表厥宅里」；「別」，即所謂「殊厥井疆」。「宅」，居也。言商民有自反而爲善，則當於其所居之里旌表之，以異於衆。爲善者，彰顯於世，而爲惡者，恥其不若，則必以爲病矣。既以爲病，孰不思所以自反哉？如此，則是立之風聲，使民知所從也。「風」，即《詩》曰「風」，風也，教也。「聲」，即《禹貢》「聲教」是也。言王教之所以立，不在乎他，惟使善者有以表暴於天下，而惡者以爲病，則是立之也。自漢以來，閭巷之民有事親居喪著至行者，有數世同居者，天子皆旌表其門閭，正「表厥宅里」之遺制。其有不率訓典，則殊別其井居之疆界，俾能畏爲不善之禍，而慕爲善之福，則其俗丕變矣。《王制》曰：「司徒上賢以崇德，簡不肖以絀惡。命鄉，簡不帥教者以告，耆老皆朝于上庠，元日，習射上功，習鄉上齒，大司徒帥國之俊士與執事焉。不變，命國之右鄉，簡不帥教者移之左；命國之左鄉，簡不帥教者移之右，如初禮。不變，移之郊，如初禮。不變，移之遂，如初禮。不變，屏之遠方，終身不齒。移之左，移之右，移之郊，移之遂。」所謂「殊厥井疆」也。移之，則俾之畏；習射、習鄉，則俾之慕。唐孔氏曰：「孟子云：『方里而井，井九百畝。使民死徙無出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。』然則先王之爲井田也，顧使民相親愛，不循教者其人不可親近，與善民雜居，或染善爲惡，故殊其井田居界，令民不與往來。猶今下民有大罪過不肯服者，則擯出族黨之外，吉凶不與交通。」此説爲盡。不獨此也，郊邑之境界，亦當申重而規畫之，守備亦當慎而固之。孟子曰：「仁政，必自經界始。經界不正，井地不均，穀禄不平，是故暴君汙吏必慢其經界。經界既正，分田制禄可坐而定也。」經界正，然後可以分田制禄，故必郊圻之畫，封守之固，然後可以「表厥宅里，殊厥井疆，慎固封守」，則非所謂「慢其經界」。如此，然後可以安四海。此一東郊耳，而曰「康四海」，亦上文「四方無虞」之意。「政貴有

常，辭尚體要」，言政之所貴者，惟在有常，辭之所尚者，惟在體要，二者皆不可以好異也。政有常，則其因革損益，莫不合於人情與夫先王之道，辭有體要，則其言談議論，莫不近於人情與夫先王之道。苟爲政而好異，則商君之徒也，立辭而好異，則楊、墨、鄒衍之徒也。辭既不可以好異，而商民之爲俗也，乃靡靡然以「利口爲賢」。以「利口爲賢」，則必禦人以口給。夫禦人以口給者，屢憎於人而乃以爲賢。其好惡之反如此，雖周公、君陳監之，亦化厥訓矣，而未能盡其變，餘風猶未絶，畢公不可不以是爲念也。蓋欲畢公思所以盡變之之道焉。殷民心術蓋染於紂之惡習，紂「智足以拒諫，言足以飾非，矜人臣以能，高天下以功」，故其臣民化之，亦以「利口爲賢」。觀管、蔡一倡其流言，而商民起而應之，相挺而爲亂，惟其靡靡，利口故也。周既平管、蔡矣，以殷民之未能遷善遠罪，故不擇而用之，而商民謂殷家於夏之士「迪簡在王庭，有服在百僚」，而周於殷之士不然，不知其賢否之不同，而每以此藉口以咎周，則其利口，蓋優爲之也。蓋治病者，必知所受病之處。殷民之不善，蓋在於此，故康王以戒畢公也。蘇氏謂：「秦俗似商俗，秦二世似紂，張釋之所陳，則康王以告畢公者也。」其言是矣。

殷民之居舊都者，康叔治之，而其士大夫之同惡者，則遷之成周，以其頑之最甚，故以「世禄之家」爲言。言古人有言，謂卿大夫以其功德之著，受禄於其君，而子孫世世有之，則其家鮮克由於禮。蓋其祖父建立之難，故知所以長守富貴之道，子孫未嘗知勞而坐享之，則其不由禮必矣。惟不由禮，故以其放蕩之故而其德遂陵夷而大壞。德既陵夷而大壞，則實悖亂於天道矣。蓋天命之謂性，率性之謂道，民之秉彝而好是懿德，則不失守天生之物則，而順其所固有。「以蕩陵德」，此豈天之降衷本如是哉？故爲悖天之道也。夫以不善之化，而其奢麗如此，苟無以變之，則歲復一歲，世復一世，雖萬世亦與之同流矣。蘇氏曰：「惟惡能及遠，故秦之俗至今猶在。」此説甚善。如賈誼所論秦之俗，「家富子壯則出分，家貧子壯則出贅。借父耰鋤，慮有德色；母取箕帚，立而誶語。抱哺其子，與公併倨；婦姑不相説，則反脣而相稽。」今世之俗蓋如是矣，是秦之故習未改也，惟其無周公、君陳、畢公之徒以爲之司牧故耳。以此觀之，則殷之俗，使非三后，亦將如秦俗，至今猶在，是之謂「萬世同流」。今此殷之衆士，蓋以世禄之故，其藉寵勢亦已久矣，故怙侍其奢侈，以滅其義。「滅義」，即所謂「陵德」也。蓋善不善

之習，如權衡然，此首重，則彼尾輕。德義積諸身，則放蕩奢侈之習自消。既放蕩奢侈矣，而又且自矜夸於人，德義何有哉？「服美于人」，若子玉瓊弁、玉纓，子臧鷸冠之類，非先王之法服，故美于他人也。夫既驕傲淫佚，又以此自夸於人，苟不知變，則必將以惡終。今雖以周公、君陳之故，能化其訓而收其放心，畢公之所以防閑之者，亦不可謂易也。夫人之情，儉生於貧，侈生於富，彼既富於財，則必將用之如泥沙，此其所以「驕淫矜侉」也。故子貢問曰：「富而無驕，何如？」子曰：「未若貧而樂，富而好禮者也。」蓋富而能好禮，則可以長守其富矣，故以富之資而知教訓，則可以永其年矣。觀《無逸》所論商三宗，彼其享四海之富，惟以無逸之故，遂能享國之永。今殷士惟能以富而知教訓，則豈不永其年乎？蓋商士以「世禄之家」，非不富也，所乏者能訓耳，故以永年而誘掖之也。然所謂訓者，不在乎他，「惟德惟義」而已。所謂訓者，莫大於此。夫德義，人心之所同然，其所以訓之者，非推我所有以予之也，亦非强彼所無而習之也，惟彼以放蕩奢侈，遂至於陵德賊義，失其所同然者，訓之者亦因其所同然還以治之而已。然所謂德義之訓者，必由古訓，苟非古焉，則何足以大訓乎？蓋天下之理一也，稽之前古，揆之當今，惟此理而已，故德義之訓，必由於古也。惟康王以「世禄之家」，乃至於悖天道，而殷之庶士席寵如此，惟恐無以閑之，則知武王之數紂之罪，以其官人之世也。蓋殷之世家，「驕淫矜侉」，與紂同惡相濟，如此篇所稱，故得以其官人以世爲罪。不然，古之仕者世禄賞延于世，舜之盛德又何訾哉？此言周邦之安與危，惟在殷士之化與不化而已。當康王之命畢公之時，殷之頑民以周公、君陳監之之故，世變風移已「式化厥訓」，則是商民之已遷於善，而周邦之已安，而其言猶曰「邦之安危，惟兹殷士」，蓋行百里者半九十，言末路之難也。《書》曰：「爲山九仞，功虧一簣。」殷之頑民雖已漸染於周公、君陳之教訓，使其能自同於善而不反，則周邦信乎有泰山之安。苟其一時服從教訓，而心未能純一於善，❶則其「驕淫矜侉」蓋有時而復作，如此，則雖天下之民已盡按堵，若有太山之安，而實有累卵之危，不可以不戒。然則欲殷士之化，而周邦之安，則惟在於政之「不剛不柔」。蓋政不可以無剛柔，而剛柔俱不可以偏勝，如和羹焉，必藉鹽梅以成其味，然必鹹酸不可得而名，言謂之爲鹹則

❶「心」上，汲古閣本有「其」字。

不可，謂之爲酸則亦不可，然則爲和羹之善。此之謂「不剛不柔」，則其德信乎修矣。商民之居於成周也，蓋始自周公營洛邑以遷之，而爲之師保，周公既慎之於始矣，君陳之代周公又能和之於其中，畢公之代君陳又能成之於其終。此三后之所以化商民者，其心若出於一，則可以同致于道。道既浹洽，則其政事無不咸治，故可以「澤潤生民」。不獨中國也，雖「四夷左衽」之邦，亦得所恃賴矣。觀漢之初，蕭何爲相，而曹參繼之，因民之疾秦法，順流與之更始，二人同心，遂安海内。夫以蕭、曹之同心，其效猶如此，則周公、君陳、畢公之協心，其效爲如何邪？夫既謂之協心，則其道同矣，而説者必從而爲之分别，周公如是而爲慎，君陳如是而爲和，夫以厥終謂之成，此所當然，苟於其始必謹，則其中、其終不必謹邪？其中必和，則其始、其終不必和邪？如必分别其所以然，則其説必至於此。且康王之命畢公以周公之事，而其所謂周公之事者，「旌别淑慝」而已，君陳之「簡厥修，亦簡其或不修」，是亦「旌别淑慝」之意，舉此一端觀之，則三后豈有異道哉？此篇既曰「四方無虞」，又曰「以康四海」，今又曰「四夷左衽，罔不咸賴」，所治者，❶成周之殷民而已。「四方」、「四夷」爲言者，古人有言曰：「滿堂而飲酒，有一人向隅而悲泣，則一堂皆爲之不樂。」天下之勢，猶一堂之上也，一國一邑有反側不安，則天下之勢必危。蓋成周殷民「密邇王室」，天下之根本所係，殷民不安，則天下可慮，天下不安，則四夷乘間而起矣。此「四夷左衽」之所賴者，必在於商民也。中國、夷狄皆已安寧，天下之福孰大於是？故我小子可以永受此福也。公其以是成周之治，爲我周邦立無窮之基，則公亦有無窮之名顯於後世。蓋周之基業所以緜緜延延而無有窮已者，以畢公之監商民之故，後世若論周家光有天下之效，必將歸美於畢公，此「無窮之聞」也。有「無窮之聞」，則子孫得以訓法其成式，惟以治也。「訓其成式」，則烏有不治者乎？成王之戒卿士曰「萬邦惟無斁」，戒君陳曰「終有辭于永世」，此曰「亦有無窮之聞」，皆謂其實著，則其名自顯，效之必至也。王氏以「極高明，道中庸，制行不以己，吉凶與民同患」爲説。楊龜山辨之詳矣。「罔曰弗克，惟既厥心；罔曰民寡，惟謹厥事」，天下之事無難易，惟在乎人之所爲如何耳，不可以爲難而自沮，亦不可以爲易而忽之。故謂畢公無以爲不能，惟盡其心，則豈

❶「者」下，汲古閣本有「惟」字。

有不能者哉？無以其民爲寡而不足爲，不謹其事，❶則雖寡民，未有能治者矣。既其心，慎其事，則可以敬順先王之成業，以美于前人之政。前人謂周公、君陳，守之而不失，所以美之也。以畢公之「懋德，克勤小物」，則必不自以爲不能也，必不以爲民寡而忽之也，而猶以此戒之，蓋前世帝王君臣之所以相告戒者，未有不若是也。夫以堯、舜之盛德，而其臣戒之之言常若庸主之所爲者，不如是，無以革其非心，而勉其不及也。

君牙

穆王命君牙，爲周大司徒，作《君牙》。

君牙

王若曰：「嗚呼！君牙，惟乃祖乃父，世篤忠貞，服勞王家，厥有成績，紀于太常。惟予小子，嗣守文、武、成、康遺緒，亦惟先王之臣，克左右亂四方。心之憂危，若蹈虎尾，涉于春冰。今命爾予翼，作股肱心膂，纘乃舊服，無忝祖考。弘敷五典，式和民則。爾身克正，罔敢弗正，民心罔中，惟爾之中。夏暑雨，小民惟曰怨咨；冬祁寒，小民亦惟曰怨咨。厥惟艱哉！思其艱，以圖其易，民乃寧。嗚呼！丕顯哉！文王謨。丕承哉！武王烈。啓佑我後人，咸以正罔缺。爾惟敬明乃訓，用奉若于先王，對揚文、武之光命，追配于前人。」王若曰：「君牙，乃惟由先正舊典時式，民之治亂在兹。率乃祖考之攸行，昭乃辟之有乂。」

「穆王」，康王之孫，昭王之子，名滿。「大司徒」，卿官，《周禮》曰：「乃立地官司徒，使率其屬而掌邦教，以佐王安擾邦國。」則「大司徒」，教官之長也。是時大司徒缺，穆王命君牙爲之。「王若曰：『嗚呼！君牙』」以下，皆其命之之言，史官紀載之以爲此篇也。

篇内有曰「弘敷五典，式和民則」，此正大司徒之職也。

❶「謹」，汲古閣本作「慎」。

穆王以大司徒之職所當爲者而命君牙，且先之以「纘乃舊服，無忝祖考」，以「洪敷五典」爲君牙祖考之舊服，則君牙之祖考蓋皆典是職矣，累世司徒之官，蓋若鄭桓公、武公父子繼爲周司徒也歟。成王之將崩，康王初立，芮伯爲司徒，而君牙在穆王之世爲之，則君牙者，竊意是芮伯之子孫，世襲父職。雖以經之文前後參較，知其若此，然經無明文，不敢必以爲然也。前世帝王之命其臣，而其臣或世臣之後，則必稱揚其先世之功德，又欲其纘而行之，則可以無忝其職也。《江漢》之詩，宣王命召虎平淮夷之詩也，而其言有曰：「文、武受命，召公維翰。無曰予小子，召公是似。」《常武》之詩，宣王命皇父平徐方之詩也，而其言有曰：「赫赫明明，王命卿士，南仲太祖，太師皇父。」蓋召公，召虎之祖；南仲，皇父之祖。召公「日辟國百里」，而南仲之「城朔方」，則玁狁于襄，皆有大功，載在王室。故當命召虎、皇父握兵出征之時，則必稱述其事，不獨以褒大其先，以眩耀於天下，蓋使夫思所以繼之也。君牙之先既世爲司徒，將欲其「無忝祖考」，則必爲之言其祖考之所以然也。孟子曰：「欲爲臣，盡臣道。」所謂臣道忠貞而已。晉獻公曰：「何謂忠貞？」荀息曰：「公家之利，知無不爲，忠也；送往事居，耦俱無猜，貞也。」觀荀息所言之意，則知忠貞者，皆謂致力於王家而無外心也。君牙之祖與父，世世皆篤於忠貞之道，是以能服勤於王家。惟其服勤，故有成功可以紀之于太常也。《周禮》：「司常掌九旗之物名，日月爲常，王建太常。」王者之旗則畫日月於其上，昭其明也。《司勳》曰：「凡有功者，銘書于王之太常。」注曰：「銘之言名也。生則書于王旌，以識其人與其功也。」《禮記》曰：「夫鼎有銘，銘者自名也。自銘以稱揚其先祖之美，而明著之後世者也。」「紀于太常」，是亦如鐘鼎之有銘，皆明著之後世而已矣。惟明著之後世，則後世可不思所以繼之乎？今我小子之君天下也，蓋繼守文、武、成、康之遺緒，自文、武基於西土，積德累功以創造大業，而成王、康王持盈守成，致天下於太平，而我以小子嗣守其遺緒，常懼不克負荷，其責重矣。然文、武、成、康之所以治天下者，蓋皆有賢臣以左右輔助之，故能治四方。以文、武、成、康而又加以克左右之臣，今穆王之德，自謂不及先王，而又未有先王之臣，此心之所以憂危也。「蹈虎尾」者，必不免於噬；涉春冰者，必不免於溺。《易》曰：「履虎尾，不咥人，亨。」《月令》：「孟春之月，東風解凍。」冰至於春，其將釋矣，而乃涉也，此皆言其憂危之甚也。我之憂危

如此，今既得君牙，則命之輔翼我一人，以爲我之「股肱心膂」。傳曰：「君爲元首，臣爲股肱。」明良一體，相須而成，「作股肱心膂」，蓋言其與我一體也。「膂」，背也。汝之爲我「股肱心膂」，惟能繼汝祖考之舊事，不爲爾祖考之辱，則可矣。爾祖考之舊事，蓋以五典而教民，爾能大布五典之教，使民之則各得其和，則爲能纘之也。王氏曰：「『天生烝民，有物有則。』所謂民則者，此也。」是也。楊龜山曰：「孟子曰：『有物必有則。』蓋曰有物矣，則物各有則焉。近取諸身，百骸五臟，達之於君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，皆物也，而各有則，視聽言動，必由禮焉，此一身之則也。爲君而止於仁，爲臣而止於忠，爲父而止於慈，爲子而止於孝，此君臣、父子之則也。夫婦有別，長幼有序，朋友有信，此夫婦、長幼、朋友之則也。」所謂五典之民則者，此言盡之矣。《書》載舜之命契曰：「汝作司徒，敬敷五教，在寬。」而孟子亦曰：「人之有道也，飽食煖衣、逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」「弘敷五典，式和民則」，蓋不過如契而已矣。《周禮》：「司徒掌施十有二教。」鄭康成曰：「有虞氏五，而周十有二焉。」案：經《周官》之言「六卿分職」，曰「司徒掌邦教，敷五典，擾兆民」，此命君牙爲大司徒，又曰「弘敷五典」，五典即五教也，而以爲「有虞氏五，周十有二」，何也？蓋十有二教，不可即以爲五教也。

「爾身克正，罔敢弗正，民心罔中，惟爾之中」，此言敷五典以和民則，其本在於君牙，身之正，心之中也。傳曰：「君子有三恕：有君不能事，有臣而求其使，非恕也；有父不能報，有子而求其孝，非恕也；有兄不能敬，有弟而求其聽令，非恕也。」然則敷五典以和民則，若不能盡父子之道，而求斯民之父慈子孝，可乎？不能盡兄弟之道，而求斯民之兄愛弟恭，可乎？以至於君臣、夫婦、朋友之間，莫不然。其爲不恕，莫大於是，雖使其號令之諄復，政刑之嚴明，終不能以和之也。是必以身觀身，以心觀心，爾身之正，然後可以求民之正，爾心之中，然後可以求民之中。身誠正矣，心誠中矣，則其教化之所漸摩，道德之所鼓舞，其孰有不中不正者乎？王氏以身正爲政，以心中爲德，意欲以分優劣淺深，此蓋泥於孔子曰：「政者，正也。子率以正，孰敢不正？」既以身之正爲政，則必以心之中爲德矣，殊不知心正、身脩，豈有二道哉？於身則先言爾，於心則先言民，蓋反覆言之，以發明其意也。「祁寒」，盛寒也。君牙，竊意其以司徒而兼行三公

之事者，故以暑雨、祁寒爲言，欲其「燮理陰陽」，以稱三公之任故也。以六卿兼三公，此周家之制，周公、召公、毛公、畢公是也。四時運行，一寒一暑，雖本於天，而所以燮調之者，實本於人。蓋天之與人，精神有以相感者也，使夫寒暑之失其常時，雨暘之失其常度，民豈以爲天之過哉？其怨恨咨嗟之聲，必以爲君相所致。則夫居三公之職，而佐天子以燮理之，使夏無愆陽，冬無伏陰，咨怨之聲無自而發，不可以不爲難而忽之也。自漢以來，陰陽一不調，宰相之知大體者，未嘗不引慝而歸於己，天下之人未嘗不歸咎於宰相。漢丙吉行，逢人逐牛，牛喘吐舌，吉止駐，使騎吏問：「逐牛行幾里矣？」或以問吉，吉曰：「方春少陽用事，未可大熱，恐牛近行，用暑故喘，此時氣失節，恐有所傷害也。三公典調燮陰陽，職當憂，是以問之。」唐武后嘗季秋出梨花示宰相，宰相以爲祥，杜景佺曰：「陰陽不相奪倫，瀆即爲災。今草木黄落，而木復華，瀆陰陽也。恐布德施令，有所虧紊，臣位宰相，助天治物，治而不和，臣之咎也。」此皆引慝以歸於己。若夫楊再思爲相，時水沴，閉坊門以禳，有車陷于濘，斥牛不前，恚曰：「癡宰相不能和陰陽，而閉坊門，遣我艱于行！」則所謂「怨咨」者矣。方其未調之前視之，豈不爲艱？及其既調之後視之，則爲易，故當「思其艱，以圖其易」。蓋至於易，則無有咨怨者，此民之所以寧也。文王之居于岐周也，雖三分天下有其二，以服事商，然伐紂之謀，蓋自文王而啓，此文王之謨所以爲丕顯。惟文王之大統未集，則武王伐商之功，所以繼其志，述其事而已，此武王之烈所以爲丕承。其曰「丕」者，王氏謂「積小成大」，蓋以楊子曰「由小致大，不亦丕乎」故也。文王之謨，武王之烈，所以開啓佑助我後之人者，皆以正道而無有廢缺。既無廢缺，故紀綱法度，所以盡得其條理，而四海之内所以盡得其所。若《六月》之序言「《鹿鳴》廢，則和樂缺」之類，以厲王之世廢缺如此，則其失正者多矣，故四夷交侵，中國衰微，以其缺而不振。如此，則知當穆王之世，正而罔缺，其盛爲如何哉。惟其謨、烈之盛，汝當有以維持而昭明之，故惟敬明其五典之訓，則可用以奉順先王之道，荅揚文、武所以啓佑後人之光命，而追配于汝之前人、祖考也。此言文、武之謨、烈，蓋欲君牙「洪敷五典」，以奉順之也。王氏則以謂：「聖人所以爲謨、烈，亦敷五典之教，以和五品之民。」殊不知謨、烈者，但指伐商之事。楊龜山已辨之矣。「先正」，蘇氏曰「周、召、畢公之流」是也。言君牙惟當率由「先正舊

典」而式之，蓋以「民之治亂」惟在此式與不式而已。此篇所言者，每以纘祖考爲言，此又曰「先正」，亦猶成王之告康叔，既曰「祗遹文考」，而又曰「敷求殷先哲王，別求古先哲王」也。既式先正，而又循其祖父之所行，則汝君之有治功，於是而昭顯矣。蓋君之治功，實自於臣，臣能稱職，則其功必歸於君，此古今之常理也。

蘇氏曰：「予讀穆王之書三篇，然後知周德之衰有以見也。夫昭王征而不復，至齊桓乃以是問楚，是終穆王之世，君弑而賊不討也。而王初無憤耻之志，今觀《君牙》、《伯冏》之書，皆無哀痛惻怛之語。」予竊謂不然。南征不復之事，載於《左傳》，使穆王誠無憤耻之意，是誠可罪，然夫子之於《書》，雖平王不克終，然其一時有志於中興之言，夫子取之；雖秦穆公不能踐言，然其一時悔過自艾之語，夫子取之；此《文侯之命》、《秦誓》所以預於百篇也。如穆王之三篇，其言純正明白，有功於治體，夫子亦以是而取之。不得以昭王之事，而謂其周德之衰有見於此，夫子豈以其衰而取之乎？《左傳》以爲昭王不復，而《吕氏春秋》曰：「昭王親將兵征蠻荆，辛餘靡長且多力，爲王右。還反涉漢，梁敗，王及祭公隕于漢中，辛餘靡振王北濟。」又以昭王爲脱於難，不知何也。

冏命

穆王命伯冏，爲周太僕正，作《冏命》。

冏命

王若曰：「伯冏，惟予弗克于德，嗣先人宅丕后，怵惕惟厲，中夜以興，思免厥愆。昔在文、武，聰明齊聖，小大之臣，咸懷忠良，其侍御僕從，罔匪正人。以旦夕承弼厥辟，出入起居，罔有不欽，發號施令，罔有不臧。下民祗若，萬邦咸休。惟予一人無良，實賴左右前後有位之士，匡其不及，繩愆糾繆，格其非心，俾克紹先烈。今予命汝作大正，正于羣僕侍御之臣，懋乃后德，交修不逮。慎簡乃僚，無以巧言令色、便辟側媚，其惟吉士。僕臣正，厥后克正；僕臣諛，厥后自聖。后德惟臣，不德惟臣。爾無昵于憸人，充耳目之官，

迪上以非先王之典。非人其吉，惟貨其吉。若時，瘝厥官，惟爾大弗克祗厥辟，惟予汝辜。」王曰：「嗚呼，欽哉！永弼乃后于彝憲。」

「伯景」，❶臣名。「大僕正」，僕官之長。漢孔氏謂：「大馭，中大夫。」案：《周官》：「司馬之屬，大僕，下大夫二人。祭僕，中士六人。御僕，下士十有二人。」注曰：「僕，侍御於尊者之名，大僕，其長也。大馭，中大夫二人。戎僕，中大夫二人。齊僕，下大夫二人。道僕，上士十有二人。田僕，上士十有二人。」注於「大馭」而下曰「馭之最尊」，於「戎僕」之下則不曰馭言僕者，此亦侍御於車。《周官》大僕既爲僕官之長，先儒不以大僕正爲大僕，而乃以爲大馭者，蓋大僕既下大夫，而大馭乃上大夫。❷此篇又曰「正于羣僕侍御之臣」，曰「羣僕」，則「戎僕」而下皆是。戎僕，中大夫，其位在於大僕之上，故知是大馭也。且大僕之職，王出入則爲前驅而已，大馭掌馭王輅，與王同車，既親近於王，而又位爲最長，則大僕正非大馭而何？不言「馭」而言「僕」者，此亦《周禮》注所謂「侍御於車」者也。穆王得伯景以爲賢，而命之以爲羣僕之長，蓋僕御之官雖若卑賤，而人主之德所以或成或不成者，實係於此，以其與王同車，爲最親近故也。既得賢者，以爲其長，則羣僕無非賢者矣，故穆王以册書命之，而史官記載以爲此篇。此篇與《君牙》皆是命體，《君牙》之命篇，則但以其名，此則去「伯」而加以「命」字，是亦各其史官一時之意也。

「怵惕」，憂懼之意。孟子曰：「今人乍見孺子將入於井，莫不皆有怵惕惻隱之心。」則怵惕者，心之不安也，故曰「怵惕惟厲」。「厲」，危也。言我不能修德，而乃繼先人以居大君之任，懼其不克負荷，以遺先人之羞，故怵惕然不自安，半夜而興思，所以免於愆過也。穆王之命君牙曰「心之憂危，若蹈虎尾」，其命伯景則曰「怵惕惟厲」，成湯之所謂「慄慄危懼」者，亦不是過也。而蘇氏曰：「二書皆無哀痛惻怛之語。」此非惻怛之語，而何自「昔在文、武」以下則所言「免厥愆」者，惟在於小大左右之臣莫非正人也。昔文王、武王之君天下，其德之積於身者，聰足以聽德，明足以視遠，而又有齊聖之德，則德之充實輝光

❶「景」，經文作「冏」。下同。
❷「上大夫」，《周禮·夏官司馬》作「中大夫」。

可謂至矣。文、武之德所以盛者，則以其在朝之臣，無小無大，皆懷忠良之道，雖其「侍御僕從」之在左右者，亦無非當世之正人。此諸臣於旦夕之間，有以承弼其君，獻可替否，陳善閉邪，彌縫其闕，而匡救其惡，此「聰明齊聖」之德所以盛也，故其「出入起居」，則無有不欽，「發號施令」，則無有不善。以此之故，下民敬順之，而萬邦至於皆美也，此皆盛德之所致。而德之所以盛，則以其臣承弼之所致也。觀《立政》言文、武之臣，不徒「常伯、常任、準人」之得人也，至於「虎賁、綴衣、趣馬、小尹，左右攜僕、庶常吉士」，則其「侍御僕從，罔匪正人」可知矣。夫人君之所以治天下者，不惟朝廷之大臣欲得其人，至於左右近習，尤不可以非其人。使左右而非其人，則朝夕與之居處，漸染浸漬，人於邪僻而不自知，雖大臣或得天下之傑，而君心已蠹，孰與有爲哉？孟子曰：「一薛居州，獨如宋王何？」故雖小大、忠良，必「侍御僕從」皆正人而後可。《中庸》曰：「惟天下至聖，爲能聰明睿智，足以有臨也；寬裕溫柔，足以有容也；發强剛毅，足以有執也；齊莊中正，足以有敬也；文理密察，足以有別也。」蓋文、武所謂「聰明齊聖」者也，見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不悅，是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天地之所覆載，日月之所臨照，霜露之所墜，凡有血氣者，莫不尊親，則所謂「出入起居，罔有不欽，發號施令，罔有不臧。下民祗若，萬邦咸休」者也。論聖人盛德，無以加此，蓋其積諸中者，既充實輝光而不可揜，則其發於外者，其機如此，理之必然也。而文、武所以爲德者，蓋本於臣之力。文、武猶不能自成其德，況穆王乎？故穆王自謂「無良」，必賴於「左右前後有位之士」，匡正其不及而彌縫之，繩正其愆過而糾察其繆，尤以「格其非心」，則可以「克紹先烈」也。孟子曰：「人不足與適也，政不足與間也，惟大人爲能格君心之非，而後國定。」故穆王之紹先烈，必本於此。曰「不及」，曰「愆」，曰「繆」，曰「非心」，其實一也，皆欲其輔贊彌縫，致於無過之地而後已。惟其有賴於「左右前後」之臣，故今我命汝作僕官之長，凡「羣僕侍御之臣」，汝皆有以統率而正之，則可以勉進君德，而交修其所不及焉。「羣僕」，即戎僕、齊僕之類。「羣僕侍御」，即所謂「左右前後」之士。穆王欲「左右前後」之得其人，惟得一伯景可矣。蓋鸞隼不同翼，薰蕕不同器，君子小人不同事，惟賢爲能知賢，惟善爲能舉善。伯景正，則「羣僕侍御」而有一不正者，必不能與之一朝居也，故「左右前後」皆不可以非其人，而其

要則在於其長。汝既爲僕官之長，則夫「羣僕侍御之臣」與汝同僚者，汝當謹擇之，不可以「巧言令色、便僻側媚」之人而進之，惟「吉士」則可也。「便僻側媚」，皆謂不以正道事其君者也。「大僕正」，中大夫耳，而得以「慎簡乃僚」，則知周之世，官長皆得自辟其僚屬也。故唐陸贄請臺閣長官得自薦其屬，而引此以爲言，魏玄同論選舉法弊，亦引此也。羣僕之臣皆以正道事其君，則其君必正。夫「蓬生麻中，不扶自直」，習與正人居，其勢不能無不正。若其阿諛以媚其上，則其君必自以爲聖。蓋其君之處心行事，曾未及堯、舜、禹、湯之萬一，而其臣佞之，以爲遠過於堯、舜、禹、湯，則豈不自負以爲聖乎？昔子思言於衛侯曰：「君出言自以爲是，而卿大夫莫敢矯其非；卿大夫出言自以爲是，而士庶人莫敢矯其非。君臣既自賢矣，而羣下同聲賢之。」《詩》曰：「具曰予聖，誰知烏之雌雄？」抑亦似今之君臣乎。蓋臨亂之君，如桀、紂、幽、厲，未有不自以爲聖者，以其臣之諛也。夫自以爲聖者，譬如掩耳盜鈴，己則不聞其聲，而謂他人亦不聞之。惟僕臣之正，則其后克正；諛，則其后自聖。自后之德與夫不德，惟在於僕臣也，惟后之德與不德，皆在於僕臣，故穆王之命伯景也，其言諄諄反覆，惟欲其謹擇賢類，以交修于我一人也。漢世驂乘之官，最爲要重，以其職於天子爲親近，故每用於天子素所倚信之人，一非其人，則其臣力争以爲不可，此蓋得周之遺法、穆王之遺意。文帝使趙談驂乘，袁盎伏車前曰：「天子所與共六尺輿者，皆天下豪傑。今漢雖乏人，獨奈何與刀鋸之餘共載！」文帝笑，下談。談哭下車。成帝遊後庭，欲與班倢伃同輦載，辭曰：「觀古圖畫，聖賢之君皆有名臣在側，三代末主乃有嬖女。今欲同輦，得無近似之乎？」上善其言而止。此漢家之制度然也。「耳目之官」，即羣僕也，以其在王之「左右前後」，而「懋乃后德，交修不逮」，故謂之「耳目之官」。惟僕臣之重如此，汝之所以擇之也，不可不謹，不可親昵于小人，以充此「耳目之官」。以小人而充之，則必導上以非先王之典矣。汝所用者，皆非其人之吉善，但以行貨之故，遂以爲吉而薦之。若是，則必不能任官，而病之矣。薛博士曰：「《詩》刺皇父，擇三有事，亶侯多藏。」此「惟貨其吉」是也。漢韓安國以五百金遺田蚡，蚡言於太后，遂召用之。唐杜黄裳納高崇文錢四萬五千緡，薦之，平蜀安國。崇文固可用，然乃以其貨而得舉，論者深以爲罪，況非其人哉？若用行貨之人，而使之病其官，則是汝大不能敬其君，我實以爲汝之罪也。景子

謂未見子之所以敬王，孟子則謂其人無以仁義與王言，爲不敬莫大乎？是此穆王以用行貨之人爲大不祗厥辟之意。蓋人臣之所謂恭敬，固不在於聲音笑貌之間也。「欽哉」，此終戒之以不可不欽也。穆王之於景，既戒之以「巧言令色、便嬖側媚」之人，又戒之以「憸人」，又戒之以行貨之人，蓋若人而用之，則豈能弼汝君以常法哉？汝當輔弼其君永以常法，則惟當謹簡吉士而已。

後世之論穆王者，多過其實。《左氏傳》曰：「穆王欲肆其心，周行天下，將皆必有車轍馬迹。」又有謂得八駿，以造父爲御，西巡守，會西王母於瑤池。蘇氏因之，遂以穆王之書爲周德之衰。今觀此篇，其言純正明白，切於治體，彼其於僕御之臣，丁寧反覆如此，至謂「慎簡乃僚」，無以「便嬖側媚」，則其僕御豈有敢導王爲非者？而王之言既然，則亦豈肯爲無方之遊哉？以是知世之論穆王者，皆好事者爲之也，當以《書》爲正。

尚書全解卷三十八

尚書全解卷三十九　周書

宋　林之奇　撰

呂刑

呂命穆王訓夏贖刑，作《呂刑》。

呂刑

惟呂命，王享國百年，耄荒，度作刑以詰四方。王曰：「若古有訓，蚩尤惟始作亂，延及于平民，罔不寇賊，鴟義姦宄，奪攘矯虔。苗民弗用靈制以刑，惟作五虐之刑曰法。殺戮無辜，爰始淫爲劓刵椓黥。越兹麗刑并制，罔差有辭。民興胥漸，泯泯棼棼，罔中于信，以覆詛盟。虐威庶戮，方告無辜于上。上帝監民，罔有馨香德，刑發聞惟腥。皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絶苗民，無世在下。乃命重、黎，絶地天通，罔有降格。羣后之逮在下，明明棐常，鰥寡無蓋。皇帝清問下民，鰥寡有辭于苗。德威惟畏，德明惟明。

「呂」，呂侯也。《國語》曰：「堯使禹治水，四岳佐之，祚四岳國，爲侯伯，氏曰有呂。」又曰：「齊、許、申、呂由大姜。」則「呂」者，四岳之後，姜姓之國也。《孝經》及《禮記》諸書引此篇之言，多曰「《甫刑》」。案：《崧高》之詩有「生甫及申」，《揚之水》之詩有「不與我戍甫」，「甫」即「呂」也。漢孔氏曰：「呂侯復爲甫侯。」唐孔氏因之，以呂侯在穆王之世。而《崧高》，宣王之詩，《揚之水》，平王之詩，故謂「呂侯子孫改封爲甫」。使其子孫方改爲甫侯，則呂侯在穆王之世，不應謂之《甫刑》。又《崧高》之詩所言「甫及申」爲「周之翰」者，正指此穆王之世，呂侯而謂之甫，何也？《毛詩正義》曰：「《詩》及《禮記》作甫，《書》及外傳作呂，蓋因燔詩書，字遂改易，後人各從其學，不敢定故也。」此説亦未盡。蓋「甫」與「呂」，正猶「荆」之與「楚」，「商」之與「殷」，故曰「呂刑」，又曰「甫刑」也。

「呂命」者，呂侯見命於穆王，作此書，以誥諸侯。蓋呂侯之誥諸侯，稱王命而已，故曰「穆王訓夏贖刑」，言此乃王訓諸夏以贖刑者也。唐孔氏及薛博士以「贖」爲「罰」，「刑」爲「辟」。篇中所言「百鍰」至于「千鍰」者，贖也；「墨辟」至于「大辟」者，刑也。此蓋欲以序之所言者而包括一篇之義，故分贖、刑爲二。苟不分，則篇中言「刑」與「罰」，而序不應特言「贖」也。《舜典》曰「金作贖刑」，與此「贖刑」，何以異而必分之乎？蘇氏曰：「贖者，疑赦之罰耳。」然訓刑必以贖者，非贖之鍰數，無以爲五刑輕重之率也。此雖不分贖刑爲二，然必求夫所以包括一篇之義之說。殊不知五十八篇之序，有一篇之義包括於數句之間者，亦有但取其大概而序之者，不可以一概觀也。先儒以「夏」爲「夏禹贖刑之法」，考之篇中，殊無夏禹制刑之事。唐孔氏因之以爲：「夏刑近輕，商刑稍重，周雖減之，猶重於夏，呂侯度時制宜，勸王改從夏法。」此皆無所經見，但因先儒夏禹之言，以意揣之而已。王氏以「夏」爲「中國」，其説勝於先儒，而其言又曰：「先王於中國，則疆以周索；於蠻夷，則疆以戎索。贖刑不施於蠻夷，施於中國而已，故曰『訓夏贖刑』。」此亦是緣夏以生義，支離至此，亦與篇内不相應。其曰「訓夏」者，猶曰訓天下也，不必求之太過也。穆王命呂侯作此書，以告諸侯，則呂侯必爲司寇。「司寇掌邦禁，以佐王刑邦國」故也。「刑」者，侀也。侀者，成也。一成而不可變，故君子盡心焉。今觀此篇所以告諸侯之書，以苗民爲戒，以伯夷、臯陶爲法，其言惻怛矜哀，惟恐民之陷於罪戾而不能以自脱，蓋有不忍人之心，其盡心可謂至矣。《詩》曰：「惟申及甫，惟周之翰。四國于蕃，四方于宣。」甫侯之名與申伯並稱於雅，則是佐穆王致太平之功，有大造於周者，其功業即此篇而可見。以穆王之爲君，而呂侯之爲臣，君臣之間，盡心刑罰如此，此夫子所以取之而預於百篇也。

「享國百年」，漢孔氏曰：「穆王即位，年過四十矣。」《史記·周本紀》：「穆王即位，春秋已五十矣。立五十五年，崩。」説者因以穆王年百四歲。案：《無逸》言商三宗及周文王享國之年數，皆以其在位之久，曰「王享國百年」者，皆其在位之年也。《史記》以爲「立五十五年」，當以《書》爲正。《禮記》曰：「八十、九十曰耄，百年曰期頤。」此既曰「百年」，又曰「耄」者，此亦如大舜之言曰「耄期倦于勤」，既曰「耄」，又曰「期」也。「耄荒」，漢孔氏以爲「耄亂荒怠」。此蓋言其老之狀。蘇氏以爲「荒」屬於下句，其

字訓「太」，與「荒度土功」之「荒度」同。兩説皆通。「度」者，蘇氏曰：「約也，猶漢高祖約法三章也。」言惟吕侯見命之時，穆王享國已百年，其老之狀耄荒矣，而能命甫侯度作刑以治四方，蓋言其血氣雖衰，精力雖疲，而留心於治道如此也。《周官》：「司刑掌五刑之法，以麗萬民之罪。墨罪五百，劓罪五百，宫罪五百，刖罪五百，殺罪五百。」共爲二千五百。今穆王之刑乃三千條，惟剕與《周官》同，墨、劓多，而宫、大辟則少，雖其總數比《周官》爲多，而其實爲輕，蓋以輕刑增而重刑減故也。《漢志》以《周官》五刑爲中典，穆王五刑爲重典，徒以其多寡之數耳，其實非重也。王氏曰：「先王之爲天下，内明而外治，其發號施令，以德教爲主，不使民覿刑辟。穆王之訓，以贖刑爲主，所以稱其耄荒也。」此蓋泥於「耄荒」之言而爲此説。夫刑罰之不可廢，猶藥石之不可無也。蓋刑者，治之輔助而已，得其道則仁義興行，而禮遜成俗，然猶不敢廢刑，所以爲民防也。如《舜典》曰：「流宥五刑，鞭作官刑，扑作教刑，金作贖刑。眚災肆赦，怙終賊刑。欽哉，欽哉，惟刑之恤哉！」堯、舜之民比户可封，而其於刑罰之説，猶若此《吕刑》之言，是皆以惟刑爲恤者也。一篇之中，吕侯之稱王命以告諸侯者，蓋欲其哀矜於刑獄而已，故序曰「訓夏贖刑」，非是穆王之治專以刑爲主也。言及於刑者，便以爲以刑爲主，此乃晋人浮虚之俗，王衍口不言錢之類也。昔梁統嘗言於漢曰：「刑罰在重，無取於輕。」高帝受命約法定律，誠得其宜，文帝惟除省肉刑相坐之法，自餘皆率由舊章，至哀、平繼體，王嘉輕爲穿鑿，除先帝舊約成律百有餘事，或不便於理，或不厭民心。又曰：「自高祖至於孝、宣，海内稱治，至元初、建平而盗賊寖多，皆刑罰不重，愚人易犯之所致也。」由此觀之，刑輕之作，反生大患。梁統謂孝、宣以前，刑重而治，孝、哀以後，刑輕而亂，其言之不仁甚矣。穆王之刑既比於《周官》爲輕，今乃以其王之贖刑爲其德之衰，竊恐其説必將流而入於梁統也。蓋教人主以殺人者，必取夫疑似之言以文其説，蓋差之毫釐，則繆以千里，古之達者每以是爲深憂也。此言苗民以虐刑而遏絶其世，不可以不鑒戒，而苗民之惡則習於蚩尤，故先言「蚩尤」，而後言「苗民」也。漢孔氏曰：「九黎之君，號曰蚩尤。」蓋以《楚語》曰：「少昊氏之衰也，九黎亂德，其後，三苗復九黎之德。」此言蚩尤而繼以三苗，故以蚩尤爲九黎。案《史記》曰：「神農氏世衰。諸侯相侵伐，神農氏不能治。於是軒轅乃習用干戈，以征不享，諸侯咸來賓從。而蚩尤最爲

暴，莫能伐。黄帝乃徵師諸侯，與蚩尤戰，遂殺蚩尤。」蚩尤既爲黄帝所殺，而九黎在少昊之末，則蚩尤非九黎。先儒既以「蚩尤」爲九黎，而又曰「黄帝所滅」，二説異同，安得合之哉？《楚語》：「昭王問於觀射父，曰：『《周書》所謂重黎實使天地不通，何也？』對曰：『九黎亂德，顓頊命南正重司天以屬神，北正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂絶地天通。其後，三苗復九黎之德，堯復育重、黎之後，不忘舊者，使復典之。』」此謂「絶地天通」，蓋指三苗之事而言，安得以爲在顓頊之世？《楚語》非也，則蚩尤當從《史記》。應劭曰：「蚩尤，古天子。」臣瓚曰：「《孔子三朝記》曰：『蚩尤，庶人之貪者。』」據《史記》之言，則蚩尤，諸侯，二者皆非也。「若古」者，猶言「若昔」也，蓋起語之辭，非訓「順」也。「若古有訓，蚩尤惟始作亂」，猶《左傳》曰「夏訓有之曰：『有窮后羿』」也。「平民」，猶言齊民也。「鴟」者，貪殘之鳥。《詩》曰：「爲梟爲鴟。」蓋言其以是爲義，其好惡顛倒如此。「奪攘」者，謂非其有而取之也。「矯虔」，蘇氏曰：「矯詐虔劉也。」「惟始作亂」，即《史記》所謂「爲暴」也。言自開闢以來，蚩尤方始作爲暴虐之政，其風化之所漸染，延及於齊民，莫不皆然。自「寇賊」以下，皆是其民爲惡之狀也，亦如「殷罔不小大，好草竊姦宄」，以紂化之也。「苗民」，三苗之君。其曰「苗民」，亦猶言殷人、周人，蓋統一國而言之也。「靈」，善也。「靈制」，即所謂「祥刑」也。苗民習蚩尤之惡，不能用先王善制以刑，惟作「五虐之刑」，自以爲法當如是，以是而殺戮無罪之人，於是始大爲「劓刵椓黥」也。「劓」，截鼻。「刵」，斷耳。「椓」，椓陰。「黥」，黥面。不言剕者，可以互見也。蓋「五虐之刑」，即「劓刵椓黥」。先王之靈制，亦是五者而已，但苗民以虐作之，又淫爲之也，故爲「弗用靈制以刑」也。自苗民之前，未有爲是虐刑，虐刑自苗民始也。於此有麗附於罪者，併以刑制之，不復差擇其辭之有曲直者，此其所以爲虐也，此其所以爲淫也。「民興胥漸」，漢孔氏曰：「三苗之民瀆於亂政，起相漸化。」則「漸」字當作平聲讀。「泯泯」，爲亂也。「棼棼」，擾攘之狀。《左傳》所謂「治絲而棼之也」與此「棼」同。惟三苗之虐如此，故其民皆起而相漸染習爲不善，巧詐矯僞，信不由中，雖詛盟於鬼神，而又反覆背之也。傳曰：「國之將興，聽於民；將亡，聽於神。」三苗之虐，刑嚴罰峻，民無所措手足，惟爲盟詛訴於鬼神而已。《詩》曰：「君子屢盟，亂是用長。」《左傳》曰：「宋國區區，而有詛有祝，禍之本也。」至於盟詛，則其亂甚矣。然常

人之情，孰不知敬鬼神？敬鬼神而遠之，則非徒神無所出其靈響，而民亦不瀆神。苟一聽於神，有不平之心，則惟爲盟爲詛，則是褻之也。既已褻之，則將以爲不足畏矣，故其勢多至於反覆，口血未乾而背之也。此無他，以其信之不由中，故信不足恃也。信不由中，則以漸染於惡習故也。三苗暴虐之威，民之被戮者衆，豈皆民之罪哉？故皆以其無罪而訴於天也。天雖高而聽甚卑，民之所欲，天必從之，故因斯民之告訴而下視於民，則夫三苗者，罔有馨香之德，刑其所以發聞而達於上者，惟其腥穢之德而已。蓋以德行刑，則刑一人，而千萬人莫不畏，可以至於無刑，故其治爲馨香。苟惟作虐刑，則必至於刑者相望於道，囹圄成市，民不勝其虐，怨嗟之聲呼籲於天，此腥穢之所以發聞也。「皇帝」，舜也。先儒及諸家説者皆以爲堯，蓋以下文曰「乃命重、黎，絶地天通」。「重、黎」，即羲、和也，故以爲堯。然竄三苗于三危，舜攝位之後，分北三苗，舜即位之後，故皇帝當爲舜。《大禹謨》曰：「帝德廣運。」《皋陶謨》曰：「惟帝其難之。」先儒及諸家亦皆以爲堯，蓋不深考之也。舜哀閔夫衆庶被戮者之非其罪，蓋奉上天之意，以從斯民之欲，故報爲虐者以威刑，「遏絶苗民」，而殄滅其世嗣，故苗民無世在於下國也。湯征葛，四海之内皆曰：「非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。」蓋湯之伐桀，武王之伐紂，皆以其與民爲讎，故爲民復之也。此所謂「報」，即孟子所謂「復」也。苗民「淫爲劓刵椓黥，虐威庶戮」，其遏絶人世多矣，故帝以遏絶之威而報之也。「出乎爾者，反乎爾」，此之謂也。楚靈王聞羣公子之死也，自投於車下，曰：「人之愛其子也，亦如余乎？」既而曰：「余殺人子多矣，能無及此乎？」蓋天理之當也。舜之「遏絶苗民」，蓋因天意而已。上天之命舜「遏絶苗民」，蓋因民意而已。桀、紂之亡，湯、武之王，皆然也。重、羲、黎、和也，世掌天地四時之官，故堯命羲、和，而舜命重、黎也。惟詛盟之屢，則瀆于鬼神，故神人雜擾，天地相通，蓋有鬼神自上而降格者，以其家爲巫史享祀無度故也，夫神豈能爲民之厲哉？惟褻而近之，此妖孽之所以興也。《左傳》莊三十二年，「有神降于莘，虢公使祝應、宗區、史嚚享焉。神賜之土田」。秦文公獲若石，于陳倉北阪城祠之。其神常以夜，光輝若流星，從東方來，集于祠城，若雄雉，其聲殷殷。漢武帝時，長陵女，子死，見神於先後宛若。上厚禮致祠之內，中聞其言，不見其人。吴孫權時，有神自稱王表，言語與人無異，而形不可見。皆其「降格」者也。不能敬而遠之，此

神所以出其靈響。其有害於教化，豈小小哉？故舜既「遏絶苗民」之世，則命南正重司天以屬神，北正黎司地以屬民，使天地不得而相通，亦無有降格，則神人不相雜亂，蓋所以變苗民之惡俗也。《楚語》載觀射父之言詳矣，但不當以《書》之所言「絶地天通」爲顓頊之世也。「羣后」，即羣臣也，與「三后」之「后」同，不必以爲諸侯。「逮在下」與《樛木》「后妃下逮」之「逮」同。言羣后之所以逮其在下者，皆以明明之德輔天下之常道，使不至於廢敗。常道立，❶故鰥寡之情無有蓋覆之者。惟「鰥寡無蓋」，則在下者寃抑之情得以上通。故舜清問于民，則鰥寡得以三苗之虐爲辭而告訴焉，舜於是問罪於三苗也。「清問」者，言其問之審，而得其實也。夫朝有姦臣，障蔽君之耳目，則下情不上通。秦以趙高之故，陳勝唱亂而不得聞；梁以朱异之故，侯景向闕而不得聞；隋以虞世基之故，賊徧天下而不得聞；唐以李林甫之故，禄山有反謀而不得聞。是皆其在朝之臣無不逮其在下者，故鰥寡之辭有所蓋也。如唐明皇之出狩，有老父郭從謹進曰：「草野之臣，必知有今日久矣，但九重嚴邃，區區之心，無路上達。」其「鰥寡有辭」，蓋可知矣。特言「鰥寡」者，《詩》曰：「哿矣富人，哀此惸獨。」暴虐之政，鰥寡尤罹其害，故其赴愬之心尤切也。「德威惟畏，德明惟明」，蓋總結上文也。「皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絶苗民，無世在下」，所謂「德威」也。「羣后之逮在下，明明棐常，鰥寡無蓋。皇帝清問下民，鰥寡有辭于苗」，所謂「德明」也。舜能遏三苗，爲民除害，而天下莫不震恐，此其「德威」也。舜能「清問下民」，知苗之罪惡貫盈而討之，而天下無壅遏之患，此其「德明」也。以德爲威，故爲可畏；以德爲明，故爲甚明。苟威而非德，如秦皇、漢武，非不可畏也，然威褻而民玩，非所以爲畏。明而非德，如漢顯宗、唐宣宗，非不明也，然失之過察，則民將益出其巧詐，以欺其上，非所以爲明。惟舜之威與明皆本於德，故惡如三苗，無不諳悉其罪。一去三苗，而天下莫不服也。

「乃命三后，恤功于民。伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播種，農殖嘉穀。三后成功，惟殷于民。士制百姓于刑之中，以教祇德。穆穆在上，明明在下，灼于四方，罔不惟德之勤，故乃明于刑之中，率乂于

---

❶「立」，原誤作「廢」，今據汲古閣本改。

民棐彝。典獄非訖于威，惟訖于富。敬忌，罔有擇言在身。惟克天德，自作元命，配享在下。」王曰：「嗟！四方司政典獄，非爾惟作天牧？今爾何監？非時伯夷播刑之迪？其今爾何懲？惟時苗民匪察于獄之麗，罔擇吉人觀于五刑之中；惟時庶威奪貨，斷制五刑，以亂無辜，上帝不蠲，降咎于苗，苗民無辭于罰，乃絶厥世。」王曰：「嗚呼！念之哉！伯父、伯兄、仲叔、季弟、幼子、童孫，皆聽朕言，庶有格命。今爾罔不由慰日勤，爾罔或戒不勤。天齊于民，俾我一日，非終惟終，在人。爾尚敬逆天命，以奉我一人！雖畏勿畏，雖休勿休。惟敬五刑，以成三德。一人有慶，兆民賴之，其寧惟永。」

前既言苗民以虐威庶戮之故，民心之所怨咨，天意之所厭棄，故舜因天人之怒，以遏絶其世。然舜之所以「遏絶苗民」者，蓋以得三后、皐陶爲之臣，以刑弼教天下，無有寃民，故其遏絶之爲有名也。孟子曰：「爲天吏則可以伐燕。」舜之「遏絶苗民」，所謂「天吏」也。苟爲在我者不能欽恤刑獄，而乃欲以正苗民虐刑之罪，則是以燕伐燕也，故既言苗民之虐矣，於是言舜之用刑也。其曰「乃命三后」者，非是「遏絶苗民」之後方命三后也。《堯典》於「於變時雍」之下，言「乃命羲、和，欽若昊天」，豈必「萬邦咸乂」，而復命羲、和以歷象之職哉？此曰「乃命」，正與《堯典》之意同。「三后」，伯夷、禹、稷也。「后」者，尊之之稱，若君奭、君陳之類，如曰「后稷」是也。「恤功于民」，言「命三后」，惟以民之功爲憂也。孟子曰「禹思天下有溺者，由己溺之。稷思天下有飢者，由己飢之」，所謂「恤」也。「伯夷」，禮官也。帝曰：「咨！四岳，有能典朕三禮？」僉曰：「伯夷！」帝曰：「咨！伯夷，汝作秩宗。」是也。「降典」者，以禮官而下教於民也。《湯誥》曰：「惟皇上帝，降衷于下民。」天以衷而授民，伯夷以典而教民，皆自上而下，故曰「降」。「折」，折衷也。賈誼曰：「禮者禁於將然之前，而刑者禁於已然之後。法之所用易見，而禮之所爲難知。」則禮與刑一物也。民能由於禮，則何刑之有哉？惟失禮，則入刑矣。故伯夷之降典者，蓋以刑而折衷於民也。方洪水之災，浩浩滔天，懷山

襄陵，則山川不可得而定名。禹既平水土矣，則山川可得而辨別，故主名之者，如「東北據海，西南距岱」，則爲青州；「西南至荆山，北距河水」，則爲豫州之類，九州之疆界整整乎其有條理。所謂奠高山大川者，「主名」之謂也。后稷教民稼穡，故播種之法自上而下也。既以播種教民，故三農之所殖也莫非嘉穀。所謂「黍稷重穋，稙穉菽麥，惟秬惟秠，惟穈惟芑」者也。「殷」，中也。禹之功成，則民得所居；稷之功成，則民得所養；伯夷之功成，則民得所教，此其所以中也。「士」，皋陶也。百姓之不率教者，則以刑之中而制之。蓋皋陶之用刑，豈有意於殘民之肌膚，肢體而已哉？以刑示之，使有所畏而不敢爲非，則是教民之祗敬其德也。夫先王之治天下，使斯民之遷善遠罪，人人有士君子之行者，豈獨德禮之力哉？刑罰不爲無力也。故堯、舜之民，比屋可封，而舜以四方風動爲皋陶之功焉，是德禮者固以教之也，刑亦以教之也。第刑者，治道之輔助而已，不可專恃以爲治也。使其專恃刑以爲治，如秦之世，固君子之所恥。若以爲治道之輔助，如皋陶之制百姓，則何惡於刑乎？唐孔氏曰：「此經大意，言禹、稷教民，使衣食充足，伯夷道民，使知禮，而有不從教者，乃以刑威之。故先言三后之功，乃説用刑之事。」此言是也。如漢楊賜辭廷尉之命曰：「三后成功，惟殷于民，皋陶不與焉，蓋吝之也。」此言非也。夫舜之治，每歸功於皋陶，則其明刑之功大矣，而乃謂穆王吝之，故不與於三后，可乎？此篇終始，惟欲四方之諸侯留意於獄訟之事，欽恤無所不至，然後爲能上體一人之意，而自古欽恤獄訟，未有居皋陶之上者，而以爲吝之，可乎？韓退之猶以賜之言爲然，蓋未之思也。三后之功，「禹平水土」，而後「稷降播種」，「伯夷降典」又在播種之後，而先言「伯夷」者，唐孔氏曰「將言制刑，先言用禮，刑禮相須，重禮，故先言之」是也。「穆穆」，敬也，和也，天子之容也。「明明」，即上所謂明明是也。惟舜以穆穆之德而在上，三后、皋陶以明明之德而在下，君臣合德，故其德之灼然著見于四方，四方之民無有不勤於德者，所謂政乃乂黎民，敏德是也。三后「惟殷于民」，而皋陶「以教祗德」，則孰不勤於德哉？惟其皆勤於德，故於是皆「明于刑之中」。蓋「刑之中」者，可以治民而輔成常教故也。王者之法如江河，使民難犯而易避。皋陶制百姓以「刑之中」，非苗民「淫爲劓刵椓黥」也，故四方莫不明之。莫不明之，則莫不避之矣。民知避刑，則遷善遠罪，爲士君子之行。則輔成常教者，非

「刑之中」而何？「典獄非訖于威，惟訖于富」，言凡典獄之吏，非欲誅殺以立威，則欲納賄以致富。若苗民之臣所謂「庶威」者，「訖于威」也，所謂「奪貨」者，訖于貨也。威者、貨者，此皆獄吏之常態。如漢、唐之世所謂酷吏者，既峻于誅殺，使天下之人側足而立，於是大納貨賄、贓汙狼藉，以爲姦僞。惟敬之畏之者，則無可擇之言在於其身。子曰「片言可以折獄者，其由也歟？子路無宿諾」者，以其口無擇言故也。無擇言者，必敬必畏焉。敬畏者，天之德也。能有天德，則可以「自作元命」，在下而配享于天，故其子孫之興，緜緜延延而未艾。「自作元命」與「自貽哲命」同，言命之所以延久而不替者，無不自己求之而已矣。魏高允曰：「皐陶至德也，其後英、蓼先滅；劉、項之際，英布黥而王，經世雖久，猶有刑之餘釁，況凡人能無咎乎？」敬畏者，孰若皐陶？而乃以爲有餘殃延及其後裔，則是典刑者，寃濫之報，雖皐陶猶不免也。夫「自作元命」，則皐陶之後必有興者。允之言非也。漢于公其門閭壞，父老方共治之。于公曰：「少高大門閭，令容駟馬高蓋車。我治獄多陰德，子孫必有興者。」其後果子爲丞相，孫爲御史大夫，封侯傳世焉。此正所謂「自作元命」者。于公且然，而況皐陶乎？如張湯、杜周列於酷吏，而其子孫爵位尊顯，與漢始終，此又有幸不幸於其間，不可以常理論也。

「嗟！四方司政典獄」而下，此亦總上文而言。上既言苗民虐刑之惡，故欲四方以之爲懲；既言皐陶、伯夷明刑之善，故欲四方以爲之監。❶ 言四方之諸侯各主一國之政典、一國之獄者，汝非爲天牧養斯民乎？既爲天牧養斯民，則若伯夷播刑之道，當以爲監，苗民不察於獄之麗，當以爲懲。蓋天生民，而立之君，使司牧之，勿使失性，以伯夷爲監，以苗民爲懲，則無有失性之民，可以無忝乎天牧之任也。「非時播刑之迪」，言汝所法者，非是伯夷播刑之道乎，惟此道則法之也。上言伯夷、禹、稷、皐陶，此特言伯夷，舉其大略也。伯夷「折民惟刑」，故雖典禮而曰「播刑」，禮與刑一物故也。「匪察于獄之麗」，言有麗于獄者，苗民不察之而妄加以刑也，即上文曰「越茲麗刑并制，罔差有辭」是也。其不察之者，則以不能「擇吉人」能「觀于五刑之中」者而用之。❷ 其所用者，惟是衆爲威虐，以快己之怒，奪人貨賄，以塞己之欲，故「淫

❶「爲之」，汲古閣本作「之爲」。
❷「以」下，汲古閣本有「其」字。

爲劓刵椓黥」，以制斷五刑，不由於中道，以亂加無罪之人，上帝不潔其德，故降之罪咎，苗民之爲天所罰，蓋已有以自取之，無有辭可以自解釋，故遏絶其世，此不可以不懲也。此皆略舉上文之意也。「伯父、伯兄、仲叔、季弟、幼子、童孫」，此即四方之「司政典獄」者，王之同姓，有其父行者，有其兄弟行者，有其子孫行者。「伯」、「仲」、「叔」、「季」，其長少之稱，「子」、「孫」，故以「幼」、「童」稱之。特言同姓，先儒謂「舉同姓包異姓」是也，與《康王之誥》言「一二伯父」同。穆王享國百年，故諸侯或其子孫也。「格」，至也。言諸侯能聽朕之言，敬忌于獄訟之事，則庶乎天命之至也。「曰勤」，先儒以「曰」爲「子曰」之「曰」。《釋文》一音人實反，只當作日字讀。言令爾當無不由朕之言相慰勉而日愈勤，不可相戒以不勤也。蓋典獄之職，人命所係，死者不可復生，刑者不可復續，君子所當盡心，故戒之以勤也。天以刑而整齊下民，使我推而行之，一日所行，或非爲天所終，或爲天所終，在人如何耳。孟子曰：「禍福無不自己求之者。」敬忌，則爲天所終，而子孫代興；虐刑，則非爲天所終，而遏絶其世，我未嘗不致其慎也。言「一日」者，善惡之感於天，不必積久也，一日之間皆可矣。爾當「敬逆天命」，以奉我一人之言，不可失墜。「逆天命」者，與「迓續乃命于天」之「迓」同。勤於聽獄，則天命之來，吾有以當之，故曰「逆」之也。「雖畏勿畏，雖休勿休」，王氏曰：「雖有可畏之禍，勿以爲畏；雖有可美之福，勿以爲美。所以然者，以禍福之變無常，而人心不可知，惟當脩德以逆天命耳」是也。「三德」，剛、柔、正直。所以「逆天命」者，無他，惟明于五刑，則可以「成三德」矣。蓋「平康正直，彊弗友剛克，變友柔克」，此三德者，雖不假於刑，然明五刑者，三德自然而成矣。以刑成德，而無向隅之泣，則一人之慶莫大於是，此兆民之所賴也，其安寧之效豈不永哉？夫刑者，若爲不仁之具，然既以之「自作元命」，又以之「其寧惟永」，而世皆恥言刑，何哉？漢高帝入關約法三章，悉除去秦法，不五年而成帝業，子孫傳祚四百年，實基於此。「一人有慶，兆民賴之，其寧惟永」，豈不信哉？

王曰：「吁！來，有邦有土，告爾祥刑。在今爾安百姓，何擇，非人？何敬，非刑？何度，非及？兩造具備，師聽五辭；五辭簡孚，正于五刑；五刑不簡，正于五罰；五罰不服，正于五過。五過之疵：惟官，惟反，惟内，惟

貨，惟來。其罪惟均，其審克之！五刑之疑有赦，五罰之疑有赦，其審克之！簡孚有衆，惟貌有稽。無簡不聽，具嚴天威。墨辟疑赦，其罰百鍰，閱實其罪。劓辟疑赦，其罰惟倍，閱實其罪。剕辟疑赦，其罰倍差，閱實其罪。宮辟疑赦，其罰六百鍰，閱實其罪。大辟疑赦，其罰千鍰，閱實其罪。墨罰之屬千，劓罰之屬千，剕罰之屬五百，宮罰之屬三百，大辟之罰其屬二百。五刑之屬三千。

凡言「王曰」者，皆語更端之辭，如《大誥》、《康誥》、《酒誥》及此篇之類，雖其終篇皆於一人之言，而屢有「王曰」之文，皆以其語更端也。「吁！來」者，嘆而呼之使前也。堯曰：「格！汝舜。」「格」，至也，是亦言來之類。「祥」，《爾雅》曰：「善也。」「祥刑」者，善用刑之道，即上所謂「靈制以刑」，自「兩造具備」以下皆是也。王呼「有邦有土」之諸侯，使來前而告之以善用刑之道，其在於今，爾之所以安百姓者，當何所選擇乎？所擇非吉人乎？言惟吉人在所擇也。當何所敬慎乎？所敬非五刑乎？言惟刑在所敬也。當何所謀度乎？所度非及，「世輕世重」所宜乎？言惟及世輕重所宜，而用刑在所度也。下曰「上刑適輕，下服；下刑適重，上服。輕重諸罰有權，刑罰世輕世重」，即此「及」是也。曾博士曰：「上既言『苗民匪察于獄之麗』，則非能敬刑也。『罔擇吉人觀于五刑之中』，則非能擇人也。『斷制五刑，以亂無辜』，則非能度刑也。既告之以所懲者如彼，則其所當爲者宜若是也。」此言盡之。「造」，至也。「兩造」，謂囚與證俱至也。唐孔氏曰：「凡競獄必有兩人爲敵，將斷其罪，必須得證。」故「兩」爲囚與證也。囚證俱至，具在於此，則衆獄官聽其辭之曲直。曰「五辭」者，五刑之辭。聽其辭，而審其罪狀，當以何刑加之，故謂之「五辭」也。所聽之辭，簡核其實，信爲有罪，則正之於五刑，當墨者墨之，當劓者劓之也。苟將正之于五刑，而其辭不可以簡核，則其罪爲可疑，故但正之于五罰。「罰」，謂以金贖罪也。言將正以此刑，而其罪未審，則但使出此刑罰金之數而已。有五刑，故有五罰也。老蘇曰：「夫罪固有疑，今有人或誣以殺人而不能自明者，有誣殺人而官不能折其實者，是皆不可以誣殺人之法坐。由是而有減罪之律，當死而流。使彼爲不能自明者邪，去死而不得流，刑已酷矣。

使彼誠爲殺人者邪，流而不死，刑已寬矣，是失實也。有失實之弊，則無辜者多怨，而僥倖者亦以免。今欲使不失實，其莫若重贖。彼罪疑者，雖或非其辜，而法亦不至於殘潰其肢體，若其有罪，則法雖不刑，而彼固已困於贖金矣。五刑不簡，正于五罰。」此説爲盡。蓋五刑之疑，各有入罰，不降相因，古之制也。唐孔氏曰：「以其所犯疑不能決，故使贖之。次刑非其所犯，故不得降相因。」如後世有減罪之律，則非古者不降相因之制矣。苟正之以五罰而不服，則其罪不應罰，故但正之于五過，以爲其過誤而赦之也。有五罰，故有五過也。老蘇曰：「刑者必痛之，而使人畏焉。罰者不能痛之，必困之而使人懲焉。則罰者雖不能痛之，儻其罪不可以罰，則亦不可以困之也。」故赦其過而已。「五罰」，所謂「金作贖刑」也，「五過」，所謂「眚災肆赦」也。「疵」，病也。「惟官，惟反，惟內，惟貨，惟來」，皆刑罰之所病。而特言五刑者，帶上文而言耳，以此文在五過之下故也。《詩》、《書》之言，類多如此。《四牡》之詩三章言「不遑將父」，四章言「不遑將母」，至卒章則特曰「將母來諗」；《板》之詩言「天之牖民，如壎如篪，如璋如圭，如取如攜」，而其下則特曰「攜無曰益」，皆帶上文而言也。「惟官」，王氏曰：「貴勢也。」「惟反」，蘇氏曰：「報舊也。」「惟內」，先儒曰：「內親用事。」蘇氏曰：「女謁。」皆通。「惟貨」，行貨以鬻獄也。「惟來」，舊相往來也。夫刑之不簡，則降從罰，罰之不服，則降從過，蓋與其殺不辜，寧失不經，此固先王之仁政，然不可以此五者之故，而遂爲之降耳。苟以此五者而爲之降，則其罪與犯罪者，均當以其罪罪之也。汝於此當審察之，而後能其事，故曰「審克」。「克」，能也。昔唐太宗問於劉德威曰：「比刑網寖密，咎安在？」對曰：「律：失入者減三，失出者減五。今坐入者無辜，坐出者有罪，所以吏務深入，爲自安計。」「五過之疵」，「其罪惟均」，此「失出者」也。特言出而不及於失入者，觀一篇之中，其丁寧諄復之意如此，是豈「坐入者無辜」，而「坐出者有罪」乎？以意逆志可也。先儒謂「出入人罪」，得之矣。「五刑之疑有赦」，此即上文「五刑不簡，正于五罰」，赦而從罰也。「五罰之疑有赦」，此即上文「五罰不服，正于五過」，赦而免之也。「五罰之疑」謂之「赦」，可也，「五刑之疑」尚不免於罰，而謂之「赦」者，蓋雖以金自贖，而幸其不至於殘潰其肌體，是亦「赦」也。下文「墨辟疑赦」之類皆然也。薛博士曰：「麗於辟而疑於無罪，則赦。赦謂釋其罪而不問，非謂赦之而從罰也。犯辟而不正當於辟，

則非無罪，特不簡於正而已，於是從罰。」此蓋以五刑、五罰之下皆有「赦」字，故爲此說。下文曰「墨辟疑赦，其罰百鍰」，於「疑赦」之下，「罰」字之上，言「其」字者，指其上之辭，則百鍰之罰，正以疑而赦也，如此，則上下之文意方連屬。如以「赦」與「罰」異，則曰「墨辟疑赦，其罰百鍰」，上下不相貫矣。《舜典》曰「眚災肆赦」，此曰「五刑之疑有赦，五罰之疑有赦」，蓋古之云「赦」者，以疑似之罪，不可以刑辟加，故爲之差降贖罰，以寬宥之，所以矜恤善良，非貸免惡人也；後之云「赦」者，不論罪之是否，一切釋之而不問，此徒足以惠及惡人而已。唐太宗嘗謂羣臣曰：「吾聞語曰：一歲再赦，善人喑啞。吾有天下未嘗數赦者，不欲誘民於幸免也。」太宗之用刑，至於三覆奏，其矜恤如此，則其不赦，非不仁也，不欲以惠及惡人而已。其聽刑也，苟簡核其辭，信爲有罪，而其可驗者衆，則若可致之於刑矣。「然人情安則樂生，痛則思死。棰楚之下，何求而不得？故因人不勝痛，則飾辭以視之；吏治者利其然，則指道以明之；上奏畏卻，則煆煉而周内之。」故武后謂往日「來俊臣等治詔獄，朝臣相逮引，一切承反。朕意其枉，更畀近臣臨問，皆得其手牒不冤，朕無所疑，而可其奏」。故雖「簡孚有衆」，而猶不能無冤，此所以必稽考其貌焉。「惟貌有稽」，《周官》「五聽」之「色聽」是也。蓋稽其貌，則其冤枉之狀有可得而見者矣。夫「簡孚有衆」者，尚必稽其貌，苟無簡孚之辭，則不當聽其獄矣。其聽獄所以如是之審者，以其天威可畏，不可不嚴敬之也。如嚴延年在河南，多所誅殺，其母謂之曰：「天道神明，人不可多殺。」已而延年果誅死。則天威可不畏哉？「墨」者，先刻其額爲創，以墨實創孔，令變色也，即所謂「黥」也。「劓」，截其鼻也。「剕」，斷其足，即所謂「刖」也。「宫」，即所謂椓也，男子則去其勢，婦人則幽閉於宫，漢亦謂之「腐刑」。「大辟」，死刑也，以其於刑辟爲最大也。「鍰」，漢孔氏曰：「六兩。」《周官·考工記》曰：「戈戟重三鋝。」劒，上制重九鋝，中制重七鋝，下制重五鋝。鄭康成：「《說文》云：『鋝，鍰也。』今東萊稱或以太半兩爲鈞，十鈞爲鍰，鋝重六兩太半兩。鍰鋝似同矣。」惟鄭氏之說以「鍰」爲「六兩太半兩」，故三鋝則一斤四兩，九鋝則三斤十二兩，七鋝則二斤十四兩三分兩之二，三鋝則二斤一兩三分兩之一，皆以六兩太半兩而計之也。「太半兩」者，三分兩之二也。鄭康成以「鋝」爲「鍰」，雖因《說文》之言，然《說文》之所謂鋝者，「十銖二十五分之十三」，又曰「北方以二十兩爲鋝」，鄭

氏「六兩太半兩」之數，所異於孔氏者，太半兩耳。如《說文》之言，一則比之爲太輕，一則比之爲太重也。老蘇謂：「一鍰之重，當今三百七十斤有奇。」蓋亦因孔氏六兩而計之也。「惟倍」者，倍於墨，墨百鍰，則劓罪二百也。「倍差」者，倍於劓，而又有差。有差則不啻倍之也。劓二百，剕倍之，則四百。有差者，漢孔氏謂：「五百以宮，既六百，故此爲五百也。」馬氏曰：「差者，又加四百之三分之一，凡五百三十三鍰三分鍰之一。」又與孔氏不同，然不如孔氏之數簡徑。孔氏之説又不如王氏，王氏曰：「倍差者，謂以百鍰二百，四百相倍而爲差也。」則是以剕爲四百鍰。或曰「惟倍」，或曰「倍差」，駁文也。曰「墨」，曰「劓」，曰「剕」，曰「宮」，曰「大辟」，此其輕重之序，然以罰金之多少而觀之，則劓重於墨，剕重於劓，宮重於剕，其降殺之數相較則同，惟大辟爲尤重，故其數之重於宮，比之三者之相校爲尤多也。言犯此五刑者，疑則赦之，而其赦之也，罰之而已。「閱實其罪」，蓋欲罪罰相當也。「閱實」，則不至於五罰不服矣。「屬」者，條目也。言墨之罰雖百鍰，而其條目則千也。其下皆然。《周官》司刑之五刑，共二千五百，均之皆有五百，此則三千，輕者多而重者少，皆有降殺，惟剕居五刑之中，則與《周官》同，此蓋因一時之宜而爲之也。自穆王之後，至於晚周，皆以此爲法，故孔子引「三千」以爲言也。分而言則曰「罰之屬」，總而言則曰「刑之屬」，先儒謂「互見其義以相備」是也。昔叔向嘗有言曰：「昔先王議事以制，不爲刑辟，懼民之有爭心也。民知有辟，則不忌於上。並有爭心，以徵於書，而徼幸以成之，弗可爲矣。」夫所弗爲刑辟者，非不設法也，但設其大法而已，其輕重之詳，則付之人矣。「五刑之屬三千」，此大法也。至於「上刑適輕，下服；下刑適重，上服，輕重諸罰有權，刑罰世輕世重」，此則委之於人，蓋人與法並行而後可。苟以此數者而亦豫設之，則是爲刑辟矣。

「上下比罪，無僭亂辭，勿用不行，惟察惟法，其審克之。上刑適輕，下服；下刑適重，上服。輕重諸罰有權，刑罰世輕世重，惟齊非齊，有倫有要。罰懲非死，人極于病。非佞折獄，惟良折獄，罔非在中。察辭于差，非從惟從。哀敬折獄，明啓刑書胥占，咸庶中正。其刑其罰，其審克之。獄成而孚，輸而孚。

其刑上備，有并兩刑。」王曰：「嗚呼！敬之哉！官伯族姓，朕言多懼。朕敬于刑，有德惟刑。今天相民，作配在下，明清于單辭，民之亂，罔不中聽獄之兩辭，無或私家于獄之兩辭。獄貨非寶，惟府辜功，報以庶尤。永畏惟罰，非天不中，惟人在命。天罰不極，庶民罔有令政在于天下。」王曰：「嗚呼！嗣孫，今往何監？非德于民之中？尚明聽之哉！哲人惟刑，無疆之辭，屬于五極，咸中有慶。受王嘉師，監于茲祥刑。」

老蘇嘗曰：「古之法簡，今之法繁。先王之作法也，法舉其略，而刑制其詳。殺人者死，傷人者刑，則以著於法，使民知天子之法不欲我殺人、傷人耳。若其輕重出入，求其情而服其心者，則以之屬吏。任吏而不任法，故其法簡。今之法纖悉畢備，不執於一，左右前後，四顧而不可逃。是以輕重其罪，出入其情，皆可以求之法。任法而不任吏，故其法繁。」蓋法簡者，雖若不可以革姦，而天下乃或無一人之獄；法繁者，雖若可以止姦，而獄訟嘗至於滋豐。誠以銖銖而稱之，至石必差，寸寸而度之，至丈必過，石稱丈量，徑而寡失。後世之所謂律令者，煩曲周盡，惟恐有所漏略，凡輕重上下，一聽於律，而有司不得一奉手，雖其繁，積而律之，用已有所窮，故吏胥得以旁緣出入，欺賣有司，以逃其姦，蓋欲其無所不備者，乃所以爲大不備也。如穆王之刑，「五刑之屬三千」，此律文也，至於曰上下相比，曰「上刑適輕，下服；下刑適重，上服。輕重諸罰有權，刑罰世輕世重」，此數者，則在有司量情斟酌而施之，故其律雖三千，而其用之爲不窮，「徑而寡失」，蓋謂是也。

「上下比罪」者，言聽獄之法，必當上下比方其罪之輕重，而參驗之也。「無僭亂辭」者，陳少南曰：「無以獄辭之亂，而至有僭差。」是也。夫訟於心者，孰不以爲彼曲而我直，其辭苟亂，則用刑有僭差者矣，汝當審之也。「勿用不行」，王氏曰：「謂責人以恕，所不可行者勿用也。」莊子曰：『重其任而罰不勝，遠其途而誅不至。』此皆不可行，而先王之所不用也。」是也。漢魏尚爲雲中守，坐法免。馮唐曰：「士卒盡家人子，起田中從軍，安知尺籍伍符？上功幕府，一言不應，文吏以法繩之。」長安賈人與

渾邪王市者，坐當死五百餘人。汲黯曰：「愚民安所知市買長安中，而文吏以爲闌出財物如邊關乎？」若此之類，皆是所不可行而用之也。所不可行者而用之，則民無所措手足矣。「惟察」者，察其情也。「惟法」者，正其法也。察其情，正其法，則法與吏交相爲用，而不偏廢。蓋用刑如用藥焉，夫藥之君臣佐使，甘苦寒熱，某可以治某疾，某可以已某病，此固在於方書，至於視脉觀色，聽其聲音而審其病之所由起，必以己意參之而後可。「惟察」者，審其病之所由起也。「惟法」者，案方書而視之也。汝諸侯其審於此，而後能其事也。「上刑適輕，下服；下刑適重，上服」，蘇氏破世俗之説，而設爲竊盜二人以發其意，説固善矣，而不如陳少南之爲明白，曰：「世之言罪重者，莫如殺人罪；輕者，莫如詬罵。殺人固重矣，然今所殺者，奴婢也。奴婢而殺之，非適輕乎？故且服下刑也。詬罵固輕矣，然今所以詬罵者，父兄也。父兄而詬罵之，非適重乎？故宜服上刑也。事不止於殺人及詬罵人者，姑設二事以準之，所謂『輕重諸罰有權』也。所謂下服者，非即服最下刑也，比之上刑爲減爾。」此言盡之。「刑罰世輕世重」，蓋承上文而言，凡此諸刑罰皆當權其輕重也。孟子曰：「權，然後知輕重。」君子之心，若權衡然，不可以銖兩欺之，故輕重無不得其平也。「刑罰世輕世重」者，《周禮》：「刑新國用輕典，刑平國用中典，刑亂國用重典。」一輕一重，各因其世之宜而已。因世之宜，而輕重不同，固不齊矣，是乃所以齊之也。如《周官》五刑二千五百，穆王五刑三千，或少而重，或多而輕，其不齊如此，而其禁姦止慝，以期于無刑，則一也。若乃膠柱調瑟者，則不能因世而爲輕重，徒執一法以齊之，適所以爲不齊也。如唐、虞象刑，而王莽亦象刑是也。王氏曰：「上言『刑罰輕重有權』者，權一人而爲輕重也。此言『世輕世重』者，權一世而爲輕重也。」是也。「世輕世重」，言刑罰可也，至於「上服」、「下服」，則特言刑，而於下文承之，則言「諸罰」，亦猶五刑，分數則曰罰，總數則曰刑，互見其義也。「有倫有要」，蘇氏謂：「倫，其例也。要，其辭也。」則讀與《康誥》「要囚」之「要」同。惟有倫，則當惟法，惟有要，則當惟察。「罰懲非死，人極于病」，此即老蘇曰：「刑者，必痛之而使人畏焉，罰者不能痛之，必困之而後懲焉。」蓋言罰之所懲，雖不至於死，而其困於重贖，已極于病，亦可以使之遷善遠罪也。「非佞折獄」，口給

也。「佞」者，禦人以口給，則人不得以盡其情也。如周亞夫詣廷尉，責問曰：「君侯欲反何？」亞夫曰：「臣所謂買器，乃葬器也，何謂反乎？」吏曰：「君縱不欲反地上，❶即反地下矣。」如此者，是禦人以口給也。「臯陶瘖而爲大理」，天下無冤民，「子路無宿諾，片言可以折獄」，則何以佞爲哉？故惟良可以折獄。「良」者，王氏謂「有仁心」是也。孔子曰：「今之聽獄者，求所以殺之；古之聽獄者，求所以生之。」「良」者，「求所以生之」也。良之可以折獄者，蓋其所用，無不在於刑之中也。如秦以任刀筆之吏，爭以亟疾苛察相高，則佞者安能明于刑之中哉？「察辭于差」，蘇氏曰：「事之真者，不謀而同，從其差者，詰之多得其情。」是也。「非從惟從」者，棰楚之下，何求而不得？人不勝痛，則誣服者多矣，故囚惟吏之從而自誣者，皆非所當從，當有以辨明之也。孟氏使陽膚爲士師，問於曾子，曾子曰：「如得其情，則哀矜而勿喜。」「哀矜」，即此「哀敬」也。其所以「哀敬」者，惟以刑書而明啓之，相與占考其所以然，衆獄官以爲然，獄囚亦以爲然，雖麗於刑殺，而無怨言，如此，則庶幾得其中正，而無寃濫矣。如秦之任趙高，漢之任張湯、趙禹、減宣、義縱，唐之任來俊臣、侯思止，刑書未嘗明啓，亦未嘗胥占，惟意之所殺，則舞文巧詆如此，則何中正之有？然則「其刑其罰」不可以不審克也。「獄成而孚」者，言獄辭之成，而得其情實，信爲有罪，而其輸之於上，亦當得其情實，信爲有罪，然後斷之。其刑之輸於上，皆當具備，不可隱漏，其有一人之身，輕重二罪俱發，亦當并以兩刑而上之也。蓋恐其有司得以欺賣出入以爲姦，故以此戒之也。《王制》曰：「成獄辭，史以獄成告於正，正聽之。正以獄成告於大司寇，大司寇聽之棘木之下。大司寇以獄之成告於王，王命三公參聽之。三公以獄之成告於王，王三宥，然後制刑。」此正所謂「獄成而孚，輸而孚」也。王之有司輸之於王如此，則「有邦有土」之臣輸之於其君亦然。薛博士曰：「凡稱上者，各指其上也。此告有邦有土，則國之士師指其君曰上。推而及王朝，則王之士師指天子曰上。孔氏止名爲上王府，則於告有邦有土之文戾矣。」是也。

「官伯族姓」，蘇氏曰：「呼其大官大族而戒之。」先儒即以：「官伯爲諸侯。族，同族。姓，異姓。」其說鑿矣。王氏以「姓」爲「諸侯」，「族」爲「羣臣」，亦無以異於先儒。

❶「欲」，汲古閣本及《史記》無此字。

蓋既戒其君以敬刑，今又戒其臣也。刑者，人命所繫，死者不可復生，斷者不可復續，此朕之言所以多懼。孔子曰：「爲之難，言之得無訒乎？」言之多懼，以其難也。朕之所敬惟在于刑，則以有德者惟哀敬于刑，我安得而不謹哉？今天相助此民，而生育長養之臨民者，必當有不忍之心，然後能爲天之配於下。蓋天愛民，是配之也。所以配天者，惟「明清于單辭」而已。「單辭」有二説，皆通。先儒曰：「單辭特難聽，故言之。」唐孔氏因引子路「片言可以折獄」，「片言」即「單辭」也。子路行直聞天下，不肯自道己長，妄稱彼短，得其單辭即可以斷獄者，惟子路耳。凡人少能，然故難聽也。薛博士則曰：「單，盡也。」與「單厥心」之「單」同。明清而使民得盡其辭也。皆可用以爲説。「明清」者，聽之審也。民之所以治者，以其聽獄之兩辭而無不中，則曲直得其當：無辜者不至於枉濫，而有罪者不至於僥倖而免也。穿封戍與公子圍爭鄭囚，正於伯州犂，伯州犂則上下其手，此聽兩辭而不中者也。苗民之「泯泯棼棼」，以其「罔差有辭」，則民之治豈不自於中聽兩辭乎？不可以獄之兩辭而爲私家。以獄爲家，則惟貨是視，不復問乎兩家之曲直也。夫以獄得貨者，非所以爲寶也，惟聚其罪耳。「府」，聚也。言必將敗露而獲罪也。「功」者，言罪積於身而自以爲功耳，則必將報汝以衆罪而誅殛之也。「報」者，亦如「報虐以威」，有是惡，則必有是報，皆是「出乎爾者，反乎爾者」也。「獄貨」者，必「報以庶尤」，則所長可畏者，惟是天罰也。天之罰之也，非天之不中，惟人取之爾。人取之者，在其教命之不中也。教命不中，則非所謂「制百姓于刑之中，以教祗德」。天之罰不中，則庶民必無有善政在于天下矣。蓋以其無有善政，故以不中而罰之也。無有善政者，君也，而以爲庶民者，政雖出於君，而布於庶民。三苗之民「泯泯棼棼」，此所謂「庶民無有令政在于天下」也。「嗣孫」者，王享國百年，故諸侯或其孫也。上言「伯父、伯兄、仲叔、季弟、幼子、童孫」，此特言「嗣孫」，舉其略也。繼世而立，故曰「嗣」。言自今以往，當何所監？非是施德于民以爲之中乎？言惟是在所監也。「德于民之中」，蓋指伯夷以爲言爾。庶幾明聽我言而行之，不可忽也。自古之稱哲人者，惟在於用刑耳。如皋陶以智稱於後世，是蓋惟哲，則能「明清于單辭」也。「五極」，五刑之得其中也。先儒以爲「五常」，誤矣。言有無窮之美譽者，由五刑之得中刑，得中則有餘慶矣。既有美譽又有餘慶，天人之所共予也。「屬」，連也。言美辭由於用

刑，故以「屬」言之。「嘉師」，善衆也，猶言良民也。汝受之於王，而「有邦有土」者，其所臨涖，無非良民，則如此上文所言，祥刑不可不監也。刑所以禁姦，民既善矣，惟此祥刑可也。

呂侯之告諸侯，雖出於王命，而其言則呂侯之言，故雖曰「王曰」，而又曰「受王嘉師」，亦猶《梓材》之篇，周公以王命告康叔，雖以「王曰」爲言，而又曰「王啓監厥亂爲民」之類，從而爲之說，則不可。

尚書全解卷三十九

尚書全解卷四十　周書

宋　林之奇　撰

文侯之命

平王錫晉文侯秬鬯、圭瓚，作《文侯之命》。

文侯之命

王若曰：「父義和，丕顯文、武，克慎明德，昭升于上，敷聞在下。惟時上帝集厥命于文王。亦惟先正，克左右昭事厥辟，越小大謀猷，罔不率從，肆先祖懷在位。嗚呼！閔予小子嗣，造天丕愆。殄資澤于下民，侵戎我國家純。即我御事，罔或耆壽俊在厥服，予則罔克。曰惟祖惟父，其伊恤朕躬。嗚呼！有績予一人永綏在位。父義和，汝克昭乃顯祖，汝肇刑文、武，用會紹乃辟，追孝于前文人。汝多修，扞我于艱，若汝，予嘉。」王曰：「父義和，其歸視爾師，寧爾邦。用賚爾秬鬯一卣，彤弓一，彤矢百，盧弓一，盧矢百，馬四匹。父往哉！柔遠能邇，惠康小民，無荒寧。簡恤爾都，用成爾顯德。」

《書》於《吕刑》之下，有《文侯之命》、《費誓》、《秦誓》三篇。予竊意周太史所藏典、謨、訓、誥、誓、命之文，才至《吕刑》而止，自時厥後，歷幽、厲之亂，簡編不接，其間如宣中興，建萬國，會諸侯，任賢使能，南征北伐，錫命韓侯、申伯，用張仲、仲山甫，其時大誥命多矣，而無一篇見於《書》，以是知《書》之所録，殊未及宣王之世，而宣王之書亦復失之於東遷之亂矣。孔子既取周太史所藏，斷自《堯典》至於《吕刑》，定爲萬世之訓，而於列國復得誓命三篇，遂從而附益於其後。案：《左傳》鄭子産曰：「鄭書有之曰：『安定國家必大焉。』」先晉司馬叔游曰：「鄭書有之：『惡直醜正，寔繁有徒。』」《禮記・大學》舉楚書

曰：「楚國無以爲寶，惟善以爲寶。」是知春秋之世，列國皆有書。夫子蓋嘗徧觀列國之書，於晉得《文侯之命》，於魯得《費誓》，於秦得《秦誓》，附於帝王之末，以傳不朽而已，若以爲夫子致意於此篇，故特取之，竊以爲過矣。案：《史記》：幽王嬖褒姒而廢申后，逐太子宜臼。宜臼奔申。申侯與犬戎既殺幽王，晉文侯與鄭武公迎宜臼，立之，是爲平王，遷于東都。而《左傳》亦曰：「我周之東遷，晉、鄭焉依。」蓋當是時，犬戎方亂，王室如綴旒，而文侯於周有再造之功，故平王於其將歸國也，錫之秬鬯、圭瓚，以報其厚德焉。「秬」，黑黍。「鬯」，芳草也。以黑黍釀酒，和以鬱鬯。「圭瓚」者，以圭爲瓚也。《記》曰：「君執圭瓚祼尸，太宗執璋瓚亞祼。」注曰：「圭瓚、璋瓚，祼器也。」以圭璋爲柄，酌。鬱鬯曰祼，則圭瓚者，酌鬱鬯之物，有秬鬯，則有圭瓚矣。序言「秬鬯、圭瓚」，而篇中特言「秬鬯」，此亦互見其義，以相備也。平王之錫晉文侯，既有秬鬯，又有弓矢車馬，而序特言「秬鬯」，五十八篇之序如此者多矣，不可以從而爲之説也。王氏曰：「明所錫以秬鬯爲盛。」則鑿矣。《江漢》之詩曰：「釐爾圭瓚，秬鬯一卣。」此宣王之賜召穆公也。毛氏曰：「九命，錫圭瓚、秬鬯。」此賜文侯以秬鬯、圭瓚，蓋亦命之爲侯伯也。

天子稱同姓曰伯父、叔父，異姓曰伯舅、叔舅。晉於周爲同姓，故以「父」稱之。「義和」，文侯字也。《左傳》曰：「晉穆侯之夫人姜氏，以條之役生太子，命之曰仇。」仇即文侯名也。蓋文侯名仇，而字義和焉。天子之於諸侯，稱其名，正也，今稱其字，蓋尊之而不敢名也。漢高祖曰：「運籌帷幄之中，決勝千里之外，吾不如子房。」至於韓信、蕭何皆名之，而特字稱子房，蓋尊之也。平王字稱文侯，亦猶是也。馬融、王肅徒見義和非晉侯名，遂謂：「父能以義和諸侯。」此鑿説也。平王將稱美文侯之功，故於是言文、武之所以興，惟以其有賢德之臣；幽王之所以敗，惟以其無賢德之臣；我之遭家不造，亦惟有賴於同姓之諸侯，而文侯之功如此，故呼「父義和」，極其尊之稱，而稱美之也。我周文王、武王之所以大顯于天下者，以其明德能致其慎故也。惟有明德，故「昭升于上」，而天心之所眷顧；敷聞于下，而民心之所歸慕。民心即天心也。民與之，則天與之矣，故惟是上帝以其天下之命集于文王，俾代商也。「丕顯」言文、武，而「集厥命」言文王者，文王受命作周，武王但承其志也。「先正」，蓋周、召、太顛、閎夭、畢公之流，與《君牙》之言「先正」同。文、武之所以集大命于身者，豈獨以一人之力所能致哉？

亦以其先正之臣能或左或右，以明事其君也。君有明德，而臣又能昭事之，君明臣良，胥契於一堂之上，故其於謀猷所以維持國家而敷宣政教者，無小無大，皆無不率從，蔑有違背於道者，故先祖安於在位焉。「先祖」，文、武而下是也。言先祖之位宅天下之尊貴，兆民之所愛戴，長守而不失者，皆以其先正左右之臣故也。惟先祖之安於在位，本夫先正之力，平王自閔其遭家不造，而無文、武之臣，故嗟嘆而自傷也。「丕愆」，謂幽王之禍造爲也，言此丕愆乃天之所爲也。幽王不道，見於小、大《雅》詳矣，則夫犬戎之禍乃自作孽也，而以爲「造天丕愆」，此如《詩》言「天方艱難，天降喪亂」之類。平王自閔以幼冲之資，而其嗣位，適遭乎上天降禍于我周家，王室中圮，當是時也，資用惠澤及于下民者，絶矣。言無有也，如所謂「喪亂蔑資，曾莫惠我師」者也。資澤既殄，則民心去矣，此夷狄之所乘間而起，以兵侵陵，傷害我國家，其禍甚大也。賢者在朝，則無敵於天下。夷狄之醜，而敢侵戎我國家，則以凡我治事之臣，無有老成及俊德者在其服位。老成俊德無一在朝，則治事之臣無非小人，彼夷狄何所畏哉？《十月之交》，刺幽王之詩也，其言曰：「皇父卿士，番維司徒，家伯冢宰，仲允膳夫，聚子内史，蹶維趣馬，楀維師氏。」則其「罔或耆壽俊在厥服」可知矣。幽王所用，莫非小人，故當平王之嗣立，則幽王之所以遺之者，無有俊哲以與之興衰撥亂，而平王又自謂己之不德，無以克紹先烈。朝既無可用之士，而己不能有爲，則所倚賴者，惟同姓之諸侯。在祖行者，在父行者，其當以我之身爲己憂思，有以輔贊而振起之，苟有功於予一人，則予一人得以承安於天子之位，以保其社稷宗廟也。文、武有明德，而其臣皆能「昭事厥辟」，此其所以安於在位。今平王既已罔克，而其御事又無有耆壽俊德，則將欲安於在位，以不墜先祖之基業，舍諸侯其將焉託？蓋平王之再造王室，實自於晉、鄭，無非同姓之侯也。故以此爲言，而又呼「父義和」，以稱美其功也。「汝克昭乃顯祖」，言汝文侯能光服汝祖唐叔之德。蓋子孫有大勳勞于王室，則有以增光其祖也。唐叔，武王之子，晉始封之君，故曰「顯祖」。汝所以能「昭乃顯祖」，以汝當此艱難之際，始以其身爲天下倡刑，憲于我文、武之法度，會同四方之諸侯，立我爲君，以紹先烈，而「追孝于前文人」。「前文人」者，前世守文之主，蓋自成、康而下皆是也。汝能如是，則是「多修，扞我于艱」矣，此予所以嘉

汝功，而將錫汝以備物盛禮也。漢孔氏曰：「戰功曰多，言汝之功多，甚修矣。」其説迂曲，不如蘇氏曰「汝所修完，扞衛我于艱難也」爲簡直而不煩。文侯之所以能多修，扞衛平王于艱難者，惟始率諸侯以勤王室耳。蓋周自文、武、成、康之盛，王政修明，諸侯畏慕，遲速進退，惟其所命，及幽王以舉烽火之故失信諸侯，政當犬戎之難，而諸侯莫有勤王之意。今文侯能於烽火失信之後，首舉義兵，倡諸侯以尊王室，立平王而天下定，則其功豈小哉？故平王稱其「用會紹乃辟，追孝于前文人」，以是爲「多修，扞我于艱」也。文侯以晉國之師出定王室之難，既成功，則以其師歸于晉，故其命之歸國也，則曰「視爾師，寧爾邦」，言此勤王之衆，汝當善視而安集之也。既命以歸國，則其行也，必有備物盛禮焉。其備物盛禮，必稱其功，故賚之「秬鬯一卣」，使之有事于祖廟者，以稱其「昭乃顯祖，肇刑文、武，追孝于前文人」之功也。賚之「彤弓一，彤矢百，盧弓一，盧矢百，馬四匹」，使得以征伐諸侯者，以稱其「多修，扞我于艱」之功也。物必副其功，禮必稱其情，此先王仁諸侯之意也。「卣」，中尊也。未祭則盛秬鬯于卣，既祭則實于彝，此初賜而未祭，故以卣盛之。「一卣」者，以其「昭乃顯祖」，故惟「一卣」，使以此鬱鬯告于唐叔之室，不及餘廟也。若周公禋于文王、武王，則用二卣矣。「彤」，赤色。「盧」，黑色。賜之弓矢，使得征伐，而有此二色之不同。馬四匹爲一乘，有馬四匹，則路車在焉。《詩》所謂「路車乘馬」是也。不言路車，亦猶言「秬鬯一卣」，不言圭瓚也。凡此，皆平王褒賞文侯之功，備物盛禮，而以誠意將之，輕重隆殺，適得其宜，而可爲後世法也。其後，文公敗楚于城濮，獻俘于襄王，王亦以是而賜文公，故《左傳》曰：「鄭伯傅王用平禮也。」蓋言平王之禮，其可傳於後世也如此。司馬子長不之察，徒見文公亦有是賜，遂以此篇爲襄王錫命文公之言，蓋未嘗深考《左氏》而妄爲之説也。平王之所以褒賞文侯者，既備於此，故又爲之丁寧告戒，使之愛民勤政，克謹其終，以保其戡定禍亂之功。言今往歸晉國，則當休兵息民，以和輯其衆，柔遠以略於外，能邇以詳於内，凡其小民之困窮無告者，皆有以惠安之，而無爲康寧自逸之行，如是，則能簡恤爾都邑之衆，克終其美，以成汝之顯德。蓋「昭乃顯祖」之功，至於是而後大成也。蘇氏曰：「簡謂簡閲其士，恤謂惠恤其民。」是也。蓋爲治之

道，必至於吏稱其職，民安其業，然後可以享其成。簡則吏稱其職，恤則民安其業，❶此致治之成績也，故《文侯之命》以是終焉。

蘇氏論此篇以謂：「《春秋傳》曰：厲王之禍，『諸侯釋位，以簡王政，宣王有志而後效官』。讀《文侯之命》知平王之無志也。」予竊以爲不然。夫子定《書》，録《文侯之命》於文、武、成、康之次，蓋必有所深褒而甚許之者，豈爲其無志而録之哉？詳考此篇，纂文、武之勤慎，憫國家之殄瘁，痛耆壽之彫喪，知蕃翰之勤勞，其褒之也無溢辭，其錫之也無虚器，而又勉之以愛民勤政，以謹其終。夫宣王之所以中興周室者，亦不過於側身修行，任賢使能，能錫命諸侯，復文、武之境土，以勞來還定安集其民而已，今平王之言亦如此，則其志亦豈小哉？其所以不爲宣王中興之業者，惟其鋭於始而息於中，以至於終而澶漫不振也。使其志每如命文侯之時，則其所成就必不如是之卑也。故欲知平王之可以爲宣王，舍《文侯之命》則無以見矣。至於四十二年，魯隱之元年，「使宰咺來歸惠公、仲子之賵」，則其爲辭命，豈復前日之平王也哉？平王之志於是已矣。此《春秋》之所爲作也。

費誓

魯侯伯禽宅曲阜，徐、夷並興，東郊不開，作《費誓》。

費誓

公曰：「嗟！人無譁，聽命。徂兹淮夷、徐戎並興。善穀乃甲胄，敿乃干，無敢不弔。備乃弓矢，鍛乃戈矛，礪乃鋒刃，無敢不善。今惟淫舍牿牛馬，杜乃擭，敜乃穽，無敢傷牿。牿之傷，汝則有常刑。馬牛其風，臣妾逋逃，勿敢越逐，祗復之，我商賚汝。乃越逐，不復，汝則有常刑。無敢寇攘，踰垣牆，竊馬牛，誘臣妾，汝則有常刑。甲戌，我惟征徐戎。峙乃糗糧，無敢不逮，汝則有大刑。魯

❶「則」，原誤作「其」，今據汲古閣本、通志堂本改。

人三郊三遂，峙乃楨榦。甲戌，我惟築，無敢不供，汝則有無餘刑，非殺。魯人三郊三遂，峙乃芻茭，無敢不多，汝則有大刑。」

「曲阜」，魯之所都，《左傳》所謂「少皞之墟」者也。魯之分地，實《禹貢》徐州之境，其地南抵于淮。「徐戎」、「淮夷」，蓋東方戎夷之種，落錯居于魯之境内者也。周之王業，肇基於西土，而化行於江、漢之域，故西南夷最先服。東土之人，逖遠正化，而染於紂之餘習，故其服周爲最緩，而東夷亦最後服。是以西南夷如「庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮」會于牧野之戰，而東夷如淮夷、徐奄，預于武庚之亂也。惟東夷在周之初，獨爲驕悍而未服，是以周之封建諸侯，則以周公居魯，太公居齊。此二人者，親賢之最者也，而其分地乃介於戎夷之間，去周爲甚遠，則以控扼東夷故也。周公留輔周室，使其子伯禽受封於魯，實與齊太公同時而之國，相先後而報政。彼東夷當紂之時，中國無政，嘗侵入職方之地，肆爲吞噬，則其心必不利於齊、魯之建國，故伯禽之始居曲阜，而淮夷、徐戎並興者，蓋與之爭魯也。案：《史記・齊世家》太公封於營丘，東就，道宿行遲，逆旅人曰：「客寢甚安，殆非就國者也。」太公夜衣而行，黎明至國，萊侯來伐，與之爭營丘。營丘邊萊，萊人，夷也，會紂之亂而周初定，未能集遠方，是以與太公爭國。以太公之事觀之，則知淮夷、徐戎之於曲阜，亦猶萊夷之於營丘也。戎之與夷，壤地相望，蓋有脣齒掎角之勢，服則俱服，叛則俱叛。《常武》之詩，美宣王有常德，以立武事，其詩曰：「率彼淮浦，省此徐土，不留不處，三事就緒。」《閟宫》之詩，頌僖公能復周公之宇，其詩曰：「保有鳧繹，遂荒徐宅。至于海邦，淮夷蠻貊，莫不率從。」言「淮浦」必言「徐土」，言「徐宅」必言「淮夷」，明此二者之憑陵中國，嘗有並興之勢故也。唐孔氏曰：「經稱淮夷、徐戎，序言徐夷，略之也。」是也。淮夷、徐戎皆在曲阜之東，故其並興而爲寇，則東郊爲之不開。「東郊不開」，魯之計可謂危矣，而伯禽能爲戰守之備，修器械，築城堡，積糗糧，芻茭以待之，號令明，而賞罰信，卒能使戎夷遠遁，遂以立魯國之社稷，輔成周家磐石之勢。其成算碩畫，蓋可以爲萬世法。此《費誓》所以録於帝王誓誥之末也。「費」，地名。《論語》曰：「顓臾，固而近於費。」又曰：「顓臾，昔先王以爲東蒙主。」是費近於東蒙。《左傳》定五年，季桓子行東野，及費，子洩逆勞於郊。是費近於東野。惟其地近於東蒙、東野，則是魯東

郊之地也，誓師徒、繕守備於此，故以《費誓》名篇。篇中本無費字，而以命篇之名，蓋《顧命》之類也。

「嗟！人無譁，聽命」者，將使所誓之人静以待命也。彼既静以待命，於是爲言所以徂征之故，言我之所以爲此役者，以淮夷、徐戎並起而爲寇故也。彼既並興而來，則在我者不可不嚴爲戰守之備。而戰守之備最所當先者，莫如器械之犀利。蓋夷狄、中國各有長技，夷狄以野戰爲勝，中國以兵器爲强。漢晁錯論中國之長技，謂：「勁弩長戟，射疏及遠，則匈奴之弓弗能格也；堅甲利刃，長短相雜，遊弩往來，什伍俱前，則匈奴之兵弗能當也；材官騶發，矢道同的，則匈奴之革笥木薦弗能支也；下馬地鬭，劍戟相接，去就相薄，則匈奴之足弗能給也。」以是知中國之所以能取勝於夷狄者，惟在於兵甲之堅利而已。宣王惟能修車馬，備器械，故外攘夷狄，以復文、武之境土。蓋以我所長，乘彼所短，未有不勝者也，故伯禽將與淮夷、徐戎戰，必以是爲先。「甲胄」也，「干」也，「弓矢」也，「戈矛」也，「鋒刃」也，此皆兵器之所常用而不可闕一者也。曰「敹」，曰「敿」，曰「備」，曰「鍛」，曰「礪」，皆謂修治之。「無敢不弔，無敢不善」，則欲其無不精緻。「弔」，至也，至即善也。此皆隨宜相配成文，非有深義於其間，不可以曲爲之配合也。「淫」，大也。「淫舍牿牛馬」，漢孔氏以爲：「大放舍牿牢之牛馬，言軍所在必放牧也。」此説不然。淮夷、徐戎方且並興而爲寇，東郊爲之不開，不應放牧其所牿牢之牛馬於野，使彼得以掠而取之也。此「舍」當作「舍止」之「舍」。蓋夷狄之侵擾邊境，其志惟在於虜掠牛馬、臣妾，以肆其吞噬無厭之欲而已，故伯禽之爲守禦之計，使東郊之民大舍止牿所蓄之牛馬，拘繫其臣妾，此實堅壁清野之策，將使之無所掠鹵，以困之也。「擭」、「穽」，皆捕獸之器。擭以捕虎豹，穿地爲深坑，又設機於上，防其躍而出也。穽以捕小獸，亦穿地爲深坑，入必不能出，但不設機耳。男曰「臣」，女曰「妾」。必欲爲堅壁清野之策，使敵人無所掠鹵，則不可不申嚴法令，以約束其民。自「今惟淫舍牿牛馬」以下，皆所以約束之也。夫欲牿牛馬，必於窮山窮谷，掠鹵所不至之地。懼夫未舍牿之前，有爲擭、穽以陷猛獸者，或能爲牛馬之害，故使之杜塞其擭，窒斂其穽，無敢傷其所牿之牛馬。既已約束之矣，而有不塞擭、穽，以傷其牿者，則爲犯法，故常刑之所不赦也。所牿之牛馬或有風佚，所拘之臣妾或有逋逃，則使失之者不得越所守以追逐，而其得之者，則謹而還之。既已約束之矣，其得之而祗復，則是有功

者，故商度而賚賞之；則其失之而越逐者，與夫得之而不復者，則爲犯法，故常刑之所不赦也。又當禁止寇攘之人，使不得踰越垣牆，以竊所牿之牛馬，誘所拘之臣妾。既已約束之矣，而有踰垣牆以竊而誘之者，則爲犯法，故常刑之所不赦也。約束既如此之嚴，而賞罰又如此之明，則堅壁清野之策得行，而牛馬、臣妾無有暴露於外者，彼淮夷、徐戎既無所掠鹵，果何利於爲寇哉？「峙」，儲峙也。「糗」，《説文》曰：「熬米麥也。」謂熬使熟，又擣之以爲粉也。「楨榦」者，皆築城之具。「楨」，當牆兩端者也。「榦」，當牆兩邊障土者也。「芻茭」，以飼牛馬。《説文》曰：「芻，刈草也。茭，乾芻也。」案：《周禮》天子六軍，則有六鄉六遂。鄉在王國百里之内，遂在百里之外。以是而推，則諸侯大國當有三鄉三遂。此所謂「三遂」，意若指魯之三軍者，故説者多引此以爲魯有三軍之證，然而苟指魯之軍制，言之謂之「三鄉三遂」則可，謂之「三郊」則不可。《禮記》曰：「四郊多壘，此卿大夫之辱也。」蓋國必有四郊，郊外爲遂，有四郊則必有四遂。此所謂「遂」，非必是五縣之遂，猶《春秋》言「伐我北鄙、南鄙」，非必是五鄼之鄙，蓋泛指四郊之外遂爲鄙也。其曰「三郊三遂」者，蓋淮夷、徐戎並興爲寇，東郊爲之不開，則東郊者，正其受敵之處也，故伯禽使此郊之民，修治其甲冑、干、戈之屬，以爲征討之計，舍牿其牛馬，拘繫其臣妾，以爲堅壁清野之備，如此，則可以戰、可以守矣。遂使之峙其糗糧，將以甲戌之日往征徐戎，東郊之民既將與之出征，則使南、西、北三郊三遂之民峙其楨榦，亦以甲戌日於東郊築城壘、保障以固其守，爲不可動之勢，而又給其供軍馬牛之芻茭。蓋受敵之地，則專意於攻守，而調發徭役，則取給於不受敵之地，此所以别遠近，均勞逸矣。夫魯國之全力而制一方之侵軼也，上言「東郊」，則「三郊三遂」之爲南、西、北也，明矣。其以甲戌之日征，亦以甲戌之日築者，夷狄之情方其侵擾邊境，則不利於中國之有障塞也，故我於增築城堡，彼必爲争利之舉以擾之，苟其先我而争利，則楨榦之功不可得而施也，於是先徐戎未動，使東郊之民以是日征之，而三郊三遂之民亦以是日而築，且征且築，同時而舉，彼方與征者鬬，則不暇與築者争矣，此實應變出奇之長算也。既其禦戎之算有賴於此，則是投機之會在於甲戌一日之間，蓋不容髮也，機不可失如此。其有糗糧之不及，芻茭之不多，

則人畜將乏食而無以征，失其所以可征之機矣，是軍法之當殺也，故皆曰「汝則有大刑」。「大刑」，則非常刑之比也。至於楨榦之不供，而無以築，是又失其所以可築之機矣。築之不時，則其征亦爲妄動，此其不供之刑，蓋又重於乏軍食者，故曰「汝則有無餘刑非殺」。言刑至此而無餘矣，不惟殺汝，又將孥戮汝之妻子焉，此又非大刑之比也。

夫刑，非聖人之所忍言也，今伯禽之誓，既言「常刑」，又言「大刑」，又言「無餘刑非殺」，可謂忍於言用刑矣。而夫子乃録其書於帝王之次者，蓋平居無事之時，人主不可以言用刑也，至於用兵，則不厭。夫三令而五申之，所以全民命而重戎事也。孔子曰：「不教而殺謂之虐，不戒視成謂之暴，慢令致期謂之賊。」將爲戰守攻築之備，苟不先爲之誓戒，及陷於罪，遂從而刑之，自民而言，則爲虐之，暴之，賊之，自國而言，則失戰守攻築之大計。民之叛服，國之安危係焉，故《甘誓》、《湯誓》、《泰誓》、《費誓》之言用刑，夫子皆不以爲過者，以其爲誓師而言也。使其平居無事，而輒以刑戮脅其民，則是乃李斯、商鞅之所以亡秦者也，夫子何取焉？

秦　誓

秦穆公伐鄭，晉襄公帥師敗諸崤，還歸，作《秦誓》。

秦誓

公曰：「嗟！我士，聽無譁。予誓告汝羣言之首。古人有言曰：『民訖自若，是多盤。責人斯無難，惟受責俾如流，是惟艱哉。』我心之憂，日月逾邁，若弗云來。惟古之謀人，則曰未就予忌。惟今之謀人，姑將以爲親。雖則云然，尚猷詢茲黄髮，則罔所愆。番番良士，旅力既愆，我尚有之。仡仡勇夫，射御不違，我尚不欲。惟截截善諞言，俾君子易辭，我皇多有之。昧昧我思之，如有一介臣，斷斷猗無他技，其心休休焉，其如有容。人之有技，若己有之。人之彥聖，其心好之，不啻

如自其口出。是能容之，以保我子孫黎民，亦職有利哉！人之有技，冒疾以惡之。人之彥聖，而違之俾不達。❶是不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！邦之杌隉，曰由一人；邦之榮懷，亦尚一人之慶。」

《秦誓》之所由作，其略見於此序，而其事迹之詳，則載於《左傳》。案：僖三十年，秦穆公以鄭之無禮於晉文公，故與晉合兵而圍之。晉軍函陵，秦軍氾南，既而秦納燭之武之言，私與鄭人盟而背晉，使杞子戍之而還。秦、晉之不睦，蓋自此始。其後二年，晉文公卒，穆公因杞子掌鄭北門之管，而欲潛師以襲之，出於晉地殽陵之間。訪諸蹇叔，蹇叔曰：「勞師以襲遠，非所聞也。」公辭焉。召孟明、西乞、白乙，使出師於東門之外。蹇叔之子與師，哭而送之，曰：「晉人禦師必於殽。殽有二陵焉，必死是間。」秦師及滑，聞鄭人既有備矣，滅滑而還。晉原軫曰：「秦違蹇叔，而以貪勤民，天奉我也。奉不可失，敵不可縱，必伐秦師。」遂發命，襄公墨衰絰以從戎，遂敗秦師于殽陵，獲百里孟明、西乞、白乙以歸。襄公之嫡母文嬴請三帥而歸之。秦伯素服郊次，鄉師而哭曰：「孤違蹇叔，以辱二三子，孤之罪也。不替孟明，孤之過也。大夫何罪？」《秦誓》之作，實在此時。漢王嘉曰：「秦穆公不從百里奚、蹇叔之言，以敗其師。其悔過自責，疾詿誤之臣，思黃髮之言，名垂於後世。」《左氏》所載穆公之將襲鄭，但以爲訪于蹇叔而已，初未嘗及於百里奚也。至《公羊》、《穀梁傳》所載蹇叔事迹，與《左氏》正同，而其異者，則以諫伐鄭而哭秦師者，不惟蹇叔，而百里奚實在焉。王嘉之言，蓋取諸《公》、《穀》之傳而云也，以是知《左氏》之不載百里奚者，失其傳焉。爾當以《公》、《穀》爲正。夫穆公於氾南之役，既背晉而與晉不睦矣，乃欲潛師於其險阻之地，以出鄭人之不意，則其進不足以襲鄭，而退將爲晉所襲者，蓋必然之勢也，故其時老成人之沈幾先物，如蹇叔、百里奚者，則知其必敗；惟其輕進小生鋭於功名，淺慮無謀，如孟明、西乞、白乙，則以爲必勝。穆公勇於前而不顧其後，蹇叔之言逆於其心，則不復求諸其道也，徒以其拂己而怒之；孟明、西乞、白乙之言遜於其志，則不復求諸非道，徒以其順己而喜之。徇於喜怒之私，而不慮夫成敗之所在，果覆師於殽陵，匹馬隻輪無反

❶「達」，原誤作「通」，今據汲古閣本、通志堂本改。

者，此蓋既往之咎，不可復追矣，然而因殽師之不復還，而能深自懲創，不怨天，不尤人，惟責夫己之不審於聽謀，且懼其無以爲善後之計也，故於是誓其衆，而告之以自怨自艾之意。此篇之所爲作，而夫子有取焉，録其書於帝王誓命之末也。

「嗟！我士，聽無譁」，謂凡爾衆士，静以聽命，我將告汝以古人之言，可以爲羣言之首者，其言則曰：「民訖自若，是多盤。責人斯無難，惟受責俾如流，是惟艱哉。」蘇氏曰：「孔子曰：『人之言曰：予無樂乎爲君，惟其言而莫予違也。』孔子蓋以爲一言而喪邦者，此言也。民既盡順我而不違，我樂則樂矣，不幾於游盤無度以亡其國，如夏太康乎。」此言爲善。蓋常人之情，莫不樂人之順己，而惡人之拂己，惟以人之若己爲多盤，則是人之責己者，在常人之情蓋多不樂於此矣，故自己而責人者，未足爲艱，人以逆耳之言而責己，己能受之，如水之流而不以爲忤，此實常情之至難也。今我之爲此役也，蹇叔、百里奚之謀，謀之其臧，則具是違；孟明、西乞、白乙之謀，謀之不臧，則具是依，此蓋以若己爲多盤，而不能以受責如流爲艱。既取禍敗於前矣，而思有以轉禍爲福，易危爲安，則我心之憂，惟恐日月逾邁，難得易失，若不復反，雖欲悔之，而無所及也，是以深咎。其聽言之不審，謂我之始欲背鄭人氾南之盟也，誠有所疑忌於鄭，而不信之，故欲潛師以襲之，勇於利而不顧其害。彼老成之人執古義而爲我謀者，如百里奚、蹇叔，可謂善矣，我則以爲未能成就我之所忌而違之；其新進小生之昧於古義，而指今事以爲我謀，如孟明、西乞、白乙之徒，可謂不善矣，我雖知其未必有成功，而僥倖於萬一也，故姑將以爲親而從之，是以自取殽陵之敗。夫既喪師之禍至於此極，秦之社稷，亦已危矣，而尚未至於爲敵國外患之所乘者，蓋以襲鄭之役，雖不從老成人之謀，而其他爲治之道尚能詢於黄髮而用之，是以無所愆過，兵雖敗而國不揺也。案：《左氏傳》僖十三年，晉薦饑，使乞糴于秦，秦伯謂百里奚：「與諸乎？」對曰：「天災流行，國家代有，救災恤鄰，道也。行道有福。」於是丕豹在秦，請伐晉。秦伯曰：「其君是惡，其民何罪？」於是輸粟于晉。夫丕豹之請伐晉，無以異於杞子之請襲鄭也。百里奚欲與之粟，無以異於蹇叔之以襲鄭爲不可也。穆公卒從百里奚而不從丕豹，則知其平日之謀國，詢於黄髮而違新進小生之謀者，亦多矣。一昧於襲鄭之舉，遂取敗衄，故誠有悔於是，而欲改過遷善，卒用黄髮之言，以爲善後之計焉。良士之番然

而老者，雖旅力既已愆過，我庶幾欲有此人而用之。至於仡仡然壯勇之夫，雖能射御而不有違失，我庶幾疎而遠之，不欲用此人也。「仡仡勇夫」尚且不欲，而況於截截利口、捷給之善諞言者？能變亂是非利害之實，使君子回心而易辭，我何暇復多有之哉？其所謂「番番良士，旅力既愆」者，蓋指百里奚、蹇叔之徒而言也。而其「仡仡勇夫」與夫「截截善諞言」者，則指孟明、西乞、白乙之徒也。「截截」，猶察察也。「諞」，《說文》曰：「便巧言也。」穆公之謀伐鄭也，惟昧夫君子小人之際，故於老成之言則違之，於新進小生則從之，是以覆師於殽陵。及其既敗而悔過，昧昧焉以思之，困於心，衡於慮，而後作也，於是審知夫君子之所以爲君子，小人之所以爲小人，與治亂安危之所在。以謂苟有一介之賤臣，斷斷乎朴魯無它技，而「其心休休焉」，寬裕温柔而有所容，於人之有技，若己之所自有，「人之彦聖」，而「其心好之，不啻若自其口出」，是人也，蓋質直樂善之人也，吾昔日以爲椎鈍而忽之，今乃知其爲君子。君子之質直樂善，是可以「保我子孫黎民」者也，故自今以往，我欲容斯人於朝，以爲國家社稷之利。其有心不休休然以有容，❶而挾其技能以傲物，於「人之有技」，則冒蔽疾害以惡之，「人之彦聖」，則違而拒之，使不得通於上，是人也，蓋忌克嫉害之人也，吾昔日以爲果鋭而善之，今乃知其小人。小人之忌克嫉害，是不可以「保我子孫黎民」者也，故自今以往，我不欲容斯人於朝，懼其將危我國家社稷，而至於不可救也。夫我之所以敗者，良由廢弃老成人之言，而樂用新進小生，不明夫君子、小人之心術，故秦之爲國，遂至杌隉而不安。既國之杌隉由我一人聽謀之不審，以是推之，則知欲致「邦之榮懷」者，亦庶幾惟在一人之有慶而已。苟能用質直樂善之君子，不用忌克嫉害之小人，則是我一人無取杌隉之道。既無取杌隉之道，則將轉禍而爲福，易敗而爲成，社稷無窮之休，豈有既邪？嗚呼！君子、小人之情狀，與夫治亂安危之機，蓋盡於此矣。

「斷斷猗無他技」，「猗」者，語辭。唐孔氏曰：「《禮記·大學》引此作『斷斷兮』，『猗』是『兮』之類。」「懷」，安也。《論語》曰：「君子之過，如日月之食焉：過也，人皆見之；更也，人皆仰之。」穆公當大喪師之後，其操心也危，其慮患也深，思得「番番良士」而用之，惟恐仡仡之勇夫、截截之諞言乘間而進，其心之憂，「日月逾邁」，若將弗克

---

❶ 上「有」字，汲古閣本無此字。

見者，誦言其過，而無所文飾於其間，則雖有過，不足以爲過矣，故夫子善之，而録其書，以附益於帝王誓命之末。其與之也，可謂至矣。然考之《左氏傳》，則穆公雖有此言，而終不能踐之者也。《秦誓》之作在於殽師既敗之後，使其果能踐此言，則固宜尊事百里奚、蹇叔而用之，退孟明之徒而遠之，休兵息民，而不報殽陵之師，如是，則豈惟霸諸侯而已哉？雖王業亦可成也。今則不然，其所以尊事黄髪者，蓋未之聞也，方且不替孟明，而更委之以政，以遂其拜賜之言，後二年復敗于彭衙，而尚不悔，明年又使孟明焚舟以戰，出於萬死一生之計，然後僅能勝晉于王官，又明年，晉復伐秦，圍邧新城，❶以報王官之役，未及報晉，而穆公遂死矣。貪功弃民，終其身而不改，惡在其爲悔過自訟邪？其所以欲用「旅力既愆」之良士與夫能容「斷斷無他技」之臣者，殆爲虚語耳。然夫子志其言於《書》，無少貶焉者，蓋彼雖終不能踐其言，而其一時悔過自艾之意誠合夫帝王之用心。「與其潔也，不保其往也」，其《秦誓》之謂乎？

尚書全解卷四十

❶「新」，汲古閣本無此字。

尚書要義

〔南宋〕魏了翁 撰
周 栗
王鐵峰 校點

目録

校點說明

《尚書要義》，南宋魏了翁撰。

魏了翁（一一七八—一二三七），南宋著名理學家。邛州蒲江（今屬四川）人。字華父，號鶴山。寧宗慶元五年（一一九九）進士，歷任國子正、武學博士、校書郎、嘉定知府等職。丁父憂解官，築室白鶴山下，授徒講學。理宗寶慶元年（一二二五），因反對史彌遠專權，被貶官，謫往靖州（今湖南靖縣）。紹定六年（一二三三），宋理宗親政，魏了翁被召回朝廷，歷任要職，官至資政殿學士、僉書樞密院事。卒贈太師，謚文靖，追贈秦國公。《宋史》卷四三七有傳。

魏了翁一生著述宏富，弟子遍天下。他創立的鶴山學派，在南宋後期思想界佔有重要位置，產生過重大影響。經他努力宣導，理學在遭受「僞學之禁」後，取得了正統地位。

公元一二二五至一二三一年，魏了翁謫居靖州期間，將精力投入授徒講學與著述活動之中。因其名盛，「湖、湘、江、浙之士，不遠千里負書從學」（《宋史》本傳）。了翁以說經者但知誦習成言，不能求之詳博，於是取諸經注疏之文，據事別類而録之，謂之《九經要義》。《九經要義》是對《周易》、《尚書》、《毛詩》、《儀禮》、《禮記》、《春秋左傳》、《周禮》、《論語》、《孟子》九種儒家經典注疏的輯録排比及義理的概括闡發。《九經要義》所含各經《要義》，今或存或佚。

《尚書要義》爲《九經要義》之一種，《宋史・藝文志》中稱《書要義》。由於《尚書》之文向稱詰屈聱牙，晦澀難懂，加之注疏浩瀚蕪雜，頗不便於閱讀，了翁有感於此，乃摘録《尚書正義》中的「精要之語，標以目次」（《四庫全書總目提要》），淘汰冗文，對一切考證之實學精華必擷，使此書成爲學者閱讀注疏的指南，有普及之功。

《尚書要義》現存版本主要有三種：

一、清文淵閣《四庫全書》本，所據爲浙江鄭大節家

藏本。目録記爲二十卷，其中第七、第八、第九、第十二、第十三、第十四六卷有目無書，卷首另有《序説》一卷。《四庫全書總目提要》及《尚書要義三卷提要》（見《四庫未收書目提要》及阮元《揅經室外集》卷一）認爲《尚書要義》原目二十卷，《四庫全書》實著録十七卷，佚第七、第八、第九三卷。考文淵閣《四庫全書》書稿正文，以目二十卷、六卷有目無書爲是。

二、《宛委別藏》本，三卷。清中期，阮元巡撫浙江，留心搜訪《四庫全書》未收之書，先後得一百七十五種，又依《四庫全書總目》例，爲每書撰寫提要，隨書奏進，嘉慶帝賜名《宛委別藏》。其中有《尚書要義》三卷，即文淵閣《四庫全書》所缺六卷中的第七、第八、第九三卷，可部分彌補文淵閣《四庫全書》本的缺佚。

三、清光緒十年（一八八四）江蘇書局刻本，二十卷，前有《序説》一卷，是現在已知最完整的版本。

此外尚有清勞氏震無咎齋抄本。

通過比較發現，清文淵閣《四庫全書》本雖然殘缺，但所存各卷文字清晰，條例井然；光緒十年江蘇書局刻本雖内容完整，然層次不清，各段標題多有置於眉線外者，而《宛委別藏》本僅有三卷。此次校點，以影印文淵閣《四庫全書》本爲底本，以清光緒十年江蘇書局本爲校本（簡稱「江蘇書局」本）。文淵閣《四庫全書》本所缺六卷，以江蘇書局本補足，江蘇書局本眉線外之標題，按篇題次序移入正文之内。第七、第八、第九三卷則校以《宛委別藏》本（簡稱「宛委別藏」本）。因《尚書要義》與《尚書正義》有密切的聯繫，故在校勘中又參校中華書局影印世界書局縮印《十三經注疏》本《尚書正義》（簡稱《尚書正義》）及所附阮元校勘記（簡稱「阮校」）。

底本原無目録，今據其正文各卷篇題補製，以方便閲讀。底本各卷正文序號标注方式不統一，如或作「二一」、「三一」，或作「二十一」、「三十一」，或作「廿一」、「卅一」等形式，今皆統一爲「二一」、「三一」。

校點者　周粟　王鐵峰

尚書要義　提要

臣等謹案，《尚書要義》二十卷，宋魏了翁撰。了翁謫居靖州時，著《九經要義》，凡二百六十三卷，皆摘注疏中精要之語，標以目次，以便簡閱。其《周易要義》已著録。此其所摘《尚書》注疏也。孔安國《傳》本出依託，循文衍義，無大發明，亦無大瑕纇。故宋儒説《詩》排《小序》，説《春秋》排三傳，而説《書》則不甚排孔氏。孔穎達《正義》雖詮釋傳文，不肯稍立同異，而原原本本，考證粲然。故《朱子語録》亦謂《尚書》名物、典制當看疏文。然《尚書》文既聱牙，注疏又復浩汗，學者卒業爲艱。了翁汰其冗文，使後人不病於蕪雜，而一切考證之實學已精華畢擷，是亦讀注疏者之津梁矣。是書傳寫頗稀。此本有「曠翁手識」一印、「山陰祁氏藏書」一印、「澹生堂經籍記」一印，猶明末祁彪佳家所藏也。原目二十卷中共計六卷俱皆有目無書，因無别本可以校補，今亦姑仍其闕焉。乾隆四十六年九月恭校上。

尚書序要義❶

一 **漢得今《書》於齊魯，孔注至魏晉方興。**

夫《書》者，人君辭誥之典，右史記言之策。暨乎七雄已戰，五精未聚，儒雅與深穽同埋，經典共積薪俱燎。漢氏大濟區宇，廣求遺逸，採古文於金石，得今《書》於齊魯。其文則歐陽、夏侯二家之所説，蔡邕碑石刻之。古文則兩漢亦所不行，安國注之，實遭巫蠱，遂寢而不用。歷及魏晉，方始稍興，故馬、鄭諸儒莫覩其學，所注經傳時或異同。晉世皇甫謐獨得其書，載於《帝紀》，其後傳授乃可詳焉。但古文經雖然早出，晚始得行，其辭富而備，其義弘而雅，故復而不厭，久而愈亮。江左學者，咸悉祖焉。

二 **近至隋初，始流河朔。**

隋初，古文始流河朔，正義六家，惟二劉詳雅。其爲正義者，蔡大寶、巢猗、費甝、顧彪、劉焯、劉炫等。其諸公旨趣，多或因循帖釋注文，義皆淺略，惟劉焯、劉炫最爲詳雅。然焯乃織綜經文，穿鑿孔穴，詭其新見，異彼前儒，非險而更爲險，無義而更生義。炫嫌焯之煩雜，就而删焉。雖復微稍省要，又好改張前義，義更太略，辭又過華，雖爲文筆之善，乃非開奬之路。義既無義，文又非文，欲使後生若爲領袖，此乃炫之所失，未爲得也。今奉明勑，考定是非云云。十六年，又奉勑

❶「尚書序要義」，原作「尚書要義序」，據江蘇書局本改。

云爲《正義》，凡二十卷。

三　**結繩、書契、文籍之義。**

八卦畫萬物之象，文字書百事之名，故《繫辭》曰：「仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，始畫八卦。」是萬象見於卦。然畫亦書也，與卦相類，故知書契亦伏犧時也。「結繩」者，當如鄭注云：「爲約，事大大其繩，事小小其繩。」王肅亦曰「結繩，識其政事」是也。言「書契」者，鄭云：「書之於木，刻其側爲契，各收其一，後以相考合，若結繩之爲治。」孔無明文，義或當然。《説文》云：「文者，物象之本也。」「籍」者，借也，借此簡書以記録政事，故曰「籍」。

四　**辯諸儒以「文籍不始於伏犧」難孔。**

《尚書緯》及《孝經讖》皆云三皇無文字，又班固、馬融、鄭玄、王肅諸儒皆以爲文籍初自五帝，亦云三皇未有文字，與此説不同。何也？又蒼頡造書出於《世本》，蒼頡豈伏犧時乎？且《繫辭》云黄帝、堯、舜爲九事之目，末乃云：「上古結繩而治，❶後世聖人易之以書契。」是後世聖人即黄帝、堯、舜，何得爲伏犧哉？孔何所據而更與《繫辭》相反，如此不同者？《藝文志》曰：「仲尼没而微言絶，七十子喪而大義乖。」況遭秦焚書之後，羣言競出，其緯文鄙近，不出聖人，前賢共疑，有所不取。通人考正，僞起哀、平，則孔君之時未有此《緯》，何可引以爲難乎？其馬、鄭諸儒以據文立説，見後世聖人在九事之科，便謂書起五帝，自所見有異，亦不可難孔也。而《繫辭》云後世

❶「而」，江蘇書局本作「以」。

聖人在九事之下者，有以而然。案彼文先歷説伏犧、神農「蓋取」，下乃云：「黄帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。」是黄帝、堯、舜之事也。又舟楫取渙，服牛取隨，重門取豫，臼杵取小過，弧矢取睽，此五者時無所繫，在黄帝、堯、舜時以否皆可以通也。至於宫室、葬與書契，皆先言「上古」、「古者」，乃言「後世聖人易之」，則別起事之端，不指黄帝、堯、舜時。以此葬事云「古者」，不云「上古」，而云「易之以棺椁」。棺椁自殷湯而然，非是彼時之驗，則上古結繩何廢伏犧前也？其蒼頡，則説者不同，故《世本》云：「蒼頡作書。」司馬遷、班固、韋誕、宋忠、傅玄皆云：「蒼頡，黄帝之史官也。」崔瑗、曹植、蔡邕、索靖皆直云：「古之王也。」徐整云：「在神農、黄帝之間。」譙周云：「在炎帝之世。」衛氏云：「當在庖犧、蒼帝之世。」慎到云：「在庖犧之前。」張揖云：「蒼頡爲帝王，生於禪通之紀。」是説蒼頡其年代莫能有定，亦不可以難孔也。

五　文字與天地並興，伏羲以教世。

《易・繫辭》云：「河出圖，洛出書，聖人則之。」是文字與天地並興焉。文字在三皇之前未用之教世，至伏犧乃用造書契以代結繩之政，是教世之用，猶燧人有火，中古用以燔黍捭豚，後聖乃修其利。

六　伏犧有筮，則有六爻。

《繫辭》至神農始有噬嗑與益，則伏犧時其卦未重，當無雜卦，而得有取諸夬者，此自鄭玄等説耳。案《説卦》曰：「昔者聖人幽贊於神明而生蓍。」《繫辭》曰：「天生神物，聖人則之。」則伏犧用蓍而筮矣。故鄭注《説卦》

亦曰：「昔者聖人，謂伏犧、文王也。」《繫辭》又曰：「十有八變而成卦。」是言爻皆三歸奇爲三變，❶十八變則六爻明矣。則筮皆六爻，伏犧有筮，則有六爻，何爲不重而怪有夬卦乎？

七 皇大於帝，而後世死者通稱「皇」。

稱「皇」者，以「皇」是美大之名，言大於帝也。故後代措廟立主，尊之曰「皇」，生者莫敢稱焉。而士庶祖父稱曰「皇」者，以取美名，可以通稱故也。

八 孔以黄帝爲皇，少昊爲帝首，與諸書異。

孔君以黄帝上數爲皇，少昊爲五帝之首耳。若然，案今《世本·帝繫》及《大戴禮·五帝德》并《家語·宰我問》、太史公《五帝本紀》，皆以黄帝爲五帝，此乃史籍明文，而孔君不從之者，孟軻曰：「信《書》不如其無《書》，吾於《武成》取二三策而已。」言《書》以漸染之濫也。孟已然，況後之説者乎？又《帝繫》、《本紀》、《家語》、《五帝德》皆云少昊即黄帝子青陽是也，顓頊黄帝孫，昌意子，帝嚳高辛氏爲黄帝曾孫，玄囂孫，僑極子，堯爲帝嚳子，舜爲顓頊七世孫。此等之書，説五帝而以黄帝爲首者，原由《世本》經於暴秦，爲儒者所亂；《家語》則王肅多私定；《大戴禮》、《本紀》出於《世本》，以此而同。蓋以少昊而下皆出黄帝，故不得不先説黄帝，因此謬爲五帝耳。亦由《繫辭》以黄帝與堯、舜同事，故儒者共數之焉。孔君今者意以《月令》春曰太昊，夏曰炎帝，中央曰黄帝，依次以爲三皇。又依《繫辭》，先包犧氏，没，神農氏作，又没，黄帝氏作，亦文相次，皆著作見於《易》，此三皇之

❶「三」，原作「二」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

明文也。《月令》秋曰少昊，冬曰顓頊，自此爲五帝。然黄帝是皇，❶今言「帝」不云「皇」者，以皇亦帝也，别其美名耳。太昊爲皇，《月令》亦曰「其帝太昊」，《易》曰「帝出於震」是也。又軒轅之稱黄帝，猶神農之云炎帝，神農於《月令》爲炎帝，不怪炎帝爲皇，何怪軒轅稱帝？

九　八卦謂之八索，與《左傳》義異。

「索」謂求索，亦爲搜索，以《易》八卦爲主，故《易》曰：「八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。」又曰：「八卦相盪。」是六十四卦，三百八十四爻，皆出於八卦。就八卦而求其理，則萬有一千五百二十策，天下之事得，故謂之「索」，非一索再索而已。此「索」於《左傳》亦或謂之「索」，❷説有不同。

十　先君孔子，生於周末。

《孔子世家》云，安國是孔子十一世孫，而上尊先祖，故曰「先君」。《穀梁》以爲魯襄公二十一年冬十一月庚子孔子生，《左傳》哀公十六年夏四月己丑孔子卒，計以周靈王時生，敬王時卒，故爲「周末」。

十一　文籍、史籍、典籍之名。

「籍」者，古書之大名。由文而有籍，謂之「文籍」；因史而書，❸謂之「史籍」；可以爲常，故曰「典籍」，義亦相通也。但上因書契而言「文」，下傷秦滅道以稱「典」，於此言

❶「黄」，原作「皇」，據江蘇書局本改。
❷下「索」字，阮校：宋本作「素」，是。
❸「而」，江蘇書局本作「所」。

「史」者，不但義通上下，又以此「史籍」不必是先王正史，是後代好事者作。

十二　修《春秋》，黜《八索》，除《九丘》。

孔子之脩六藝年月，孔無明說。《論語》曰：「吾自衛反魯，然後樂正，《雅》、《頌》各得其所。」則孔子以魯哀公十一年反魯爲大夫，十二年孟子卒，孔子弔，則致仕時年七十以後。修，述也。《詩》有序三百一十一篇，全者三百五篇，云「三百」者，亦舉全數計。《職方》在《周禮・夏官》，亦武帝時出於山巖屋壁，即藏祕府，世人莫見。以孔君爲武帝博士，於祕府而見焉。知必黜《八索》、除《九丘》者，以《三墳》、《五典》本有八，今序只有二《典》而已，其三《典》、三《墳》今乃寂寞，明其除去。既《墳》、《典》書內之正尚有去者，況書外乎？故知《丘》、《索》亦黜除也。「黜」與「除」其義一也。

十三　張霸僞造《尚書》百兩篇，緯附之。

云「凡百篇」，據序而數故耳。或云「百二篇」者，誤有所由。以前漢之時，有東萊張霸僞造《尚書》百兩篇，而爲緯者附之。因此鄭云：異者其在大司徒、大僕正乎？此事爲不經也。

十四　伏生壁傳而云口授。

案《史記》「秦時焚書，伏生壁藏之。其後兵火起，劉漢定天下，伏生求其書，亡數十篇，獨得二十九篇，以教於齊魯之間」，則伏生壁内得二十九篇。而云「失其本經，口以傳授」者，蓋伏生初實壁内得之以教齊魯，傳教既久，誦文則熟，至其末年，因其習誦，或亦目暗，至年九十晁錯往受之時，不執經而

口授之故也。又言「裁二十餘篇」者，意在傷亡，爲少之文勢。何者？以數法隨所近而言之，若欲多之，當云得三十篇，今「裁二十餘篇」，言「裁」亦意以爲少之辭。又二十九篇自是計卷，若計篇則三十四，去《泰誓》猶有三十一。

十五　《泰誓》始出之時及古、今文真僞。

案《史記》及《儒林傳》皆云「伏生獨得二十九篇，以教齊魯」，則今之《泰誓》非初伏生所得。案馬融云「《泰誓》後得」，鄭玄《書論》亦云「民間得《泰誓》」，《别録》曰：「武帝末，民有得《泰誓》書於壁内者，獻之。與博士，使讀説之，數月，皆起傳以教人。」則《泰誓》非伏生所傳。而言二十九篇者，以司馬遷在武帝之世見《泰誓》出而得行，入於伏生所傳内，故爲史總之，并云伏生所出，不復曲别分析。云民間所得，其實得時不與伏生所傳同也。但伏生雖無此一篇，❶而《書傳》有八百諸侯俱至孟津，白魚入舟之事，與《泰誓》事同，不知爲伏生先爲此説？不知爲是《泰誓》出後，後人加增此語？案王充《論衡》及《後漢史》獻帝建安十四年黄門侍郎房宏等説云：宣帝泰和元年，❷河内女子有壞老子屋，得古文《泰誓》三篇。《論衡》又云：「以掘地所得者。」今《史》、《漢書》皆云伏生傳二十九篇，則司馬遷時已得《泰誓》，以并歸於伏生，不得云宣帝時始出也。則云宣帝時女子所得，亦不可信。或者爾時重得之，故於後亦據而言之。《史記》云伏生得二十九篇，《武帝記》載今文《泰誓》末篇，由此劉向之作

❶「一」，阮校：宋本作「三」，是。
❷「泰和」，阮校：毛本作「本始」，是。

《别録》，班固爲《儒林傳》，不分明，因同於《史記》。而劉向云武帝末得之，《泰誓》理當是一。而古今文不同者，即馬融所云：「吾見《書》傳多矣，凡諸所引，今之《泰誓》皆無此言，而古文皆有。」則古文爲真亦復何疑？但於先有張霸之徒僞造《泰誓》以藏壁中，故後得而惑世也亦可。今之《泰誓》百篇之外，若《周書》之例，以於時實有觀兵之誓，但不録入《尚書》。故古文《泰誓》曰「皇天震怒，命我文考，肅將天威，大勳未集。肆予小子發，以爾友邦冢君，觀政於商」是也。

十六　上古書謂《尚書》，此孔得伏意。

「以其上古之書，謂之《尚書》」者，此文繼在「伏生」之下，則言「以其上古之書，謂之《尚書》」，此伏生意也。孔君親見伏生，不容不悉。

十七　《書》本無「尚」字，伏生所加。

言「虞夏商周之書」者，以壁内所得，上有題目「虞夏商周書」，其序直云「書序」，皆無「尚」字，故其目録亦然，故不云「尚書」而言「虞夏商周之書」。安國亦以此知「尚」字是伏生所加。推此壁内所無，則《書》本無「尚」字明矣。

十八　《論語》、《孝經》，孔子傳説，皆謂之傳。

凡書，非經則謂之傳。言「及傳《論語》、《孝經》」，正謂《論語》、《孝經》是傳也。漢武帝謂東方朔云：「傳曰：『時然後言，人不厭其言。』」又漢東平王劉雲與其太師策書云：「傳曰：『陳力就列，不能者止。』」又成帝賜翟方進策書云：「傳曰：『高而不危，所以長守

貴也。」」是漢世通謂《論語》、《孝經》爲傳也。以《論語》、《孝經》非先王之書，是孔子所傳説，故謂之傳，所以異於先王之書也。

十九　以隸古定，故孔書爲古文。

科斗書，古文也，所謂蒼頡本體，周所用之，以今所不識，是古人所爲，故名「古文」。形多頭麤尾細，狀腹團圓，似水蟲之科斗，故曰「科斗」也。以古文經秦不用，故云「廢已久」矣，就古文内定可知識者爲「隸古定」。不言就伏生之書而云以其所聞者，明用伏生書外亦考之。故云「可知者」，謂并伏生書外有可知，不徒伏生書内而已。言「隸古」者，正謂就古文體而從隸定之。存古爲可慕，以隸爲可識，故曰「隸古」，以雖隸而由古。由此故謂孔君所傳爲古文也。

二十　書本六體，蒼籀二體，秦八體，新六書。

案班固《漢志》及許氏《説文》書本有六體：一曰指事，上、下；二曰象形，日、月；三曰形聲，江、河；四曰會意，武、信；五曰轉注，考、老；六曰假借，令、長。此造字之本也。自蒼頡以至今，字體雖變，此本皆同，古今不易也。自蒼頡以至周宣，皆蒼頡之體，未聞其異。宣王紀其史籀，始有大篆十五篇，號曰篆籀，惟篆與蒼頡二體而已。衛恒曰：「蒼頡造書，觀於鳥跡，因而遂滋，則謂之字。字有六義，其文至於三代不改。及秦用篆書，焚燒先代典籍，古文絶矣。」許慎《説文》言自秦有八體：一曰大篆，二曰小篆，三曰刻符，四曰蟲書，五曰摹印，六曰署書，七曰殳書，八曰隸書。亡新居攝，以應制作，改定古文，使甄豐

校定。時有六書：一曰古文，孔子壁内書也；二曰奇字，即古字有異者；三曰篆書，即小篆，下杜人程邈所作也；四曰佐書，秦隸書也；五曰繆篆，所以摹印也；六曰鳥蟲書，所以書幡信也。由此而論，即秦罷古文而有八體，非古文矣。以至亡新六書并八體，亦用書之六體以造其字。其亡新六書於秦八體，用其小篆、蟲書、摹印、隸書，去其大篆、刻符、殳書、署書，而加以古文與奇字，其刻符及署書蓋同摹印，殳書同於繆篆，大篆正古文之别，以慕古故，乃用古文與奇字而不用大篆。是孔子壁内古文即蒼頡之體，故鄭玄云：「《書》初出屋壁，皆周時象形文字，今所謂科斗書。」以形言之爲科斗，指體即周之古文。鄭玄知者，若於周時秦世所有，至漢猶當識之，不得云無能知者。又亡新古文亦云即孔氏壁内古文，是其證也。

二一 科斗書、竹簡。

鄭玄云：「周之象形文字者，總指六書象科斗之形，不謂六書之内『一曰象形』也。」又云「更以竹簡寫之」，明留其壁内之本也。顧氏云：「策長二尺四寸，簡長一尺二寸。」

二二 《書》五十八篇，爲四十六卷，謂除同序。

知「以《舜典》合於《堯典》，《益稷》合於《皋陶謨》」。伏生之本亦壁内古文而合者，蓋以老而口授之時，因謂而連之，故殊耳。其《盤庚》本當同卷，故有并也。《康王之誥》以一時之事，連誦而同卷，當以「王出在應門之内」爲篇首，及以「王若曰庶邦」亦誤矣。以伏生本二十八篇，《盤庚》出二篇，加《舜

典》、《益稷》、《康王之誥》凡五篇，爲三十三篇，❶加所增二十五篇爲五十八，加《序》一篇爲五十九，故云「復出此篇，并《序》，凡五十九篇」。此云「爲四十六卷」者，謂除《序》也。下云「定五十八篇，既畢」，不更云卷數，明四十六卷故爾。又伏生二十九卷而《序》在外，故知然矣。此云「四十六卷」者，不見安國明説，蓋以同序者同卷，異序者異卷，故五十八篇爲四十六卷。何也？五十八篇内有《太甲》、《盤庚》、《説命》、《泰誓》皆三篇共卷，減其八，又《大禹謨》、《皋陶謨》、《益稷》又三篇同序共卷，其《康誥》、《酒誥》、《梓材》亦三篇同序共卷，則又減四，通前十二，以五十八減十二，非四十六卷而何？其《康王之誥》乃與《顧命》别卷，以别序故也。「其餘錯亂摩滅」，五十八篇外四十二篇也，❷以不可復知，悉上送官。其可知者已用竹簡寫得其本，亦俱送入府，故在秘府得有古文也。

二三　或稱「傳」，或稱「注解」。

「傳」名出自丘明。賓牟賈對孔子曰「史失其傳」。又《喪服》，儒者皆云子夏作傳，是「傳」名久矣。但大率秦漢之際，多名爲「傳」；於後儒者以其傳多，或有改之别云「注解」者；乃有同者，❸以當時之意耳。説者爲例云「前漢稱傳，於後皆稱注」，誤矣。何者？馬融、王肅亦稱「注」名爲「傳」，傳何有例乎？

❶ 下「三」字，原作「二」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❷ 「二」，原作「四」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❸ 「乃」，江蘇書局本作「仍」。

尚書要義卷一　堯典

一　此題「古文尚書」，古本及石經無之。

「古文尚書堯典第一」。正義曰：「撿古本并石經，直言『堯典第一』，無『古文尚書』。以孔君從隸古，仍號『古文』，故後人因而題於此，以别伏生所出、大小夏侯及歐陽所傳爲今文故也。」

二　孔依壁内，鄭依賈《録》，故篇次不同。

百篇次第，於序孔、鄭不同。孔以《湯誓》在《夏社》前，於百篇爲第二十六；鄭以爲在《臣扈》後，第二十九。孔以《咸有一德》次《太甲》後，第四十；鄭以爲在《湯誥》後，第三十二。孔以《蔡仲之命》次《君奭》後，第八十三；鄭以爲在《費誓》前，第九十六。孔以《周官》在《立政》後，第八十八；鄭以爲在《立政》前，第八十六。孔以《費誓》在《文侯之命》後，第九十九；鄭以爲在《吕刑》前，第九十七。不同者，孔依壁内篇次及《序》爲文，鄭依賈氏所奏《别録》爲次，孔未入學官。以此不同，考論次第，孔義是也。

三　虞、夏、商、周書，經傳所引不同。

案馬融、鄭玄、王肅、《别録》題皆曰「虞夏書」，以虞、夏同科，雖虞事亦連夏。此直言「虞書」，本無「尚書」之題也。❶　案鄭序以爲《虞夏書》二十篇，《商書》四十篇，《周書》

---

❶「尚書」，阮校：浦鏜云當作「夏書」，是。

四十篇，《贊》云「三科之條，五家之教」，是虞、夏同科也。其孔於《禹貢》注云「禹之王以是功，故爲《夏書》之首」，則虞、夏別題也，以上爲《虞書》則十六篇。又《帝告》、《釐沃》、《湯征》、《汝鳩》、《汝方》於鄭玄爲《商書》，而孔并於《胤征》之下，或以爲夏事，猶《西伯戡黎》，則《夏書》九篇，《商書》三十五篇，此與鄭異也。或孔因《帝告》以下五篇亡，并注於《夏書》不廢，猶《商書》乎？別文所引皆云「《虞書》曰」、「《夏書》曰」，無并言「虞夏書」者。又伏生雖有一《虞夏傳》，以外亦有《虞傳》、《夏傳》，此其所以宜別也。此孔依虞、夏各別而存之。莊八年《左傳》云「《夏書》曰『皋陶邁種德』」，❶僖二十四年《左傳》引《夏書》曰「地平天成」，二十七年引《夏書》「賦納以言」，襄二十六年引《夏書》曰「與其殺不辜，寧失不經」，皆在《大禹謨》、《皋陶謨》。當云「虞書」而云「夏書」者，以事關禹，故引爲「夏書」。若《洪範》以爲《周書》，以箕子至周，商人所陳而傳引之，即曰「商書」也。

四 諸儒《尚書》篇卷。

孔君所傳，值巫蠱不行。以終前漢，諸儒知孔本有五十八篇，不見孔傳，遂有張霸之徒於鄭注之外僞造《尚書》凡二十四篇，以足鄭注三十四篇爲五十八篇。其數雖與孔同，其篇有異。孔則於伏生所傳二十九篇内無古文《泰誓》，除《序》尚二十八篇，分出《舜典》、《益稷》、《盤庚》二篇、《康王之誥》爲三十三，增二十五篇爲五十八篇。鄭玄則於伏生二十九篇之内分出《盤庚》二篇、《康王之誥》，又《泰誓》三篇，爲三十四篇，更增益僞

❶「云」，阮校：宋本、毛本作「引」，是。

書二十四篇爲五十八。所增益二十四篇者，則鄭注《書序》：《舜典》一，《汩作》二，《九共》九篇十一，《大禹謨》十二，《益稷》十三，《五子之歌》十四，《胤征》十五，《湯誥》十六，《咸有一德》十七，《典寶》十八，《伊訓》十九，《肆命》二十，《原命》二十一，《武成》二十二，《旅獒》二十三，《冏命》二十四。以此二十四爲十六卷，以《九共》九篇共卷，除八篇，故爲十六。故《藝文志》、劉向《別録》云「五十八篇」。《藝文志》又云：「孔安國者，孔子後也。悉得其書，以古文又多十六篇。」篇即卷也。即是僞書二十四篇也。劉向作《別録》，班固作《藝文志》並云此言，不見孔傳也。劉歆作《三統曆》，❶論武王伐紂，引今文《泰誓》云「丙午逮師」，又引《武成》「越若來三月五日甲子，咸劉商王受」，並不與孔同，亦不見孔傳也。後漢初賈逵《奏尚書疏》云「流爲烏」，是與孔亦異也。馬融《書序》云：「經傳所引《泰誓》並無此文。」又云：「逸十六篇，絶無師說。」是融亦不見也。服虔、杜預注《左傳》「亂其紀綱」，並云夏桀時，服虔、杜預皆不見也。鄭玄亦不見之，故注《書序》、《舜典》云「入麓伐木」，注《五子之歌》云「避亂於洛汭」，注《胤征》云「胤征，臣名」，又注《禹貢》引《胤征》云「厥篚玄黄，昭我周王」，又注《咸有一德》云「伊陟臣扈曰」，又注《典寶》引《伊訓》云「載孚在亳」，又曰「征是三朡」，又注《旅獒》云「獒讀曰豪，謂是酋豪之長」，又古文有《仲虺之誥》、《太甲》、《説命》等見在而云亡，其《汩作》、《典寶》之等一十三篇見亡而云已逸，是不見古文也。案伏生所傳三十

❶「曆」，原避清高宗諱作「歷」，今回改。下同，不再出校說明。

四篇者謂之今文，則夏侯勝、夏侯建、歐陽和伯等三家所傳及後漢末蔡邕所勒石經是也。孔所傳者，膠東庸生、劉歆、賈逵、馬融等所傳是也。鄭玄《書贊》云：「我先師棘子下生安國，❶亦好此學，衛、賈、馬二三君子之業，則雅才好博，既宣之矣。」又云：「歐陽氏失其本義，今疾此蔽冒，猶復疑惑未悛。」是鄭意師祖孔學，傳授膠東庸生、劉歆、賈逵、馬融等學，而賤夏侯、歐陽等；何意鄭注《尚書》，亡逸並與孔異，篇數並與三家同？又劉歆、賈逵、馬融之等並傳孔學，云十六篇逸，與安國不同者，良由孔注之後，其書散逸，傳注不行。以庸生、賈、馬之等惟傳孔學經文三十三篇，❷故鄭與三家同，以爲古文。而鄭承其後，所注皆同賈逵、馬融之學，題曰「古文尚書」，篇與夏侯等同，而經字多異。夏侯等書「宅嵎夷」爲「宅嵎鐵」，「昧谷」曰「柳谷」，「心腹賢腸」曰「憂賢陽」，「劓刵劅剠」云「臏宫劓割頭庶剠」，是鄭注不同也。三家之學傳孔業者，《漢書·儒林傳》云：安國傳都尉朝子俊，俊傳膠東庸生，生傳清河胡常，常傳徐敖，敖傳王璜及塗惲，惲傳河南桑欽。至後漢初，衛、賈、馬亦傳孔學，故《書贊》云：「自世祖興後漢，衛、賈、馬二三君子之業是也，所得傳者三十三篇古經，亦無其五十八篇，及傳説絶無傳者。」至晉世王肅注《書》，始似竊見孔傳，故注「亂其紀綱」爲夏太康時。及《晉書·皇甫謐傳》云：「姑子外弟梁柳編得《古文尚書》，故作《帝王世紀》，往往載孔傳五十八篇之書。」《晉書》又云：「晉太保公鄭冲以古文授扶風蘇愉，愉字休預。預授天水

❶ 「子」，阮校以爲衍文。
❷ 下「三」字，原作「二」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

梁柳，字洪季，即謐之外弟也。季授城陽臧曹，字彦始。始授郡守子汝南梅賾，字仲真，又爲豫章内史，遂於前晉奏上其書而施行焉。」時已亡失《舜典》一篇，晉末范甯爲解時已不得焉。至齊蕭鸞建武四年姚方興於大航頭得而獻之，議者以爲孔安國之所注也。值方興有罪，事亦隨寢。至隋開皇二年購募遺典，乃得其篇焉。然孔注之後歷及後漢之末，無人傳説。至晉之初得存者，雖不列學官，散在民間，事雖久遠，故得猶存。

五　《書序》孔子所作。

「昔在」至「堯典」。正義曰：「此序鄭玄、馬融、王肅並云孔子所作，孔義或然。《詩》、《書》理不應異，夫子爲《書》作序，❶不作《詩序》者，此自或作或否，無義例也。鄭知孔子作者，依緯文而知也。安國既以同序爲卷，撿此百篇，凡有六十三序。」

六　古生死同稱，故堯、舜或云號，或云謚。

案《謚法》「翼善傳聖曰堯，仁義盛明曰舜」，是「堯」、「舜」，謚也。故馬融亦云謚也。又曰「淵源流通曰禹，雲行雨施曰湯」，則「禹」、「湯」亦是謚法。而馬融云「禹」、「湯」不在《謚法》，故疑之。《檀弓》曰：「死謚，周道也。」《周書·謚法》，周公所作，而得有堯、舜、禹、湯者，以周法死後乃追，❷故謂之謚。謚者，累也，累其行而號也。隨其行以名之，則死謚猶生號。因上世之生號陳之爲死謚，明上代生死同稱。上世質，非至善至惡無號，故與周異。以此堯、舜或云號，或云

❶「子」，原作「人」，據江蘇書局本改。
❷「追」，原作「遺」，據江蘇書局本改。

謚也。

七　**殷法以乙日生，名天乙。**

湯名履而王侯，《世本》「湯名天乙」者，安國意蓋以湯受命之王，依殷法以乙日生，名天乙。至將爲王，又改名爲履，故二名也。亦可。安國不信《世本》，無天乙之名。皇甫謐巧欲傅會，云「以乙日生，故名履，字天乙」。又云祖乙，亦云「乙日生，復名乙」，引《易緯》「孔子所謂天之錫命，故可同名」。既以天乙爲字，何云同名乎？

八　**堯老，使舜攝其事。**

「老使攝」者，解「將遜於位」。云「遂禪之」者，解「讓於虞舜」也。以己年老，故遜之。使攝之，後功成而禪。禪即讓也。言「攝」者，「納於大麓」是也。禪者，「汝陟帝位」是也。雖舜受而攝之，而堯以爲禪。或云「汝陟帝位」爲攝，因即直言爲讓，故云「遂」也。鄭玄云「堯尊如故，舜攝其事」是也。

九　**鄭信緯，以「若稽古」爲順同天。**

「若，順」，《釋言》文。《詩》稱「考卜惟王」，《洪範》考卜之事謂之「稽疑」，是「稽」爲考，經傳常訓也。鄭玄信緯，訓「稽」爲同，訓「古」爲天，言「能順天而行之，與之同功」。且「古」之爲天，經無此訓。高貴鄉公皆以鄭爲長，非篤論也。

十　**釋「放勳」、「欽明文思」。**

「勳，功」、「欽，敬」，《釋詁》文。此經述上稽古之事，放效上世之功，即是考於古道也。經言「放勳」，放其功而已。傳兼言「化」

者，據其勳業謂之功，指其教人則爲化，功之與化，所從言之異耳。鄭玄云：「敬事節用謂之欽，照臨四方謂之明，經緯天地謂之文，慮深通敏謂之思。」孔無明説，當與之同。四者皆在身之德，故謂之「四德」。

十一　釋「九族」、「百姓」、「萬邦」。

上至高祖，下及玄孫，是爲九族。同出高、曾，皆當親之，故言「之親」也。❶《禮記·喪服小記》云：「親親以三爲五，以五爲九。」又《異義》夏侯、歐陽等以爲九族者，父族四、母族三、妻族二，皆據「異姓有服」。鄭玄駁云：「異姓之服不過緦麻，言不廢昏。又《昏禮》請期云『惟是三族之不虞』，恐其廢昏，明非外族也。」是鄭與孔同。九族謂帝之九族，百姓謂百官族姓，萬邦謂天下衆民。自内及外，從高至卑，以爲遠近之次也。

十二　唐、虞建官，及百官賜姓。

百官謂之百姓者，隱八年《左傳》云：「天子建德，因生以賜姓。」謂建立有德以爲公卿，因其所生之地而賜之，以爲其姓，令其收斂族親，自爲宗主。明王者任賢不任親，故以「百姓」言之。《周官》篇云：「唐、虞稽古，建官惟百。」《大禹謨》云：「率百官若帝之初。」是唐、虞之世經文皆稱「百官」。而《禮記·明堂位》云「有虞氏之官五十」，後所記不合經也。❷

十三　命羲、和作訛、成、昜、析、因、夷、隩之事。

「分命羲仲，宅嵎夷，曰暘谷」，宅，居也。

❶「之」，原作「親」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❷「後」下，江蘇書局本有「世」字。

東表之地稱嵎夷。暘，明也。日出於谷而天下明，故稱暘谷。暘谷、嵎夷一也。羲仲，居治東方之官。「寅賓出日，平秩東作」，寅，敬。賓，導。秩，序也。歲起於東而始就耕，謂之東作。東方之官敬導出日，平均次序東作之事，以務農也。「日中，星鳥，以殷仲春」，日中，謂春分之日。鳥，南方朱鳥七宿。殷，正也。春分之昏，鳥星畢見，以正仲春之氣節，轉以推季、孟則可知。「厥民析，鳥獸孳尾」，冬寒無事，並入室處。春事既起，丁壯就功。厥，其也。言其民老壯分析。乳化曰孳，交接曰尾。「申命羲叔，宅南交」，申，重也。南交，言夏與春交，舉一隅以見之。此居治南方之官。「平秩南訛，敬致」，訛，化也。掌夏之官，平序南方化育之事，敬行其教，以致其功。四時同之，亦舉一隅。「日永，星火，以正仲夏」，永，長也，謂夏至之日。火，蒼龍之中星，舉中則七星見可知。以正仲夏之氣節，季、孟亦可知。「厥民因，鳥獸希革」，因，謂老弱因就在田之丁壯以助農也。夏時鳥獸毛羽希少改易。革，改。「分命和仲，宅西，曰昧谷」，昧，冥也。日入於谷而天下冥，故曰昧谷。昧谷曰西，則嵎夷東可知。此居治西方之官，掌秋天之政。「寅餞納日，平秩西成」，餞，送也。日出言導，日入言送，因事之宜。秋，西方，萬物成。平序其政，助成物也。「宵中，星虛，以殷仲秋」，宵，夜也。春言日，秋言夜，互相備。虛，玄武之中星，亦言七星皆以秋分日見，以正三秋。「厥民夷，鳥獸毛毨」，夷，平也。老壯在田，與夏平也。❶毨，理也，毛更生整理。「申命和叔，宅朔方，曰幽都，平在朔易」，北稱

❶「平」，原作「田」，據江蘇書局本改。

朔，亦稱方，言一方則三方見矣。北稱幽都，南稱明，從可知也。「都」謂所聚也。「易」謂歲改易於北方，平均在察其政，以順天常。上總言羲、和敬順昊天，此分別仲、叔，各有所掌。「日短，星昴，以正仲冬」，日短，冬至之日短，❶冬至之日。昴，白虎之中星，亦以七星並見，以正冬之三節。「厥民隩，鳥獸氄毛」，隩，室也。民改歲入此室處，以避風寒。鳥獸皆耎毳細毛以自温。

十四　命羲仲，主東方，寅賓出日。

堯於羲、和之内，乃分別命其羲氏而字仲者，令居治東方嵎夷之地也。日所出處名曰暘明之谷，於此處所主之職，使羲仲主治之。既主東方之事，而日出於東方，令此羲仲恭敬導引將出之日，平均次序東方耕作之事，使彼下民務勤種植。於日晝夜中分，刻漏正等，天星朱鳥南方七宿合昏畢見，以此天之時候調正仲春之氣節。此時農事已起，不居室内，其時之民宜分析適野。老弱居室，丁壯就功。於時鳥獸皆孕胎卵，孳尾匹合。

十五　命羲叔，宅南交，敬致。

就所分羲氏之内，重命其羲氏而字叔者，使之居治南方之職，又於天分南方與東交，立夏以至立秋時之事，皆主之。均平次序南方化育之事，敬行其教，以致其功，於日正長，晝漏最多，❷天星大火東方七宿合昏畢見，以此天時之候調正仲夏之氣節。於時苗稼以殖，農事尤煩，其時之民，老弱因共丁壯

❶「冬至之日短」，《尚書正義》無此五字。
❷「晝」下，原有「夜」字，據江蘇書局本删。

就在田野。於時鳥獸羽毛希少，變改寒時。

十六　**命和仲，治西方，寅餞納日。**

分命和氏而字仲者，治西方日所入處，名曰昧冥之谷。於此處所主之職，使和仲主治之。既主西方之事，而日在於西方，令此和仲恭敬從送既入之日，平均次序西方成物之事，使彼下民務勤收斂。於晝夜中分，漏刻正等，天星之虚北方七宿合昏畢見，以此天時之候調正仲秋之氣節。於時禾苗秀實，農事未閑，其時之民與夏齊平，盡在田野。於時鳥獸毛羽更生，已稍整治。

十七　**命和叔，平在朔易。**

重命和氏而字叔者，令居治北方名曰幽都之地，於此處所主之職，使和叔主治之，平均視察北方歲改之事。於日正短，晝漏最少，天星之昴西方七宿合昏畢見，以此天時之候調正仲冬之氣節。於時禾稼已入，農事閒暇，其時之人皆處深隩之室，鳥獸皆生耎毳細毛以自温暖。

十八　**以閏月定時，釐工熙績。**

此是羲、和敬天授人之實事也。羲、和所掌如是，故帝堯乃述而歎之曰："咨嗟！汝羲仲、羲叔與和仲、和叔：一期之間三百有六旬有六日，分爲十二月，則餘日不盡，令氣朔參差。若以閏月補闕，❶令氣朔得正，定四時之氣節，成一歲之曆象，是汝之美可嘆也。又以此歲曆告時授事，信能和治百官，使之衆功皆廣也。"

❶「闕」，原作「厥」，據江蘇書局本改。

十九　**羲承重，和承黎，馬遷爲一。**

《楚語》云：「少昊氏之衰，九黎亂德，人神雜擾，不可方物。顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，火正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆。其後三苗復九黎之惡，堯復育重、黎之後，不忘舊者，使復典之。以至於夏、商。」據此文則自堯及商無他姓也。堯育重、黎之後，是此羲、和可知。是羲、和爲「重、黎之後」、「世掌天地之官」文所出也。《吕刑》先「重」後「黎」，此文先「羲」後「和」，揚子《法言》云：「羲近重，和近黎。」是「羲」承「重」而「和」承「黎」矣。《吕刑》稱「乃命重、黎」，與此「命羲、和」爲一事也。按昭二十九年《左傳》稱少昊氏有子曰重，顓頊氏有子曰黎。則重、黎二人，❶各出一帝。而《史記》并以重黎爲楚國之祖，吴回爲重黎，以重黎爲官號，此乃《史記》之謬。故束皙譏馬遷并兩人以爲一，謂此是也。《左傳》稱重爲句芒，而黎爲祝融，不言何帝使爲此官。但黎是顓頊之子，其爲祝融，必在顓頊之世。重雖少昊之胤，而與黎同命，明使重爲句芒亦是顓頊時也。

二十　**中星更互在南，《書傳》取張、火、虛、昴。**

「四方中星」者，二十八宿，布在四方，隨天轉運，更互在南方，每月各有中者。《月令》每月昏旦，惟舉一星之中，若使每日視之，即諸宿每日昏旦莫不常中，中則人皆見之，故以中星表宿，「四方中星」總謂二十八宿。或以《書傳》云「主春者張，昏中，可以種穀。主夏者火，昏中，可以種黍。主秋者虛，

❶「人」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

昏中，可以收斂。皆云上告天子，下賦臣人。天子南面而視四方星之中，知人緩急，故曰敬授人時」，謂此「四方中星」如《書傳》之說。孔於虛昴諸星本無取中之事，用《書傳》爲孔說，非旨矣。

二一　星與辰實一物，鄭玄《書》、《禮》自異。

「辰，日月所會」者，❶昭七年《左傳》士文伯對晉侯之辭也。❷日行遲，月行疾，每月之朔月行及日而與之會，其必在宿。分二十八宿，是日月所會之處。辰，時也，集會有時，故謂之辰。「日月所會」與「四方中星」俱是二十八宿。舉其人目所見，以星言之；論其日月所會，以辰言之，其實一物，故星、辰共文。《益稷》稱古人之象，日月星辰共爲一象，由其實同故也。《周禮·大宗伯》云：「實柴祀日月星辰。」鄭玄云「星謂五緯，辰謂日月所會十二次」者，以星、辰爲二者。五緯與二十八宿俱是天星，天之神祇，禮無不祭，故鄭玄隨事而分之。以此「敬授人時」無取五緯之義，故鄭玄於此注亦以星、辰爲一，觀文爲說也。然則五星與日月皆行，❸不與二十八宿同爲不動也。

二二　日出曰暘谷，地名即嵎夷。

「宅，居」，《釋言》文。《禹貢》青州云：「嵎夷既略。」青州在東，界外之畔爲表，故云「東表之地稱嵎夷」也。陰陽相對，陰闇而陽明也，故以「暘」爲明。谷無陰陽之異，以日

---

❶「辰日月所會者」，江蘇書局本無此六字。
❷「士」，原無，據江蘇書局本補。
❸「皆」下，江蘇書局本有「別」字。

出於谷而天下皆明，故謂日出之處爲「暘谷」。冬南夏北不常厥處，但日由空道，以行谷，❶故以「谷」言之，非實有深谷而日從谷之出也。據日所出謂之「暘谷」，指其地名即稱「嵎夷」，故云「暘谷、嵎夷一也」。又解「居」者，居其官，不居其地。

二三　羲、和在帝都，遥領四方之治。

羲、和掌序天地，兼知人事，因主四時而分主四方，故舉東表之地以明所舉之域。地東舉嵎夷之名，明分三方皆宜有地名，此爲其始，故特詳舉其文。羲仲居治東方之官，居在帝都而遥統領之。王肅云「皆居京師而統之，亦有時述職」，是其事也。

二四　物生成由日出入，故有賓餞之事。

一歲之事，在東則耕作，在南則化育，在西則成熟，在北則改易，故以方名配歲事爲文，言順天時氣以勸課人務也。春則生物，秋則成物。日之出也，物始生長，人當順其生長，致力耕耘。日之入也，物皆成熟，人當順其成熟，致力收斂。東方之官當恭敬導引日出，平秩東作之事，使人耕耘。西方之官當恭敬從送日入，平秩西成之事，使人收斂。日之出入，自是其常，但由日出入，故物有生成。雖氣能生物，而非人不就。勤於耕稼，是導引之。勤於收藏，是從送之。冬夏之文無此類者，南北二方非日所出入，「平秩南訛」亦是導日之事，「平在朔易」亦是送日之事。依此春秋而共爲賓餞，故冬夏二時無此一句。

❶「以行谷」，江蘇書局本作「似行自谷」。

二五　晝常多於夜五刻。

馬融云：「古制刻漏晝夜百刻。晝長六十刻，夜短四十刻。晝短四十刻，夜長六十刻。晝中五十刻，夜亦五十刻。」融之此言，據日出見爲説。天之晝夜以日出入爲分，人之晝夜以昏明爲限。日未出前二刻半爲明，日入後二刻半爲昏，損夜五刻以裨於晝，則晝多於夜，復校五刻。古今曆術與太史所候皆云，夏至之晝六十五刻，夜三十五刻；冬至之晝四十五刻，夜五十五刻；春分、秋分之晝五十五刻，夜四十五刻。此其不易之法也。然今太史細候之法，則校常法半刻也。從春分至於夏至，晝漸長，增九刻半。夏至至於秋分，所減亦如之。從秋分至於冬至，晝漸短，減十刻半。從冬至至於春分，其增亦如之。又於每氣之間增減刻數，有多有少，不可通而爲率。漢初未能審知，率九日增減一刻，和帝時待詔霍融始請改之。鄭注《書緯考靈曜》仍云「九日增減一刻」，猶尚未覺誤也。鄭注此云：「日長者見日之漏五十五刻，日短者見日之漏四十五刻。」與曆不同。故王肅難云：「知日見之漏減晝漏五刻，不意馬融爲傳已減之矣。因融所減而又減之，故日長爲五十五刻，因以冬至反之，取其夏至夜刻，以爲冬至晝短，此其所以誤耳。」

二六　龍、虎、鳥、龜所見之方與四時相逆。

在天成象，星作鳥形。《曲禮》説軍陳象天之行，前朱雀，後玄武，左青龍，右白虎。雀即鳥也。武謂龜甲捍禦，故變文玄武焉。是天星有龍、虎、鳥、龜之形也。四方皆有七宿，各成一形。東方成龍形，西方成虎形，皆南首而北尾。南方成鳥形，北方成龜形，皆

西首而東尾。以南方之宿象鳥，故言「鳥」謂朱鳥七宿也。此經舉宿，爲文不類。春言「星鳥」，總舉七宿。夏言「星火」，獨指房、心。虚、昴惟舉一宿。文不同者，互相通也。《釋言》以殷爲中，中、正義同，故「殷」爲正也。此經冬夏言「正」，春秋言「殷」者，其義同。春分之昏，觀鳥星畢見，以正仲春之氣節，計仲春日在奎、婁而入於酉地，則初昏之時井、鬼在午，❶柳、星、張在巳，軫、翼在辰，是朱鳥七宿皆得見也。春有三月，此經直云「仲春」，故傳辨之云，既正仲春，轉以推季、孟之月，則事亦可知也。天道左旋，日體右行，故星見之方與四時相逆。春則南方見，夏則東方見，秋則北方見，冬則西方見，此則勢自當然。而《書緯》爲文生説，言春夏相與交，秋冬相與互，謂之母成子、子助母，斯假妄之談耳。

二七　馬、鄭略與孔同，王肅謂正三時中氣。

馬融、鄭玄以爲「星鳥、星火謂正在南方。春分之昏七星中，仲夏之昏心星中，秋分之昏虚星中，冬至之昏昴星中，皆舉正中之星，不爲一方盡」，見此其與孔異也。至於舉仲月以統三時，亦與孔同。王肅亦以星鳥之屬爲昏中之星，其要異者以所宅爲孟月，日中、日永爲仲月，星鳥、星火爲季月，以殷、以正皆總三時之月，讀「仲」爲中，言各正三月之中氣也。以馬融、鄭玄之言，不合天象，星火之屬仲月未中，故爲每時皆歷陳三月，言日以正仲春，以正春之三月中氣。若正春之三月中，當言「以正春中」，不應言「以正仲春」。王氏之説，非文勢也。孔氏直取「畢

❶「鬼」，原作「魁」，據江蘇書局本改。

見」，稍爲迂闊，比諸王氏，於理最優。

二八　釋注「民析」、「鳥獸孳尾」。

其人老弱在室，丁壯適野，是老壯分析也。孳、字，古今同耳。字訓愛也。❶產生爲乳，胎孕爲化，孕產必愛之，故乳化曰孳。鳥獸皆以尾交接，故交接曰尾。計當先尾後孳，隨便言之。

二九　嫌仲月不統季孟，故於南交見義。

此官既主四時，亦主方面，經言「南交」，謂南方與東方交，傳言「夏與春交」，見其時、方皆掌之。春盡之日與立夏之初，時相交也。東方之南，南方之東，位相交也。言羲叔所掌，與羲仲相交際也。四時皆舉仲月之候，嫌其不統季、孟，於此言「交」，明四時皆然，故傳言「舉一隅以見之」。春上無冬，不得見其交接，至是夏與春交，故此言之。

三十　平秩南訛言敬致，四時皆然。

禾苗秀穗，化成子實，亦胎生乳化之類，故「掌夏之官平序南方化育之事」，謂勸課民耘耨，使苗得秀實。「敬行其教，以致其功」，謂敬行平秩之教，以致化育之功。農功歲終乃畢，敬行四時皆同，於此言之，見四時皆然，故云「亦舉一隅」也。夏日農功尤急，故就此言之。

三一　星火舉中，則七星皆見可知。

七宿，房在其中，但房、心連體，心統其名。《左傳》言「火中」、「火見」，《詩》稱「七月流火」，皆指房、心爲火，故曰「火，蒼龍之中

❶「訓」，原作「順」，據江蘇書局本改。

星」。特舉一星，與鳥不類，故云「舉中則七星見可知」。計仲夏日在東井而入於酉地，即初昏之時角、亢在午，氐、房、心在巳，尾、箕在辰，是東方七宿皆得見也。❶

三二　**宅西曰昧谷，則嵎夷東可知也。**

《釋言》云：「晦，冥也。」冥是暗，故「昧」爲冥也。谷者，日所行之道，日入於谷而天下皆冥，故謂日入之處爲「昧谷」，非實有谷而日入也。此經春、秋相對，春不言「東」，但舉昧谷曰「西」，則嵎夷東可知。然則東言「嵎夷」，則西亦有地明矣，闕其文所以互見之。傳於春言「羲居治東方之官」，不言「掌春」，夏言「掌夏之官」，不言「南方」，此言「居治西方之官，掌秋天之政」，互文，明四時皆同。

三三　**三時言日，惟秋言宵，中星虛互相備。**❷

三時皆言日，惟秋言夜，故傳辨之云「春言日，秋言夜，互相備」也，互者明也。❸明日中宵亦中，宵中日亦中，因此而推之，足知日永則宵短，日短則宵長，皆以此而備知也。正於此時變文者，以春之與秋日夜皆等，春言「出日」即以「日」言之，秋云「納日」即以「夜」言之，亦事之宜也。北方七宿則虛爲中，故虛爲玄武之中星。計仲秋日在角、亢而入於酉地，初昏之時斗、牛在午，女、虛、危在巳，室、壁在辰，舉虛中星言之，亦言七星以秋分之日昏時並見，以正秋之

❶「七」，原作「之」，據江蘇書局本改。
❷「虛」，江蘇書局本無此字。
❸「者」，阮校：岳本作「著」，是。

三月。

三四　四時之文互相備，朔易言北方改易。

《釋訓》云：「朔，北方也。」舍人曰：「朔，盡也。北方萬物盡，故言朔也。」李巡曰：「萬物盡於北方，❶蘇而復生，故言北方。」是北稱「朔」也。羲、和主四方之官，四時皆應言「方」，於此言「方」者，即三方皆見矣。春爲歲首，故舉地名；夏與春交，故言「南交」；秋言「西」以見嵎夷當爲東，冬言「方」以見三時皆有方。古史要約，其文互相變。鄭玄：「夏不言『曰明都』三字，摩滅也。」伏生所誦與壁中舊本並無此字，非摩滅也。王肅以「夏無『明都』，避『敬致』，然即『幽』足見『明』，闕文相避」，如肅之言，義可通矣。「都謂所聚」者，總言此方是萬物所聚之處，非指都邑聚居也。「易謂歲改易於北方」者，人則三時在野，冬入隩室，物則三時生長，冬入囷倉，是人之與物皆改易。

三五　古真曆亡，漢存六曆，實不得正。

古時真曆遭戰國及秦而亡，漢存六曆，雖詳於五紀之論，皆秦漢之際假託爲之，實不得正，要有梗概之言。周天三百六十五度四分度之一，而日日行一度，則一期三百六十五日四分日之一。今《考靈曜》、《乾鑿度》諸緯皆然。此言三百六十六日者，王肅云：「四分日之一又入六日之內，舉全數以言之。」

三六　歲餘十一日弱，當十九年七閏。

六曆，諸緯與《周髀》皆云：日行一度，月

❶「北」，原作「西」，據江蘇書局本改。

行十三度十九分度之七，爲每月二十九日過半。日之於法，分爲日九百四十分日之四百九十九，即月有二十九日半强。爲十二月，六大之外有餘分三百四十八，是除小月無六日，又大歲三百六十六日，小歲三百五十五日，則一歲所餘無十二日。今言「十二日」者，皆以大率據整而計之，其實一歲所餘正十一日弱也。❶以爲十九年七閏，十九年年十一日則二百九日，其七月四大三小猶二百七日，況無四大乎？爲每年十一日弱分明矣。所以弱者，以四分日之一於九百四十分，則一分爲二百三十五分，少於小月餘分三百四十八。以二百三十五減三百四十八，不盡一百一十三，是四分日之一餘矣。皆以五日爲率，其小月雖爲歲月殘分所減，❷猶餘一百一十三，則實餘尚無六日。就六日抽一日爲九百四十分，減其一百一十三分，不盡八百二十七分。以不抽者五日并三百六十日外之五日爲十日，其餘九百四十分日之八百二十七，爲每歲之實餘。今十九年，年十日得整日一百九十。又以十九乘八百二十七分，得一萬五千七百一十三。以日法九百四十除之，得十六日。以并一百九十日爲二百六日，不盡六百七十三分爲日餘。今爲閏月得七，每月二十九日，七月爲二百三日。❸又每四百九十九分以七乘之，得三千四百九十三，以日法九百四十分除之，得三日。以二百三日亦爲二百六日，不盡亦六百七十三爲日餘，亦相當矣。所以無閏時不定，歲不成也。若以無閏，三年差一月，則以正月爲

❶「正」，原作「止」，據江蘇書局本改。

❷ 下「月」字，江蘇書局本作「日」。

❸「月」，原作「百」，據江蘇書局本改。

二月，每月皆差。九年差三月，即以春爲夏。若十七年差六月，即四時相反。時何由定，歲何由得成乎？故須置閏以定四時。

三七　咨四岳，即上羲、和四子，就之求卿士。

馬融以羲、和爲卿官，堯之末年，皆以老死，庶績多闕，故求賢順四時之職，欲用以代羲、和。孔於下傳云：「四岳，即上羲、和之四子。」帝就羲、和求賢，則所求者别代他官，不代羲氏、和氏。孔以羲、和掌天地之官，正在敬順昊天，告時授事而已，其施政者是百官之事。❶此經文承「庶績」之下而言順是事者，故孔以文勢次之。此言誰能咸熙庶績，順是事者，將登用之，蓋求卿士用任也。❷計堯即位至洪水之時六十餘年，百官有闕，皆應求代。求得賢者，則史亦不録。不當帝意，乃始録之，爲求舜張本。

三八　胤，國。子，爵。朱，名。馬、鄭謂帝子。

夏王仲康之時，胤侯命掌六師，《顧命》陳寶有胤之舞衣，故知古有胤國。「胤」既是國，自然「子」爲爵，「朱」爲名也。馬融、鄭玄以爲帝之胤子曰朱也。求官而薦太子，太子下愚，以爲啓明，揆之人情，必不然矣。啓云開，❸爲《書》傳通訓。❹

三九　四凶在堯朝未爲大惡，虞史、《春秋》甚辭。

明君聖主，莫先於堯。求賢審官，王政所急。乃有放齊之不識是非，驩兜之朋黨惡

❶「者」下，江蘇書局本有「乃」字。
❷「任」，原作「他」，據江蘇書局本改。
❸「云」，江蘇書局本作「之爲」。
❹「爲」，江蘇書局本無此字。

物，共工之巧言令色，崇伯之敗善亂常，聖人之朝不才總萃，雖曰難之，何其甚也！此等諸人，才實中品，亦雖行有不善，未爲大惡，故能仕於聖代，致位大官。以帝堯之末，洪水爲災，欲責非常之功，非復常人所及，自非聖舜登庸而大禹致力，則滔天之害未或可平。以舜、禹之成功，見此徒之多罪。勳業既謝，愆釁自生，爲聖所誅，其咎益大。且虞史欲盛彰舜德，歸過前人。《春秋》史克以宣公比堯，辭頗增甚。

四十　上宅嵎夷、朔方等，知四岳即羲、和。

上列羲、和所掌，云宅嵎夷、朔方，言四子居治四方，主於外事。岳者，四方之大山。今王朝大臣皆號稱「四岳」，是與羲、和所掌其事爲一，以此知「四岳」即上羲、和之四子」也。又解謂之岳者，以其「分掌四岳之諸侯，故稱焉」。《舜典》稱「巡守至於岱宗，肆覲東后」，《周官》説巡守之禮云諸侯各朝於方岳之下，是四方諸侯分屬四岳也。計堯在位六十餘年，乃命羲、和蓋應早矣。若使成人見命，至此近將百歲，故馬、鄭以爲羲、和皆死。孔以爲四岳即是羲、和至今仍得在者，以羲、和世掌天地，自當父子相承，不必仲、叔之身皆悉在也。

四一　「懷山襄陵」謂包遶乘駕。

懷，藏，包裹之義，故「懷」爲包也。《釋言》以「襄」爲駕，駕乘牛馬，皆車在其上，故「襄」爲上也。「包山」謂遶其傍，「上陵」謂乘其上。

四二　「方命」，孔謂好方直，鄭、王爲放。

鯀性很戾，多乖異衆人，好此方直之名，

内有姦回之志，命而行事，輒毁敗善類。鄭、王以「方」爲放，謂「放棄教命」。

四三　**九載殛鯀，蓋小有益，待三考退之。**

夏曰歲，商曰祀，周曰年，唐、虞曰載。李巡云：「各自紀事，示不相襲也。」孫炎曰：「歲，取歲星行一次也。❶祀，取四時祭祀一訖也。年，取禾穀一熟也。載，取萬物終而更始。」是載者，年之别名。功用不成，水害不息，故放退之，謂退使不復治水。至明年得舜，乃殛之羽山。《周禮·大宰職》曰：「歲終則令百官各正其治，而詔王廢置。三年則大計羣吏之治而誅賞。」然則考課功績必在歲終，此言「功用不成」，是九年歲終三考也。下云「朕在位七十載」，而求得虞舜歷試三載，即數登用之年，至七十二年爲三載，即知「七十載」者與此異年，比時堯在位六十九年。❷鯀初治水之時，堯在位六十一年。然若鯀既無功，❸早應黜廢。而待九年，非無小益，下人見其有益，謂鯀實能治之。日復一日，以終三考，三考無成，衆人乃服，然後退之，故至九年。《祭法》云：「鯀障洪水而殛死，禹能修鯀之功。」然則禹之大功，頗亦因鯀，是治水有益之驗。但不能成功，先有狠戾之惡，復加無功之罪，所以殛之羽山，以示其罪。若然，禹既聖人，當知洪水時未可治，何以不諫父者？梁主以爲，舜之怨慕，由己之私；鯀之治水，乃爲國事。上令必行，❹非禹能止，時又年少，不可干政。

❶「一」，原作「以」，據江蘇書局本改。
❷「比」，江蘇書局本作「此」。
❸「若」，江蘇書局本無此字。
❹「必」，原作「不」，據江蘇書局本改。

四四　堯咨岳求代，年八十六。❶

「帝曰：『咨！四岳，朕在位七十載。』」堯年十六以唐侯升爲天子，在位七十年，年八十六，❷老將求代。

四五　舜父有目，時謂之瞽，字瞍。

「岳曰：『瞽子，父頑，母嚚，象傲。』」無目曰瞽。舜父有目，不能分別好惡，故時謂之瞽，配字曰瞍。瞍，無目之稱。心不則德義之經爲頑。象，舜弟之字，傲慢不友。言並惡。

四六　堯，嚳子、摯弟。《書傳》所書年異。

偏撿今之《書》傳，無堯即位之年。孔氏博考羣書，作爲此傳，言「堯年十六，以唐侯升爲天子」，必當有所案據，未知出何書。計十六爲天子，其歲稱元年，在位七十載，應年八十五。孔云「八十六」者，《史記》諸書皆言堯帝嚳之子，帝摯之弟。嚳崩，摯立，摯崩，乃傳位於堯。然則堯以弟代兄，蓋踰年改元，據其改元年則七十載，數其立年八十六。

四七　無室家名鰥，不獨老無妻。

無妻曰鰥，《釋名》云：「愁悒不寐，目恒鰥鰥然，故『鰥』字從魚，魚目恒不閉。」《王制》云：「老而無妻曰鰥。」舜於時年未三十，而謂之「鰥」者，《書傳》稱孔子對子張：「舜父頑，母嚚，無室家之端，故謂之鰥。」「鰥」者，無妻之名，不拘老少。少者無妻可以更娶，

❶「四四」，原作「四三」，按本篇條目次序改。以下依此類推改正。

❷「年」，原無，據江蘇書局本補。

老者即不復更娶，謂之天民之窮，故《禮》舉老者耳。《詩》云：「何草不玄，何人不鰥。」暫離室家尚謂之鰥，不獨老而無妻。

四八 衆人雖知舜，不得已而後舉。

皇甫謐云：「堯以二女妻舜，封之於虞，今河東太陽山西虞地是也。」及王天下，遂爲天子之號，故從微至著，常稱虞氏。舜爲生號之名，前已具釋。傳又解衆人雖知舜實聖賢，而恥己不若，故不舉之。以帝令舉及側陋，意謂帝知有舜，乃不獲已而言之耳。知其然者，正以初不薦舉，至此始言。

四九 鄭謂堯知命在舜，猶使人舉之。

舜在卑賤，未有名聞，率暴禪之，則下人不服。故鄭玄《六藝論》云：「若堯知命在舜，舜知命在禹，猶求於羣臣，舉於側陋，上下交讓，務在服人。孔子曰：『民可使由之，不可使知之。』此之謂也。」是解堯使人舉舜之意也。

五十 《史記》謂瞽瞍無目，與孔傳異。

《史記》云：「舜父瞽瞍盲。」以爲「瞽瞍」是名，身實無目也。孔不然者，以經説舜得行，美其能養惡人，父自名瞍，何須言之。若實無目，即是身有固疾，非善惡之事，輒言舜是盲人之子，❶意欲何所見乎？《論語》云：「未見顔色而言謂之瞽。」則言瞽者非謂無目。《史記》又説瞽瞍使舜上廩，❷從下縱火焚廩，使舜穿井，下土實井。若其身自能然，不得謂之無目。

❶ 「之子」，原作「子之」，據江蘇書局本改。
❷ 「又」，原作「云」，據江蘇書局本改。

五一　鄭謂舜不立正妃，《書》傳未有。

二女之中當有貴賤長幼，劉向《列女傳》云：「二女，長曰娥皇，次曰女英。舜既升爲天子，娥皇爲后，女英爲妃。」然則初適舜時，即娥皇爲妻。鄭不言妻者，不告其父，不序其正。又注《禮記》云：「舜不告而娶，不立正妃。」此則鄭自所説，未有《書》傳云然。案《世本》，堯是黃帝玄孫，舜是黃帝八代之孫，計堯女於舜之曾祖爲四從姊妹，以之爲妻，於義不可。《世本》之言未可據信，或者古道質故也。

五二　釐降，謂以義理下帝女之心。

「釐降」謂能以義理下之，則女意初時不下，故傳解之。言舜爲匹夫，帝女下嫁，以貴適賤，必自驕矜，故美舜能以義理下帝女尊亢之心，於所居嬀水之汭，使之服行婦道於虞氏。虞與嬀汭爲一地，見其心下，乃行婦道，故分爲二文。

五三　庶人通謂匹夫、匹婦。

匹夫者，士大夫已上則有妾媵，庶人無妾媵，惟夫妻相匹。其名既定，雖單亦通，謂之匹夫、匹婦。

五四　嬀汭，舜所居。嬪虞，謂能行婦道。

嬀水在河東虞鄉縣歷山西，西流至蒲坂縣，南入於河，舜居其旁。周武王賜陳胡公之姓爲嬀，爲舜居嬀水故也。舜仕堯朝，不家在於京師，而令二女歸虞者，蓋舜以大孝示法，使妻歸事於其親，以帝之賢女事頑嚚舅姑，美其能行婦道，故云「嬪於虞」。

尚書要義卷二　舜典

一　舜世有國土，孔云「庶人」，以瞽瞍失國。

「虞舜側微」，爲庶人，故微賤。正義曰：「《帝繫》云：『顓頊生窮蟬，窮蟬生敬康，敬康生勾芒，勾芒生蟜牛，蟜牛生瞽瞍，瞽瞍生舜。』昭八年《左傳》云：『自幕至於瞽瞍無違命。』以其繼世相傳，常有國土。孔言『爲庶人』者，《堯典》云『有鰥在下』，此云『虞舜側微』，必是爲庶人矣，蓋至瞽瞍始失國也。」

二　孔氏傳古文，自東晉初至隋始備。

昔東晉之初，豫章内史梅賾上孔氏傳，猶闕《舜典》。自此「乃命以位」已上二十八字，世所不傳。多用王、范之注補之，而皆以「慎徽」已下爲《舜典》之初。至齊蕭鸞建武四年，吴興姚方興於大航頭得孔氏傳古文《舜典》，亦類太康中書，乃表上之。事未施行，方興以罪致戮。至隋開皇初購求遺典，始得之。

三　四門穆穆，有美德，無凶人。

「穆穆，美也」，《釋詁》文。「四門，四方之門」，謂四方諸侯來朝者從四門而入。文十八年《左傳》歷言四凶之行，乃云：「舜臣堯，流四凶族，渾敦、窮奇、檮杌、饕餮投諸四裔，以禦螭魅。」又曰：「《虞書》數舜之功，曰『賓于四門，四門穆穆』，無凶人也。」是言「皆有美德，無凶人」也。案驗四凶之族，❶皆是王朝之臣，舜流

❶「凶」，原作「方」，據江蘇書局本改。

王朝之臣，而言諸侯無凶人者，以外見内，諸侯無凶人，則王朝必無矣。

四　鯀九載，禹十三載，而舜一考即升。

鯀待三考，冀其有成，而無成功乃黜，爲緩刑之義。舜既有成，更無所待，故一考即升之。且大聖之事，不可以常法論也。若然，《禹貢》兖州「作十有三載乃同」，是禹治兖州之水，乃積十有三年。此始三年已言「地平天成」者，《祭法》云：「鯀障洪水而殛死，禹能修鯀之功。」先儒馬融等皆以爲鯀既九年，又加此三年爲十二年，惟兖州未得盡平，至明年乃畢，八州已平，一州未畢，足以爲成功也。

五　既月，乃日覲岳、牧。還五瑞，與之正始。

「輯五瑞，既月，乃日覲四岳羣牧，班瑞于羣后」，注：輯，斂。既，盡。覲，見。班，還。后，君也。舜斂公、侯、伯、子、男之瑞圭璧，❶盡以正月中，乃日日見四岳及九州牧監，還五瑞於諸侯，與之正始。

六　受終，齊政，知其可受，遂徧告上下。

舜既讓而不許，乃以堯禪之。明年正月上日，受堯終帝位之事於堯文祖之廟。雖受堯命，猶不自安。又以璿爲璣、以玉爲衡者，是爲王者正天文之器也，乃復察此璿璣玉衡，以齊整天之日月五星七曜之政。觀其齊與不齊，齊則受之是也，不齊則受之非也。是七政皆齊，知己受爲是，遂行爲帝之事，而以告攝事類祭於上帝，祭昊天及五帝也。又禋祭於六宗等尊卑之神，望祭於名山、大川、

❶「圭」，原作「歸」，據江蘇書局本改。

五岳、四瀆，而又偏祭於山川、丘陵、墳衍、古之聖賢之羣神，以告己之受禪也。

七　上日即元日，鄭謂改堯正，故異辭。

月之始日謂之朔日，每月皆有朔日，此是正月之朔，故云「上日」，言一歲日之上也。下云「元日」亦然。鄭玄以爲「帝王易代，莫不改正。堯正建丑，舜正建子。此時未改堯正，故云『正月上日』。即位，乃改堯正，故云『月正元日』」，故以異文。先儒王肅等以爲「惟殷周改正，易民視聽。自夏已上，皆以建寅爲正。此篇二文不同，史異辭耳」。孔意亦然。下云「歲二月」，傳云「既班瑞之明月」，以此爲建寅之月也。

八　文祖不知何人，七廟其來已遠。

「文祖者，堯文德之祖廟」也，且下云「歸，格于藝祖」，藝、文義同。知文祖是廟者，《咸有一德》云：「七世之廟，可以觀德。」則天子七廟，其來自遠。堯之文祖，蓋是堯始祖之廟，不知爲誰也。《帝繫》及《世本》皆云：「黃帝生玄囂，玄囂生蟜極，蟜極生帝嚳，帝嚳生堯。」即如彼言，黃帝爲堯之高祖，黃帝以上不知復祭何人，充此七數，況彼二書未必可信。

九　璿璣玉衡，猶瓊弁玉纓，變文。

《說文》云：「璿，美玉也。」玉是大名，璿是玉之別稱。璣、衡俱以玉飾，但史之立文，不可以玉璣、玉衡一指玉體，一指玉名，猶《左傳》云「瓊弁玉纓」，所以變其文。

十　璣爲轉運，衡爲横簫，即渾天儀。

璣、衡者，璣爲轉運，衡爲横簫，運璣使

動，於下以衡望之，是「王者正天文之器」。漢世以來，謂之渾天儀者是也。馬融云：「渾天儀可旋轉，故曰璣。衡，其横簫，所以視星宿也。以璿爲璣，以玉爲衡，蓋貴天象也。」蔡邕云「玉衡長八尺，孔徑一寸，下端望之以視星辰。蓋懸璣以象天而衡望之，轉璣窺衡以知星宿」，是其説也。七政，以政有七，❶於璣衡察之。

十一　宣夜無傳，周髀術在，惟渾儀爲長。

蔡邕《天文志》云：「言天體者有三家，一曰周髀，二曰宣夜，三曰渾天。宣夜絶無師説。周髀術數具在，考驗天象，多所違失，故史官不用。惟渾天者近得其情，今史所用候臺銅儀，則其法也。」虞喜云：「宣，明也。夜，幽也。幽明之數，其術兼之，故曰宣夜。」但絶無師説，不知其狀如何。周髀之術以爲天似覆盆，蓋以斗極爲中，中高而四邊下，日月旁行遶之。日近而見之爲晝，日遠而不見爲夜。渾天者以爲地在其中，天周其外，日月初登於天，後入於地。晝則日在地上，夜則日入地下。王蕃《渾天説》曰：「天之形狀似鳥卵，天包地外，猶卵之裹黄，圓如彈丸，故曰渾天。」言其形體渾渾然也。其術以爲天半覆地上，半在地下。其天居地上，見有一百八十二度半强，地下亦然。北極出地上三十六度，南極入地下亦三十六度，而嵩高正當天之中極，南五十五度當嵩高之上。又其南十二度爲夏至之日道，又其南二十四度爲春秋分之日道，又其南二十四度爲冬至之日道，南下去三十一度而已。是夏至日北去極

❶「以」，江蘇書局本作「其」。

六十七度，春秋分去極九十一度，冬至去極一百一十五度，此其大率也。其南北極持其兩端，其天與日月星宿斜而迴轉，此必古有其法，遭秦而滅。揚子《法言》云：「或問渾天，曰：『落下閎營之，❶鮮于妄人度之，耿中丞象之，幾乎，幾乎，莫之能違也！』」是揚雄之意，以渾天而問之也。閎與妄人，武帝時人。宣帝時司農中丞耿壽昌始鑄銅爲之象，史官施用焉。後漢張衡作《靈憲》以説其狀。蔡邕、鄭玄、陸績、吴時王藩、❷晉世姜岌、張衡、葛洪皆論渾天之義，並以渾説爲長。江南宋元嘉年皮延宗又作是《渾天論》，太史丞錢樂鑄銅作渾天儀，傳於齊、梁，周平江陵，遷其器於長安，今在太史書矣。❸衡長八尺，璣徑八尺，圓周二丈五尺强，轉而望之，有其法也。

十二 類祭義廣，此傳以攝位事類告。

《詩》云「是類是禡」，《周禮·肆師》云「類造上帝」，《王制》云「天子將出，類乎上帝」，所言「類」者皆是祭天之事，言以事類而祭也。《周禮·小宗伯》云：「天地之大烖，類社稷，則爲位。」是「類」之爲祭，所及者廣。而傳之「類爲攝位事類」者，❹以攝位而告祭，故「類」爲祭名。

十三 《周禮》有天有帝，此上帝兼之。

《周禮·司服》云：「王祀昊天上帝則服大裘而冕，祀五帝亦如之。」是昊天外更有五

❶「落」，原作「洛」，據江蘇書局本改。
❷「藩」，江蘇書局本作「籓」。阮校：毛本作「蕃」，是。
❸「書」，阮校：當作「臺」。
❹「之」，阮校：盧文弨云作「云」，是。

帝，上帝可以兼之，故以「告天及五帝」也。鄭玄篤信讖緯，以爲「昊天上帝謂天皇大帝，北辰之星也。五帝謂靈威仰等，太微宫中有五帝座星是也」。如鄭之言，天神有六也。《家語》云：「季康子問五帝之名，孔子曰：『天有五行：金、木、水、火、土。分時化育，以成萬物，其神謂之五帝。』」王肅云：「五行之神，助天理物者也。」孔意亦當然矣。

十四　精意以享爲禋，不必煙祭。

《周禮·大宗伯》云：「以禋祀祀昊天上帝，以實柴祀日月星辰，以槱燎祀司中、司命、風師、雨師。」孔子「精意以享謂之禋」。❶鄭云：「禋之言煙，周人尚臭，煙氣之臭聞者也。」鄭以「禋祀」之文在「燎」、「柴」之上，故以「禋」爲此解耳。而《洛誥》云「秬鬯二卣，曰『明禋』」，❷又曰「禋于文王、武王」，又曰「王賓殺禋咸格」。經傳之文，此類多矣，非燔柴祭之也，知「煙」是精誠絜敬之名耳。

十五　六宗之説八，孔、王據《祭法》。

「宗」之爲尊，常訓也。名曰「六宗」，明是所尊祭者有六，但不知六者爲何神耳。《祭法》云：「埋少牢於大昭，祭時。相近於坎壇，祭寒暑。王宫，祭日。夜明，祭月。幽禜，祭星。雩禜，祭水旱也。」據此言六宗，彼祭六神，故傳以彼六神謂此六宗。必謂彼之所祭是此六宗者，彼文上有祭天、祭地，下有山谷、丘陵，此「六宗」之文在上帝之下，山川之上，二者次第相類，故知是此六宗。王肅亦引彼文乃云：「禋于六宗，此之謂矣。」鄭玄

❶「孔子」，疑當作「孔氏」。下引文爲《尚書》孔傳文。
❷「曰」，原作「白」，據江蘇書局本改。

注彼云:「四時謂陰陽之神也。」然則陰陽寒暑水旱各自有神,此言「禋于六宗」,則六宗常禮也。禮無此文,不知以何時祀之。鄭以彼皆爲祈禱之祭,則不可用鄭玄注以解此傳也。漢世以來,説六宗者多矣。歐陽及大小夏侯説《尚書》皆云:「所祭者六,上不謂天,下不謂地,旁不謂四方,在六者之間,助陰陽變化,實一而名六宗矣。」孔光、劉歆以六宗爲乾坤六子,水、火、雷、風、山、澤也。賈逵以爲六宗者,天宗三,日、月、星也;地宗三,河、海、岱也。馬融云:「萬物非天不覆,非地不載,非春不生,非夏不長,非秋不收,非冬不藏,此其謂六也。」鄭玄以六宗言「禋」,與祭天同名,則六者皆是天之神祇,謂:「星、辰、司中、司命、風師、雨師。星謂五緯也,辰謂日月所會十二次。❶司中、司命,文昌第五、第四星也。風師,箕也。雨師,畢也。」晉初幽州秀才張髦上表云:「臣謂禋于六宗,祀祖考所尊者六,三昭三穆是也。」司馬彪又上表云,歷難諸家及自言己意,「天宗者,日、月、星、辰、寒、暑之屬也;地宗,社稷五祀之屬也;四方之宗,四時五帝之屬」。惟王肅據《家語》六宗與孔同。各言其志,未知孰是。司馬彪《續漢書》云:「安帝元初六年,立六宗祠於洛陽城西北亥地,祀比大社,❷魏亦因之。晉初荀顗定新祀,以六宗之神諸説不同廢之。摯虞駁之,謂『宜依舊,近代以來皆不立六宗之祠也』。」

十六　望于山川,謂岳瀆外猶有名山大川。

《釋山》云:「泰山爲東嶽,華山爲西嶽,

❶「會」,原作「謂」,據江蘇書局本改。
❷「比」,原作「北」,據江蘇書局本改。

霍山爲南嶽，恒山爲北嶽，嵩高山爲中嶽。」《釋水》云：「江、河、淮、濟爲四瀆。四瀆者，發原注海者也。」岳瀆之外猶有名山大川，故言「之屬」以包之。《周禮·大司樂》云：「四鎮五嶽崩，令去樂。」鄭云：「四鎮，山之重大者，謂揚州之會稽山，青州之沂山，幽州醫無閭山，冀州之霍山。」是五嶽之外名山也。《周禮·職方氏》每州云「其川」、「其浸」，若雍州云「其川涇、汭，其浸渭、洛」，如此之類，是四瀆之外大川也。

十七　**輯五瑞以還岳牧，若新付之。**

舜以朔日受終於文祖，又徧祭羣神及斂五瑞，則入月以多日矣。「盡以正月中」謂從斂瑞以後至月末也。「乃日日見四岳及九州牧監」，舜初攝位，當發號出令，日日見之，與之言也。州牧各監一州諸侯，故言「監」也。更復還五瑞於諸侯者，此瑞本受於堯，斂而又還之，若言舜新付之，改爲舜臣，與之正新君之始也。

十八　**總釋時月日、律度量衡、五禮、玉帛。**

「協時月正日，同律度量衡」，合四時之氣節，月之大小，日之甲乙，使齊一也。律法制及尺丈、斛斗、斤兩，皆同。「修五禮、五玉」，修吉、凶、賓、軍、嘉之禮。五等諸侯執其玉。「三帛、二生、一死贄」，三帛，諸侯世子執纁，公之孤執玄，附庸之君執黃。二生，卿執羔，大夫執雁。一死，士執雉。玉、帛、生、死，所以爲贄以見之。「如五器，卒乃復」，卒，終。復，還也。器，謂圭璧。如五器，禮終則還之。三帛、生、死則否。

十九　巡守者，巡所守，比他義爲得。

《孟子》稱晏子對齊景公云：「天子適諸侯曰巡狩。巡狩者，巡所守也。」是言天子巡守主謂巡行諸侯，故言諸侯爲天子守土，故稱守，而往巡行之。定四年《左傳》祝鮀言衞國「取相土之東都，以會王之東蒐」，「蒐」是獵之名也。王者因巡諸侯，或亦獵以教戰，其守皆作「狩」。《白虎通》云：「王者所以巡狩者也。❶巡者，循也；狩者，收也。爲天子循收養人。」彼因名以附説，不如晏子之言得其本也。

二十　岳瀆牲禮視公侯，古典不存。

「諸侯境内名山大川如其秩次望祭之」也。言秩次而祭，知徧於羣神，故云「五岳牲禮視三公，四瀆視諸侯，其餘視伯子男」也。其尊卑所視，《王制》及《書傳》之文。「牲」、「禮」二字，❷孔增之也。諸侯五等，三公爲上等，諸侯爲中等，伯、子、男爲下等，則所言諸侯，惟謂侯爵者耳。其言所視，蓋視其祭祀。祭五岳如祭三公之禮，祭四瀆如祭諸侯之禮，祭山川如祭伯、子、男之禮。公、侯、伯、子、男尊卑既有等級，其祭禮必不同，但古典亡滅，不可復知。鄭玄注《書傳》云：「所視者，謂其牲幣粢盛籩豆爵獻之數。」案：五等諸侯適天子皆膳用太牢，禮，諸侯祭皆用太牢，無上下之別。又《大行人》云上公九獻，侯、伯七獻，子、男五獻。《掌客》上公饔餼九牢、飧五牢，侯、伯饔餼七牢、飧四牢，子、男饔餼五牢、飧三牢；又上公豆四十，侯、伯三

❶「也」，阮校：盧文弨、浦鏜云作「何」，是。
❷「禮」，原作「體」，據江蘇書局本改。

十二，子、男二十四，並伯與侯同。又鄭注《禮器》「四望」、「五獻」據此諸文。與孔傳、《王制》不同者，《掌客》、《行人》自是周法，孔與《王制》先代之禮。必知然者，以《周禮》侯與伯同，《公羊》及《左氏傳》皆以公爲上，伯、子、男爲下，是其異也。

二一　**黄帝以來始用甲子紀日，協之使一。**

《周禮·太史》云：「正歲年，頒告朔於邦國。」則節氣、晦朔皆天子頒之。猶恐諸侯國異或不齊同，故因巡守而合和之。節是月初，氣是月半也。《世本》云：「容成作曆，大撓作甲子。」二人皆黄帝之臣，蓋自黄帝已來始用甲子紀日，每六十日而甲子一周。《史紀》稱紂爲長夜之飲，忘其日辰。恐諸侯或有此之類，故合日之甲乙也。❶

二二　**度、量、衡起於黄鐘之律。**

「律」者候氣之管，而度、量、衡三者法制皆出於律，故云「律法制」也。度有丈、尺，量有斛、斗，衡有斤、兩，皆取法於律，❷故孔解「律」爲法制，即云「及尺丈、斛斗、斤兩皆均同之」。《漢書·律曆志》云：「度、量、衡出於黄鐘之律也。度者，分、寸、尺、丈、引，所以度長短也。本起於黄鐘之管長。以子穀秬黍中者，以一黍之廣度之，千二百黍爲一分。十分爲寸，十寸爲尺，十尺爲丈，十丈爲引，而五度審矣。量謂龠、合、升、斗、斛，所以量多少也。本起於黄鐘之龠，以子穀秬黍中者千有二百實爲一龠。十龠爲合，十合爲升，

❶「故」下，江蘇書局本有「須」字。
❷「皆」，原作「故」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

十升爲斗，十斗爲斛，而五量嘉矣。權者，銖、兩、斤、鈞、石，所以稱物之輕重也。本起於黄鐘之龠，一龠容千二百黍，重十二銖，兩銖之爲兩，十六兩爲斤，三十斤爲鈞，四鈞爲石，而五權謹矣。權、衡一物。衡，平也。權，重也。稱上謂之衡，稱鎚謂之權，所從言之異耳。」如彼《志》文，是度、量、衡本起於律也。

二三　三帛，纁、玄、黄。孔或有據，王肅多同。

《周禮·典命》云：「凡諸侯之適子誓於天子，攝其君，則下其君之禮一等。未誓則以皮帛繼子、男之下。公之孤四命，以皮帛眡小國之君。」是諸侯世子、公之孤執帛也。附庸雖則無文，而爲南面之君，是一國之主，春秋時附庸之君適魯皆稱「來朝」，未有爵命，不能執玉，則亦繼小國之君同執帛也。經言「三帛」，必有三色，所云纁、玄、黄者，孔時或有所據，未知出何書也。王肅云：「三帛，纁、玄、黄也。附庸與諸侯之適子、公之孤執皮帛，其執之色未詳。」聞或曰孤執玄，諸侯之適子執纁，附庸執黄。」王肅之注《尚書》，其言多同孔傳。《周禮》孤與世子皆執皮帛，鄭玄云：「皮帛者，束帛而表之，以皮爲之飾。皮，虎豹皮也。」此三帛不言皮，蓋于時未以皮爲飾。

二四　五器，禮終乃還，三帛、生、死則否。

諸侯贄之内，若是五器，禮終乃還之，如三帛、生、死則不還也。《聘義》云：「以圭璋聘，重禮也。已聘而還圭璋，此輕財而重禮之義也。」《聘義》主於説聘，其朝禮亦然。《周禮·司儀》云：「諸公相見爲賓，還圭，如將幣之義。」是圭璧皆還之也。《士相見禮》

言大夫以下見國君之禮云：「若他邦之人，❶則使擯者還其贄。」己臣皆不還其贄，是「三帛、生、死則否」。

二五　南岳自以衡、霍兩山名，非從漢武。

張揖云：「天柱謂之霍山。」《漢書・地理志》云天柱在廬江灊縣，則霍山在江北。而與江南衡爲一者，郭璞《爾雅》注云：「霍山，今在廬江灊縣，潛水出焉，別名天柱山。漢武帝以衡山遼曠，故移其神於此。今其彼土俗人皆呼之爲南岳。南岳本自以兩山爲名，非從近來也。而學者多以霍山不得爲南岳，又云漢武帝來始乃名之。即如此言，謂武帝在《爾雅》前乎？斯不然矣。」

二六　四巡畢乃歸，鄭謂歸而復出者，不然。

四巡之後乃云「歸，格」，則是一出而周四岳。故知自東岳而即南行，以五月至也。王者順天道以行人事，故四時之月各當其時之中，故以仲月至其岳。上云「歲二月，東巡守」，以二月始發者，此四時巡守之月，皆以至岳爲文，東巡以二月至，非發時也，但舜以正月有事，二月即發行耳。鄭玄以爲「每岳禮畢而歸，仲月乃復更去」。若如鄭言，當於東巡之下即言「歸，格」，後以「如初」包之，何當北巡之後始言歸乎？且若來而復去，計程不得周徧，此事不必然也。

二七　歸，格于藝祖，此告堯之文祖。

《王制》説巡守之禮云：「歸，格于祖禰，用特。」此不言「禰」，故傳推之。「言祖則考

❶「若」，原作「見」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

著」，考近於祖，❶舉尊以及卑也。「特」者獨也，故爲「一牛」。此唯言「文祖」，故云「一牛」。徧告諸廟，廟用一牛，故鄭注：「彼云祖下及禰皆一牛也。」此時舜始攝位，未自立廟，故知告堯之文祖也。

二八　**分冀爲幽、并，分青爲營，封山，濬川。**

「肇十有二州」，肇，始也。禹治水之後，舜分冀州爲幽州、并州，分青州爲營州，始置十二州。「封十有二山，濬川」，封，大也。每州之名山殊大者以爲其州之鎮，有流川則深之，使通利。

二九　**舜二年後分九州爲十二，禹還爲九。**

《禹貢》治水之時，猶爲九州，今始爲十二州，知「禹治水之後」也。禹之治水，通鯀九載，爲作十有三載，則舜攝位元年，九州始畢。當是二年之後，以境界太遠，始別置之。知「分冀州爲幽州、并州」者，以王者廢置，理必相沿。《周禮·職方氏》九州之名有幽、并，無徐、梁。周立州名必因於古，知舜時當有幽、并。《職方》幽、并山川，於《禹貢》皆冀州之域，知分冀州之域爲之也。《爾雅·釋地》九州之名，於《禹貢》無梁、青而有幽、營，云「燕曰幽州，齊曰營州」。孫炎以《爾雅》之文與《職方》、《禹貢》并皆不同，疑是殷制。❷則營州亦有所因，知舜時亦有營州。齊即青州之地，知分青州爲之。于此居攝之時，始置十有二州，蓋終舜之世常然。宣三年《左傳》云：「昔夏之方有德也，貢金九牧。」則禹登王位，還置九州，其名蓋如《禹貢》，其境界

❶「考」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

❷「殷」，原作「因」，據江蘇書局本改。

不可知。

三十　「典刑」是其身，「流宥」離鄉，「典」與「五」互見。

「象以典刑」，法用常刑，用不越法。「流宥五刑」，以流放之法寬五刑。「流」謂徙之遠方，故使生活，❶以流放之法寬縱五刑也。此惟解以流寬之刑，而不解宥寬之意。鄭玄云：「其輕者或流放之，四罪是也。」王肅云：「謂君不忍刑殺，宥之以遠方。」然則應刑者，其法是常，其數是五，❷「象以典刑」謂其刑之也，「流宥五刑」謂其遠縱之也。「流」言「五刑」，則「典刑」亦五，其文互以相見。王肅云：「言宥五刑，則五刑見矣。」是言二文相通之意也。「典刑」是其身，「流宥」離其鄉，流放致罪爲輕，比鞭爲重，故次「典刑」之下。先言「流宥」，鞭扑雖輕，猶虧其體，比於出金贖罪又爲輕，且《呂刑》五罰雖主贖五刑，其鞭扑之罪亦容輸贖，故後言之。此正刑五與流宥鞭扑俱有常法，「典」字可以統之，故發首言「典刑」也。

三一　《周禮》、《春秋傳》皆有鞭，隋造律廢之。

「鞭作官刑」，注：以鞭爲治官事之刑。此有鞭刑，則用鞭久矣。《周禮·滌狼氏》：「誓大夫曰，敢不關，鞭五百。」《左傳》有鞭徒人費、圉人犖是也。子玉使鞭七人，衛侯鞭師曹三百，日來亦皆施用。大隋造律，方使廢之。「治官事之刑」者，言若於官事不治則鞭之，蓋量狀加之，未必有定數也。

❶ 「故」，《尚書正義》作「放」。
❷ 「是」，江蘇書局本作「則」。

三二　**屬扑於教刑，其實官刑鞭、扑俱用。**

「扑作教刑」，《學記》云「榎、楚二物，以收其威」，鄭玄云：「榎，槄也。楚，荆也。二物可以扑撻犯禮者。」知扑是榎、楚也。既言「以收其威」，知不勤道業則撻之。《益稷》云：「撻以記之。」又《大射》、《鄉射》皆云司馬晉扑，則扑亦官刑，惟言「作教刑」者，官刑鞭扑俱用，教刑惟扑而已，故屬扑於教。其實官刑亦當用扑，蓋重者鞭之，輕者撻之。

三三　**孔傳黄金、《吕刑》黄鐵皆銅，漢改黄金。**

此以「金」爲黄金。《吕刑》「其罰百鍰」，傳爲「黄鐵」。俱是贖罪而金、鐵不同者，古之金、銀、銅、鐵總號爲金，别之四名耳。《釋器》云：「黄金謂之璗，白金謂之銀。」是黄金白銀俱名金也。《周禮・考工記》攻金之工：築氏爲削，冶氏爲殺矢，鳧氏爲鍾，㮚氏爲量，段氏爲鎛，桃氏爲劍。其所爲者有銅，有鐵，是銅鐵俱名爲金，則鐵名亦包銅矣。此傳「黄金」、《吕刑》「黄鐵」，皆是今之銅也。古之贖罪者皆用銅，漢始改用黄金，但少其斤兩，令與銅相敵。故鄭玄駁《異義》言：「贖死罪千鍰，鍰六兩大半兩，爲四百一十六斤十兩大半兩銅，與金贖死罪金三斤爲價相依附。」是古贖罪皆用銅也。實爲銅而謂之金、鐵，知傳之所言謂銅爲金、鐵耳。漢及後魏贖罪皆用黄金，後魏以金難得，合金一兩收絹十匹。今律乃復依古，❶死罪贖銅一百二十斤，於古稱爲三百六十斤。孔以鍰爲六兩，計千鍰爲三百七十五斤，今贖輕於古

❶「乃」，原作「及」，據江蘇書局本改。

也。❶誤而入罪，出金以贖，即律「過失殺傷人，依其狀以贖論」是也。《吕刑》所言「疑赦」乃罰者，即今律「疑罪各從其實，以贖論」是也。「疑」謂虚實之證等，是非之理均，或事涉疑似，旁無證見，或雖有證見，事非疑似，如此之類，言皆爲疑罪。疑而罰贖，《吕刑》已明言。誤而輸贖，於文不顯，故此傳指言誤而入罪以解此「贖」。鞭扑加於人身，可云「扑作教刑」，金非加人之物，而言「金作贖刑」，出金之與受扑俱是人之所患，故得指其所出，以爲刑名。

三四　**總言眚災者肆赦，怙終者賊刑。**

《春秋》言「肆眚」者，皆謂緩縱過失之人，是「肆」爲緩也，「眚」爲過也。《公羊傳》云「害物曰災」，是爲害也。宣二年《左傳》晉侯患趙盾，❷使鉏麑賊之，是「賊」爲殺也。此經二句承上「典刑」之下，總言用刑之要。過而有害，雖據狀合罪而原心非故，如此者當緩赦之。小則宥之，❸上言流宥、贖刑是也。怙恃奸詐，欺罔時人，以此自終，無心改悔，如此者當刑殺之。小者刑之，大者殺之，上言典刑及鞭、扑皆是也。

三五　**水中可居曰洲，幽州在北裔。**

《左傳》説此事言「投諸四裔」。《釋地》云「燕曰幽州」，知「北裔」也。「水中可居者曰洲」，《釋水》文。李巡曰：「四方有水，中央高，獨可居，故曰洲。」天地之勢，四邊有水，鄒衍書説「九州之外有瀛海環之」，是九州居

❶「今」，原作「金」，據江蘇書局本改。
❷「患」，江蘇書局本作「殺」。
❸「小則宥之」，江蘇書局本及《尚書正義》作「小則恕之大則宥之」。

水内，故以州爲名，共在一洲之上，分之爲九州。州取水内爲名，故引《爾雅》解「州」也。「投之四裔」，「裔」訓遠也，當在九州之外。而言「於幽州」者，在州境之北邊也。《禹貢》羽山在徐州，三危在雍州，故知北裔在幽。

三六　流凶在治水前，時無幽州，史追書。

流凶在治水前，於時未作十有二州，則無幽州之名。而云「幽州」者，史據後定言之。

三七　三裔既明，知崇山在南裔。

《左傳》説此事云：「流四凶族，投諸四裔。」則四方之各有一人，幽州在北裔，雍州三危在西裔，徐州羽山在東裔，三方既明，知崇山在南裔也。《禹貢》無崇山，不知其處，蓋在衡嶺之南也。

三八　此四凶則渾敦、窮奇等。

《左傳》説此事言：「舜臣堯，流四凶族渾敦、窮奇、檮杌、饕餮，投諸四裔，以禦螭魅。」謂此驩兜、共工、三苗與鯀也。雖知彼言四凶，此等四人，俱名不同，莫知孰是，惟當驗其行跡，以别其人。《左傳》説窮奇之行云「靖譖庸回」，《堯典》言共工之行云「静言庸違」，其事既同，知窮奇是共工也。《左傳》説渾敦之行云「醜類惡物，是與比周」，《堯典》言驩兜薦舉共工，與惡比周，知渾敦是驩兜也。《左傳》説檮杌之行言「不可教訓，不知話言，傲狠明德，以亂天常」，《堯典》言鯀之行云「咈哉，方命圮族」，其事既同，知檮杌是鯀也。惟三苗之行，《堯典》無文，鄭玄具引《左傳》之文，乃云：「命驩兜舉共工，則驩兜

爲渾敦也，共工爲窮奇也，鯀爲檮杌也，而三苗爲饕餮亦可知。」是先儒以書傳相考，知三苗是饕餮。

三九　流、放、竄、殛，俱流徙。鯀最輕，故後言。

《釋言》云：「殛，誅也。」傳稱流四凶族者皆是流，而謂之「殛竄放流，皆誅」者，流者移其居處，若水流然，罪之正名，故先言也。放者使之自活，竄者投棄之名，殛者誅責之稱，具是流徙，異其文，述作之體也。四者之次，蓋以罪重者先。共工滔天，爲罪之最大。驩兜與之同惡，故以次之。《祭法》以鯀障洪水，故列諸祀典，功雖不就，爲罪最輕，故後言之。《禹貢》徐州云「蒙羽其藝」，是羽山爲東裔也。《漢書·地理志》羽山在東海郡祝其縣西南，海水漸及，故言「在海中」也。

四十　治水是徵用時事，四罪在治水前。

此四罪者徵用之初即流之也，舜以微賤超升上宰，❶初來之時，天下未服，既行四罪，故天下皆服。知此等諸事皆「徵用所行」者，❷《洪範》云「鯀則殛死，禹乃嗣興」，僖三十三年《左傳》云「舜之罪也殛鯀，其舉也興禹」，襄二十一年《左傳》云「鯀殛而禹興」，此三者皆言殛鯀而後用禹，爲治水是徵用時事，四罪在治水之前，明「徵用所行」也。又下云禹讓稷、契、皋陶，帝因追美三人之功，所言稷播五穀、契敷五教、皋陶作士皆是徵用時事，皋陶所行「五刑有服」、「五流有宅」即是「象以典刑」、「流宥五刑」，此爲徵用時

❶「微」，原作「爲」，據江蘇書局本改。
❷「知」，原作「如」，據江蘇書局本改。

事足可明矣。而鄭玄以爲「禹治水事畢，乃流四凶」，故王肅難鄭言：「若待禹治水功成，而後以鯀爲無功殛之，是爲舜用人子之功，而流放其父，則禹之勤勞適足使父致殛，爲舜失五典克從之義，禹陷三千莫大之罪，進退無據，亦甚迂哉！」

四一　殂落，堯死之稱，謂往落。

「殂落，死也」，《釋詁》文。李巡曰：「殂落，堯死之稱。」郭璞曰：「古死尊卑同稱。故《書》堯曰『殂落』，舜曰『陟方乃死』。」謂之「殂落」者，蓋「殂」爲往也，言人命盡而往，「落」者若草木葉落也。

四二　堯十六即位，終舜攝，計一百十六歲。

堯以十六即位，明年乃爲元年。七十載求禪，求禪之時八十六也。試舜三年，自正月上日至崩二十八載，總計其數，凡壽一百一十七歲。案《堯典》求禪之年即得舜而試之，求禪試舜共在一年也。更得二年，即爲歷試三年，故下傳云「歷試二年」。與攝位二十八年合得爲「三十在位」。故王肅云：「徵用三載，其一在徵用之年，其餘二載，與攝位二十八年凡三十歲也。」故孔傳云：「歷試二年。」明其一年在徵用之限。以此計之，惟有一百一十六歲，不得有七，蓋誤爲七也。

四三　百姓如喪考妣，謂百官。

諸經傳言「百姓」，或爲百官，或爲萬民。知此「百姓」是百官者，❶以《喪服》庶民爲天子齊衰三月，畿外之民無服，不得如考妣。

---

❶「知」，原作「如」，據江蘇書局本改。

四四　三載，四海遏密八音，謂四夷。

《釋地》云：「九夷、八狄、七戎、六蠻謂之四海。」夷狄尚絶音三年，則華夏内國可知也。《喪服》諸侯之大夫爲天子正服繐衰，既葬除之。今能使四夷三載絶音，言堯有盛德，恩化所及遠也。

四五　舜格于文祖，謂喪畢即政，復以告。

「月正元日，舜格于文祖」，注：月正，正月。元日，上日也。舜服堯喪三年畢，將即政，故復至文祖廟告。

四六　堯存，舜且攝位。堯崩，避丹朱而後即政。

知「舜服堯喪三年畢，將即政」者，以堯存且攝其位，堯崩謙而不居。《孟子》云：「堯崩，三年喪畢，舜避丹朱於南河之南。天下諸侯朝覲者不之堯子而之舜，獄訟者不之堯子而之舜，謳謌者不之堯子而謳謌舜。曰：『天也。』然後之中國踐天子位。」《孟子》既言然矣，此文又承「三載」之下，故知舜服堯喪三年畢，將欲即政。「復至文祖廟告」，前以攝位告，今以即政告也。此猶是堯之文祖，自此以後舜當自立文祖之廟，堯之文祖當遷於丹朱之國也。

四七　禹代鯀爲崇伯，入爲司空，故稱伯禹。

《國語》云：「有崇伯鯀，堯殛之於羽山。」賈逵云：「崇，國名。伯，爵也。」禹代鯀爲崇伯，入爲天子司空，以其伯爵，故稱「伯禹」。言人之賢而舉其爲官，知禹「治洪水有成功，言可用」也。

四八　禹讓稷、契暨皋陶，稷獨稱官。

居稷官者，棄也。獨稱「官」者，出自禹意耳，不必著義。鄭云：「時天下賴后稷之功，故以官名通稱。」或當然也。經因稷、契名單，共文言「暨皋陶」，爲文勢耳。三人爲此次者，蓋以官尊卑爲先後也。《周禮·太祝》：「辨九拜，一曰稽首。」稽首爲敬之極，故爲「首至地」。稽首是拜内之别名，爲拜乃稽首，❶故云「拜稽首」也。

四九　棄爲稷官，尊而君之爲后稷。

王肅云：「播，敷也。」堯遭洪水，民不粒食，故衆民之難在於飢也。「稷」是五穀之長，立官主此稷事。「后」訓君也。帝言：「汝君此稷官，布種是百穀以濟救之。」追美其功以勸勉之。上文「讓於稷、契」，《益稷》云「暨稷」，《吕刑》云「稷降播種」，《國語》云「稷爲天官」。單名爲「稷」，尊而君之稱爲「后稷」，故《詩傳》、《孝經》皆以「后稷」爲言，❷非官稱「后」也。

五十　五刑之服三就，五流之宅三居。

「汝作士。五刑有服」，注：「士，理官也。五刑，墨、劓、剕、宫、大辟。服，從也。言得輕重之中正。」「五服三就」，既從五刑，謂服罪也。行刑當就三處，大罪於原野，大夫於朝，士於市。「五流有宅，五宅三居」，謂不忍加刑，則流放之，若四凶者。五刑之流，各有所居。五居之差，有三等之居，大罪四裔，次九州之外，次千里之外。

❶「爲」，阮校：《纂傳》作「禹」，是。

❷「稷」，原作「稱」，據江蘇書局本改。

五一　蠻夷寇賊，堯末年不應至此。

往者洪水爲災，下民飢困，內有寇賊爲害，外則四夷犯邊，皆言無教之致也。唐堯之聖，協和萬邦，不應末年頓至于此，蓋少有其事，辭頗增甚，歸功於人，作與奪之勢耳。

五二　「五服三就」，孔用《魯語》，與馬、鄭、王異。

「行刑當就三處」，惟謂大辟罪耳。《魯語》云：「刑五而已，無有隱者。大刑用甲兵，次刑斧鉞，中刑刀鋸，其次鑽笮，薄刑鞭扑，以威民。故大者陳之原野，小者致之市朝，五刑三次，是無隱也。」孔用彼爲説，故以「三就」爲原野與朝、市，與《吕刑》之五刑異也。所言「三次」即此「三就」是也。惟死罪當分就處所，其墨、劓、剕、宫無常處可就也。馬、鄭、王三家皆以「三就」爲原野也、市朝也、甸師氏也。案刑於甸師氏者，王之同族，刑於隱者，不與國人，慮兄弟耳，非所刑之正處。此言正刑，不當數甸師也。又市、朝異所，不得合以爲一，且皆《國語》之文，其義不可通也。

五三　五刑之流各有宅，宅又有三等之居。

此「五流有宅」即「流宥五刑」也。當在五刑而流放之，故知謂「不忍加刑則流放之，若四凶」也。鄭玄云：「舜不刑此四人者，以爲堯臣，不忍刑之。」王肅云：「謂在八議之辟，君不忍殺，宥之以遠。」八議者，《周禮·小司寇》所云議親、議故、議賢、議能、議貴、議賓、議功、議勤是也。以君恩不忍殺，重罪不可全赦，故流之也。「五刑之流，各有所居」，謂徙置有處也。「五居之差，有三等之居」，量其罪狀爲遠近之差也。四裔最遠，在四海之表，故「大罪四裔」，

謂本犯死罪也。❶故《周禮・調人職》云「父之讎，辟諸海外」，即與「四裔」爲一也。「次九州之外」，即《王制》云入學不率教者，「屏之遠方，西方曰棘，東方曰寄」，注云「偪寄於夷狄也」，與此「九州之外」同也。「次千里之外」者，即《調人職》云「兄弟之讎，辟諸千里之外」也。《立政》云「中國之外」，不同者，言「中國」者，據大罪所居之國，❷定千里也，據其遠近，其實一也。《周禮》與《王制》既有三處之別，故約以爲言。鄭玄云：「三處者，自九州之外至於四海，三分其地，遠近若周之夷、鎮、蕃也。」然罪有輕重不同，豈五百里之校乎？❸不可從也。

五四　此「朕虞」，王莽立予虞之官。

「作朕虞」，正義曰：「此官以『虞』爲名，帝言作我虞耳，『朕』非官名也。鄭玄云：『言朕虞，重鳥獸草木。』《漢書》王莽自稱爲予，立予虞之官。則莽謂此官名爲『朕虞』，其義必不然也。」

五五　垂、益所遜四人皆在元凱中。

朱虎、熊羆，二臣名。垂、益所讓四人皆在元凱之中。正義曰：「文十八年《左傳》八元之内有伯虎、仲熊，即此『朱虎、熊羆』是也。虎、熊在元凱之内，明殳斨、伯與亦在其内，但不知彼誰當之耳。益是臯陶之子，臯陶即庭堅也。益在八凱之内，垂則不可知也。傳不在伯夷、夔、龍之下爲此言者，以伯夷姜姓，不在元凱之内，夔、龍亦不可知，❹惟言此四人耳。傳雖言殳斨、伯與，亦難

❶「本」，《尚書正義》作「不」。
❷「大罪」，江蘇書局本作「罪人」。
❸「里」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❹「夔」，原作「垂」，據江蘇書局本改。

知也。」

五六　三禮天、地、人，言三足以包五。

「帝曰：『咨！四岳，有能典朕三禮？』僉曰：『伯夷。』」三禮，天、地、人之禮。伯夷，臣名，姜氏。正義曰：「此時『秩宗』，即《周禮》之宗伯也，其職云『掌天神、人鬼、地祇之禮』，雖三者併爲吉禮，要言三禮者是天地人之事。言『三』足以包五，故舉『三』以言之。《鄭語》云：『姜，伯夷之後也。伯夷能禮於神以佐堯。』是伯夷爲姜姓也。」

五七　秩宗，主郊廟之官。

「帝曰：『俞，咨！伯，汝作秩宗。』」秩，序。宗，尊也。主郊廟之官。正義曰：「掌序鬼神尊卑，故以『秩宗』爲名。『郊』謂祭天南郊，祭地北郊。『廟』謂祭先祖，即《周禮》所謂『天神、人鬼、地祇之禮』是也。」

五八　夔教冑子，謂元子以下。

「帝曰：『夔，命汝典樂，教冑子。』」冑，長也，謂元子以下至卿大夫子弟。以歌詩蹈之舞之，教長國子中、和、祗、庸、孝、友。

五九　剛失入虐，簡失入傲。

「剛而無虐，簡而無傲」，剛失入虐，簡失入傲，教之以防其失。

六十　依聲律以和樂。

「聲依永，律和聲」，注：「聲謂五聲：宮、商、角、徵、羽。律謂六律、六呂，十二月之音氣。言當依聲律以和樂。」

六一 **帝命夔教胄子之節。**

帝因伯夷所讓，隨才而任用之。帝呼夔曰：「我今命汝典掌樂事，當以詩樂教訓世適長子，使此長子正直而温和，寬弘而莊栗，剛毅而不苛虐，簡易而不傲慢。教之詩樂，所以然者，詩言人之志意，歌詠其義，以長其言。樂聲依此長歌爲節，律呂和此長歌爲聲。八音皆能和諧，無令相奪道理，如此則神人以此和矣。」夔答舜曰：「嗚呼！我擊其石磬，拊其石磬，諸音莫不和諧，百獸相率而舞。」樂之所感如此，是人神既已和矣。

六二 **胄子惟長子，傳兼言子弟，又略元士。**

《説文》云：「胄，胤也。」《釋詁》云：「胤，繼也。」繼父世者惟長子耳，故以「胄」爲長也。「謂元子已下至卿大夫子弟」者，《王制》云：「樂正崇四術，立四教。王太子、王子、羣后之太子、卿大夫元士之適子皆造焉。」是「下至卿大夫」也。不言「元士」，卑，❶故略之。彼鄭注云：「王子，王之庶子也。」此傳兼言「弟」者，蓋指太子之弟耳。或孔意公卿大夫之弟亦教之，國子以適爲主，故言「胄子」。

六三 **律以出音，以候氣。**

太師掌六律、六吕以合陰陽之聲。陽聲黄鐘、太蔟、姑洗、蕤賓、夷則、無射。陰聲大吕、應鐘、南吕、林鐘、仲吕、夾鐘。是六律、六吕之名也。《漢書·律曆志》云：「律有十二，陽六爲律，陰六爲吕。」是陰律名同，亦名吕也。鄭玄云：「律述氣也，同助陰宣氣，與之同也。」又云：「吕，旅也，言旅助陽宣氣

❶「卑」，原作「畢」，據江蘇書局本改。

也。」聖人之作律也，既以出音，又以候氣，布十二律於十二月之位，氣至則律應，是六律、六吕，十二月之音氣也。「聲依永」者，謂五聲依附長言而爲之，其聲未和，乃用此律吕調和其五聲，使應於節奏也。

六四　八音惟石最清，清者和，則餘皆從。

樂器惟磬以石爲之，故云「石，磬也」。八音之音，石磬最清，故知磬是音之聲清者。磬必擊以鳴之，故云拊亦擊。重其文者，擊有大小，「擊」是大擊，「拊」是小擊。音聲濁者粗，清者精，精則難和，舉清者和則其餘皆從矣。《商頌》云：「依我磬聲。」是言磬聲清，諸音來依之。「百獸率舞」，即《大司樂》云「以作動物」、《益稷》云「鳥獸蹌蹌」是也。人神易感，鳥獸難感，百獸相率而舞，則神人和可知也。夔言此者，以帝戒之云「神人以和」，欲使勉力感神人也。乃答帝云「百獸率舞」，則神人以和，言帝德及鳥獸也。

六五　「堲讒殄」謂「疾讒説，絶君子之行」。

「帝曰：『龍，朕堲讒説殄行，震驚朕師。』」注：「堲，疾。殄，絶。震，動也。言我疾讒説絶君子之行而動驚我衆，欲遏絶之。」

六六　納言，喉舌之官，必以信。

「命汝作納言，夙夜出納朕命，惟允。」注：「納言，喉舌之官。聽下言納於上，受上言宣於下，必以信。」

六七　「納言」而云「出納朕命」，互相見。

此官主聽下言納於上，故以「納言」爲名。亦主受上言宣於下，故言出朕命。「納言」不納於下，「朕命」有出無入，官名「納

言」，云「出納朕命」，互相見也。「必以信」者，不妄傳下言，不妄宣帝命。

六八　孔謂岳牧六官爲二十二人，稷、契七人不與。

「帝曰：『咨！汝二十有二人。』」禹、垂、益、伯夷、夔、龍六人新命有職，四岳、十二牧凡二十二人，特勑命之。正義曰：「傳以此文總結上事，據上文『詢於四岳』，『咨，十有二牧』，及新命六官等，適滿二十二人，謂此也。其稷、契、皐陶、殳斨、伯與、朱虎、熊羆七人仍舊，故不須勑命之。岳、牧亦應是舊而勑命之者，岳、牧，外、内之官，常所咨詢，故亦勑之。鄭以爲『二十二人數殳斨、伯與、朱虎、熊羆，不數四岳』。彼四人者直被讓而已，不言居官，何故勑使敬之也？岳、牧俱是帝所咨詢，何以勑牧不勑岳也？必非經旨。」

六九　分北三苗，言君臣善否，不令相從。

「庶績咸熙，分北三苗」，注：「考績法明，衆功皆廣。三苗幽闇，君臣善否，分北流之，不令相從。善惡明。」正義曰：「前流四凶時，三苗之君竄之西裔，更紹其嗣，不滅其國。舜即政之後，三苗復不從化，是闇當黜之。其君臣有善有惡，舜復分北流其三苗。北，背也。善留惡去，使分背也。鄭玄以爲『流四凶者，卿爲伯子，大夫爲男，降其位耳，猶爲國君』，故以『三苗爲西裔諸侯，猶爲惡，乃復分北流之』，謂分北西裔之三苗也。孔傳『竄三苗』爲誅也，其身無復官爵，必非黜陟之限，其所『分北』，非彼『竄』者。王肅云：『三苗之民有赦宥者，復不從化，不令相從，分北流之。』王肅意彼赦宥者復繼爲國君，至

不復從化，故分北流之。禹繼鯀爲崇伯，三苗未必絶後，傳意或如肅言。」

七十　三十在位，歷試、受終、居攝，皆在臣位。

「舜生三十徵庸」，言其始見試用。「三十在位」，歷試二年，攝位二十八年。正義曰：「上云『乃言厎可績，三載』，則歷試當三年。云『二年』者，其一即是徵用之年，已在上句三十之數，故惟有二年耳。受終居攝，尚在臣位，故歷試并爲三十。『在位』謂在臣位。」

七一　舜壽百十二歲，馬遷《史記》異。

「五十載陟方乃死」，方，道也。舜即位五十年，升道南方巡守，死於蒼梧之野而葬焉。三十徵庸，三十在位，服喪三年，其一在三十之數，爲天子五十年，凡壽百一十二歲。

正義曰：「《檀弓》云『舜葬蒼梧之野』，❶是舜死蒼梧之野，因而葬焉。孔以『月正元日』在『三載』、『遏密』之下，又《孟子》云舜服堯三年喪畢，避堯之子，故『服喪三年』。三年之喪，二十五月而畢，其一年即在三十在位之數，❷惟有二年。是舜年六十二，爲天子五十年，是舜『凡壽百一十二歲』也。《大禹謨》云『帝曰「朕宅帝位三十有三載」』，乃求禪禹。《孟子》云：『舜薦禹於天，十七年。』❸是在位五十年，其文明矣。鄭玄讀此經云：『「舜生三十」，謂生三十年也。「登庸二十」，謂歷試二十年。「在位五十載，陟方乃死」，謂攝位至死爲五十年。舜年一百歲也。』《史記》云：『舜年三十堯舉用之，年五十攝行天子事，年

❶「葬」，原作「死」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

❷上「在」字，原作「位」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

❸「十七年」，阮校：毛本作「十有七年」，是。

五十八堯崩，年六十一而踐天子位，三十九年崩。』皆謬耳。」

七二　帝釐下土方，言舜理四方諸侯。

「帝釐下土，方設居方」，言舜理四方諸侯，各設其官居其方。「別生分類」，生，姓也。別其姓族，分其類，使相從。

七三　《汨作》、《九共》、《槀飫》，凡十一篇，皆亡。

「作《汨作》」，汨，治。作，興也。言其治民之功興，故爲《汨作》之篇。亡。「《九共》九篇、《槀飫》」，槀，勞。飫，賜也。凡十一篇，皆亡。

七四　疏謂各於其方設官，居其方，別姓分類。

帝舜治理下土諸侯之事，爲各於其方置設其官，居其所在之方而統治之。又爲民別其姓族之生，分別異類，各使相從。作《汨作》篇，又作《九共》九篇，又作《槀飫》之篇，凡十一篇，皆亡。❶

七五❷　槀爲勞，飫爲賜，引《左傳》爲證。

「汨」之爲治，無正訓也。「作」是起義，故爲興也。「言其治民之功興」，以意言之耳。《左傳》言「犒師」者，❸以師枯槁，用酒食勞之，是「槀」得爲勞也。襄二十六年《左傳》云：「將賞，爲加膳，加膳則飫賜。」是「飫」得爲賜也。亦不知勞賜之何所謂也。

❶ 此條原無，據江蘇書局本補。
❷ 「七五」，原作「七四」，因上增補一條，故改。
❸ 「犒」，江蘇書局本作「槁」。

尚書要義卷三　大禹謨

一　禹加「大」字，併堯、禹皆爲《虞書》，此舜史所録。

史加大其功，使異於皋陶，於此獨加「大」字，與皋陶並言故也。「謨，謀」，《釋詁》文。此三篇皆是舜史所録，上取堯事，下録禹功，善於堯之知己，又美所禪得人，故包括上下以爲《虞書》。計此三篇，禹謨最在後，以禹功大，故進之於先。《孟子》稱「舜薦禹於天，十有七年」，則禹攝一十七年，舜陟方乃死。不知禹征有苗在攝幾年。史述禹之行事，不必以攝位之年即征苗民也。

二　《洪範》五行以生爲次，此以相剋便文。

言「養民之本在先修六府」也。「府」者藏財之處，六者貨財所聚，故稱「六府」。襄二十七年《左傳》云：「天生五財，民並用之。」即是水、火、金、木、土，民用此自資也。彼惟五財，此兼以穀爲六府者，穀之於民尤急，穀是土之所生，故於土下言之也。此言五行，與《洪範》之次不同者，《洪範》以生數爲次，此以相剋爲次，便文耳。六府是民之急，先有六府乃可施教，故先言「六府」，後言「三事」也。

三　九功之德可歌，猶漢、魏後樂府。

文七年《左傳》云，晉郤缺言於趙宣子，引此一經，乃言：「九功之德皆可歌也，謂之九歌。若吾子之德莫可歌也，其誰來之？

盍使睦者歌吾子乎？」言「九功之德皆可歌」者，若水能灌溉，火能烹飪，金能斷割，木能興作，土能生殖，穀能養育，古之歌詠各述其功，猶如漢、魏已來樂府之歌事，歌其功用，是舊有成辭。人君修治六府以自勸勉，使民歌詠之，三事亦然。

四　水土治曰平，五行叙曰成。地平故天成。

天之不成，由地之不平，故先言「地平」，本之於地以及天也。禹平水土，故「水土治曰平」。五行之神，佐天治物，繫之於天，故「五行叙曰成」。《洪範》云「鯀陻洪水，汩陳其五行，彝倫攸斁」，禹治洪水，「彝倫攸叙」，是禹命五行叙也。

五　舜將禪禹，禹辭，舉皋陶。

此舜言。將禪禹，帝呼禹曰：「來，汝禹。我居帝位已三十有三載，在耄、期之間，厭倦於勤勞。汝惟在官不懈怠，可代我居帝位，總領我衆。」禹讓之曰：「我德實無所能，民必不依就我也。」言己不堪總衆也。「皋陶行布於德，德乃下洽於民，衆皆歸服之，可令皋陶攝也。我所言者，帝當念之哉！凡念愛此人，在此功勞，知有功乃用之。釋廢此人，在此罪釁，知有罪乃廢之」，言進人退人不可誣也。「名目言談此事，必在此事之義而名言之。若信實出見此心，必在此心之義而出見之」，言己名言其事，出見其心，以舉皋陶，皆在此義，不有虛妄。「帝當念録其功以禪之」，言皋陶堪攝位也。

六　計舜年九十五，年在耄、期之間。

「八十、九十曰耄，百年曰期頤」，《曲禮》文也。如《舜典》之傳，計舜年六十三即政，

至今九十五矣。年在耄、期之間，故並言之。

七　釋宥過、刑故、輕罪、重功之等。

「罰弗及嗣，賞延于世」，嗣亦世，俱謂子。延，及也。父子罪不相及，而及其賞，道德之政。「宥過無大，刑故無小」，過誤所犯，雖大必宥。不忌故犯，雖小必刑。「罪疑惟輕，功疑惟重」，刑疑附輕，賞疑從重，忠厚之至。「與其殺不辜，寧失不經。好生之德，洽于民心，兹用不犯于有司」，辜，罪。經，常。司，主也。皋陶因帝勉己，遂稱帝之德，所以明民不犯上也。寧失不常之罪，不枉不辜之善，仁愛之道。

八　使從心所欲以治，惟乃之休。

「帝曰：『俾予從欲以治，四方風動，惟乃之休。』」使我從心所欲而政以治，民動順上命，若草應風，是汝能明刑之美。

九　「枚卜」謂人人申卜之，先斷志，後命龜。

「禹曰：『枚卜功臣，惟吉之從。』」枚，謂歷卜之而從其吉。此禹讓之志。「帝曰：『禹，官占，惟先蔽志，昆命于元龜。』」帝王立卜占之官，故曰官占。蔽，斷。昆，後也。官占之法，先斷人志，後命於元龜，❶言志定然後卜。「朕志先定，詢謀僉同，鬼神其依，龜筮協從，卜不習吉」，習，因也。言已謀之於心，謀及卜筮，四者合從，卜不因吉，無所枚卜。正義曰：「《周禮》有銜枚氏，所銜之物狀如箸。今人數物云『一枚』、『兩枚』，則『枚』是籌之名也。『枚卜』謂人人以次歷申卜之，似若枚數然。」

❶「後」，原作「意」，據江蘇書局本改。

十　《洪範》亦是先謀人、後謀卜筮。

《洪範》云：「汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人。」是先斷人志；乃云「謀及卜筮」，是後命元龜。「元龜」謂大龜。

十一　卜法不得因吉，「習」與「襲」同。

《表記》云：❶「卜、筮不相襲。」鄭云：「襲，因也。」然則「習」與「襲」同。重衣謂之襲，習是後因前，故爲因也。「朕志先定」，言已謀之於心。「龜筮協從」，是謀及卜、筮。經言「詢謀僉同」，謀及卿士、庶人，謀皆同心。「鬼神其依」，即是龜筮之事。卜、筮通鬼神之意，故言「鬼神其依」。「龜筮協從」，謂卜得吉，是依從也。志先定也，謀僉同也，鬼神依也，龜筮從也，❷四者合從，然後命汝。卜法不得因吉，無所復枚卜也。如帝此言，既謀既卜，方始命禹，仍請「枚卜」者，帝與朝臣私謀私卜，將欲命禹，禹不預謀，故不在，更請卜也。

十二　此舜三十四年，命禹若帝攝位故事。

「正月朔旦，受命于神宗」，受舜終事之命。神宗，文祖之宗廟，言「神」尊之。「率百官，若帝之初」，順舜初攝帝位故事奉行之。正義曰：「舜即政三十三年，命禹代己，禹辭不獲免。乃以明年正月朔旦，受終事之命於舜神靈之宗廟，總率百官。順帝之初攝事，言與舜受禪之初，其事悉皆同也。此年舜即政三十四年，九十六也。」

❶「表」，原作「喪」，據江蘇書局本改。
❷「筮」，原作「依」，據江蘇書局本改。

十三　神宗猶文祖，蓋黄帝、顓頊之等。

「文祖」言祖有文德，「神宗」言神而尊之，名異而實同。神宗當舜之始祖。案《帝繫》云：「黄帝生昌意，昌意生顓頊，顓頊生窮蟬，窮蟬生敬康，敬康生勾芒，勾芒生蟜牛，蟜牛生瞽瞍，瞽瞍生舜。」即是舜有七廟，黄帝爲始祖，其顓頊與窮蟬爲二祧，敬康、勾芒、蟜牛、瞽瞍爲親廟，文祖爲黄帝、顓頊之等也。

十四　禹雖攝位，猶以帝命征苗。

史言禹雖攝位，帝尊如故，時有苗國不順，帝曰：「咨嗟！汝禹，惟時有苗之國不循帝道，汝往征之。」禹得帝命，乃會羣臣諸侯，告誓於衆。

十五　苗既竄，又分北，今又徂征。

《吕刑》稱苗民「作五虐之刑」，皇帝「遏絶苗民，無世在下」，謂堯初誅三苗。《舜典》云「竄三苗于三危」，謂舜居攝之時投竄之也。《舜典》又云「庶績咸熙，分北三苗」，謂舜即位之後往徙三苗也。今復不率命，命禹徂征，是三苗之民數干王誅之事，禹率衆征之，猶尚逆命。即三苗是諸侯之君，而謂之「民」者，以其頑愚，號之爲「民」。《吕刑》云「苗民弗用靈」，是謂爲「民」也。《吕刑》稱堯誅三苗云「無世在下」，而得有苗國歷代常存者，「無世在下」，諸侯叛者，❶絶後世耳，蓋不滅其國，又立其近親，紹其先祖。鯀既殛死於羽山，禹乃代爲崇伯，三苗亦竄其身而存

❶「侯」，原作「誅」，據江蘇書局本改。

其國。故舜時有被宥者，復不從化，更分北流之。下傳云「三苗之國，左洞庭，右彭蠡」，其國在南方。蓋分北之時，使爲南國君，今復不率帝道。❶「率，循」、「徂，往」，皆《釋詁》文。不循帝道，言其亂逆，以其亂逆，故命禹討之。案《舜典》皆言舜受終之後，萬事皆舜主之。舜自巡守，不禀堯命。此言「若帝之初」，其事亦應同矣。而此言命禹征苗，舜復陟方乃死，與舜受堯禪事不同者，以題曰《虞書》，即舜史所録，明其詳於舜事，略於堯、禹也。

十六　**帝有誓，王有盟，伯前有質，與《穀梁》異。**

「軍旅曰誓」，《曲禮》文也。隱八年《穀梁傳》曰：「誥誓不及五帝，盟詛不及三王，交質不及二伯。」「二伯」，謂齊桓公、晉文公也。「不及者」，言於時未有也。據此文，五帝之世有誓。《周禮》立司盟之官，三王之世有盟也。《左傳》云平王與鄭交質，二伯之前有質也。《穀梁傳》漢初始作，不見經文，妄言之耳。

十七　**如《孟子》説瞽瞍暫順，終不可改。**

「夔夔」與「齋慄」共文，故爲「悚懼之貌」。自負其罪，引惡歸己，事勢同耳。言「能以至誠感頑父」者，言感使當時暫以順耳，不能使每事信順，變爲善人。故《孟子》説舜既被堯徵用，堯妻之以二女，瞽瞍猶與象欲謀殺舜而分其財物，是下愚之性，終不可改。但舜善養之，使不至于姦惡而已。

十八　**禹拜益，言即還，言進退由將。**

禹以益言爲當，拜受而已即還。還不請

❶「復」，原作「後」，據江蘇書局本改。

者，《春秋》襄十九年「晉士匄帥師侵齊，❶聞齊侯卒，乃還」，《公羊傳》曰「大夫以君命出，進退在大夫」，是言進退由將，不須請也。或亦當時請帝乃還，文不具耳。「兵入曰振旅」。

十九　干羽即武舞，傳言舞文，以不用於敵。

《釋言》云：「干，扞也。」孫炎曰：「干，楯，自蔽扞也。」以楯爲人扞。通以「干」爲楯名，故「干」爲楯。《釋言》又云：「纛，翳也。」郭璞云：「舞者持以自蔽翳也。」故《明堂位》云朱干玉戚以舞大武。戚，斧也，是武舞執斧執楯。《詩》云：「左手執籥，右手秉翟。」是文舞執籥，故干羽皆舞者所執。修闡文教，不復征伐，故舞文德之舞於賓主階間，言帝抑武事也。經云「舞干羽」，即亦舞武也。傳惟言舞文者，以據器言之，則有武有文，俱用以爲舞而不用於敵，故教爲文也。

二十　吴起言禹滅三苗，辯士不必依實。

《史記》吴起對魏武侯云：「昔三苗氏左洞庭，右彭蠡，德義不修，而禹滅之。」此言來服，則是不滅。吴起言「滅」者，以武侯恃險，言滅以懼之。辯士之説，不必皆依實也。知「在荒服之例」者，以其地驗之爲然。《禹貢》五服，甸、侯、綏、要、荒。荒最在外，王畿面五百里，其外四服，又每服五百里，是去京師爲二千五百里。

❶「匄」，原作「匃」，今據江蘇書局本改。

尚書要義卷四　皋陶謨

一　衆庶明其教，勉勵翼戴。孔與王、鄭不同。

自身以外，九族爲近，故慎修其身，又厚次序九族，猶堯之爲政，先以親九族也。人君既能如此，則衆庶皆明其教，而各自勉勵翼戴上命。昭九年《左傳》説晉叔向言「翼戴天子」，故以爲「翼戴上命」，言如鳥之羽翼而奉戴之。王者率己以化物，親親以及遠，故從近可推而至于遠者，在修己身、親九族之道。王肅云：「以衆賢明爲砥礪，爲羽翼。」鄭云：「厲，作也，以衆賢明作輔翼之臣。」與孔不同。

二　知人，安民。惟言三凶，禹爲鯀隱。

上句既言「驩兜」、「有苗」，則此「巧言令色」共工之行也，故以《堯典》共工之事解之：「巧言，静言庸違」也，「令色，象恭滔天」也。「孔壬」之文在三人之下，總上三人皆甚佞也。「苗」言其名，「巧言令色」言其行，令其文首尾互相見，故傳通言之：「禹言有苗、驩兜之徒甚佞如此，堯畏其亂政，故遷放之。」❶傳不言共工，故云「之徒」以包之。「遷」與「憂」、「畏」亦互相承言，畏之而憂，乃遷之也。四凶惟言三者，馬融云：「禹爲父隱，故不言鯀也。」

三　皋陶知有九德，堯無容不知四凶。

皋陶知有此術，帝堯無容不知，而有四

❶「放」，原作「改」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

凶在朝；禹言帝難之者，堯朝之有四凶，晦迹以顯舜爾。禹言惟帝難之，説彼甚佞，因其成敗以示教法，欲開皋陶之志，故舉大事以爲戒；非是此實甚佞，堯不能知也。顧氏亦云：「堯實不以爲難。今云難者，俯同流俗之稱也。」

四　皋陶明九德之常以擇人。

「皋陶曰：『寬而栗。』」性寬弘而能莊栗。「柔而立」，和柔而能立事。「愿而恭」，慤愿而恭恪。「亂而敬」，亂，治也。有治而能謹敬。「擾而毅」，擾，順也。致果爲毅。「直而温」，行正直而氣温和。「簡而廉」，性簡大而有廉隅。「剛而塞」，剛斷而實塞。「彊而義」，無所屈撓，動必合義。「彰厥有常，吉哉」，彰，明。吉，善也。明九德之常，以擇人而官之，則政之善。

五　孔既釋九德，疏申言之。

「凡人之性有異，有其上者，不必有下；有其下者，不必有上。上下相協，乃成其德」，是言上下以相對，各令以相對兼而有之，乃爲一德。此二者雖是本性，亦可以長短自矯。寬弘者失於緩慢，故性寬弘而能矜莊嚴栗。謹愿者失於遲鈍，貌或不恭，故慤愿而能恭恪。「亂，治」，《釋詁》文。有能治者，謂才高於人也，堪撥煩理劇者也。負才輕物，人之常性，故有治而能謹乃爲德也。「愿」言「恭」，「治」言「敬」者，恭在貌，敬在心；愿者遲鈍，外失於儀，❶故言「恭」以表貌，治者輕物，内失於心，故稱「敬」以顯情。「致果爲毅」，謂能致果敢殺敵之心，是爲强

❶「外失於儀」，原作「失於外儀」，據江蘇書局本改。

貌也。❶和順者失於不斷，故順而能決乃爲德也。「簡」者，寬大率略之名。志遠者遺近，務大者輕細，❷故簡大而有廉隅乃爲德也。剛而能斷失於空疎，必性剛正而内充實。强直自立，無所屈撓，或任情違理，失於事宜，動合道義乃爲德也。

六　**「剛」與「强」義，「寬」與「柔」，「擾」、「愿」與「亂」、「直」，各相類。**

鄭注《論語》云：「剛謂强，志不屈撓。」即剛、强義同。此剛、强異者，剛是性也，强是志也。當官而行，無所避忌，剛也。執己所是，不爲衆撓，强也。剛、强相近，鄭連言之。寬謂度量寬弘，柔謂性行和柔，擾謂事理擾順，三者相類，即《洪範》云「柔克」也。愿謂容貌恭正，亂謂剛柔治理，直謂身行正直，三者相類，即《洪範》云「正直」也。簡謂器量凝簡，剛謂事理剛斷，强爲性行堅强，三者相類，即《洪範》云「剛克」也。而九德之次，從柔而至剛也，惟「擾而毅」在愿、亂之下耳。其《洪範》三德，先人事而後天地，與此不同。

七　**王、鄭謂人能明其有常則善。與孔異。**

若暫爲之，未成爲德。故人君取士，必明其九德之常。王肅云：「明其有常則善也，言有德當有恒也。」其意亦言彼能有常，人君能明之也。鄭云：「人能明其德，所行使有常，則成善人矣。」其意謂彼人自明之，與孔異也。

八　**日宣三德，有家。日嚴六德，有邦。**

「日宣三德，夙夜浚明有家」，三德，九德

❶「貌」，阮校：毛本作「毅」，是。

❷「細」下，江蘇書局本有「云云」二字。

之中有其三。宣，布。夙，早。浚，須也。卿大夫稱家。言能日日布行三德，早夜思之，須明行之，可以爲卿大夫。「日嚴祗敬六德，亮采有邦」，有國，諸侯。日日嚴敬其身，❶敬行六德，以信治政事，則可以爲諸侯。「翕受敷施，九德咸事，俊乂在官」，翕，合也。能合受三六之德而用之，以布施政教，使九德之人皆用事。謂天子如此，則浚德治能之事並在官。「夙，早」，《釋詁》文。又云：「須，待也。」此經之意，謂夜思之，明旦行之。「須」爲待之意，故「浚」爲須也。大夫受采邑，賜氏族，立宗廟，世不絶祀，故稱「家」。天子分地建國，諸侯專爲己有，故「有國」謂諸侯也。

九　撫五辰，謂順五行之時。❷

百官皆撫順五行之時，則衆功皆成也。「五行之時」即四時也。《禮運》曰「播五行於四時」，土寄王四季，故爲「五行之時」也。所撫順者，即《堯典》「敬授人時」、「平秩東作」之類是也。

十　天叙有典，謂次叙常性，各有分義。

天叙有典，有此五典，即父義、母慈、兄友、弟恭、子孝是也。五者人之常性，自然而有，但人性有多少耳。天次叙人之常性，使之各有分義。人君勑正我五常之教，使合於五者皆厚。

十一　天叙、天秩、勑我、自我、五惇、五庸。

「庸，常」，《釋詁》文。又云：「由，自也。」「由」是用，故「自」爲用也。「天次叙有禮」，謂

❶「身」，原作「自」，據江蘇書局本改。
❷「時」，原作「事」，據江蘇書局本改。

使賤事貴，卑承尊，是天道使之然也。天意既然，人君當順天意，用我公、侯、伯、子、男五等之禮以接之，使之貴賤有常也。此文主於天子，天子至於諸侯，車旗衣服、國家禮儀、饗食燕好、饔餼飧牢，禮各有次秩以接之。上言「天叙」，此云「天秩」者，「叙」謂定其倫次，「秩」謂制其差等，義亦相通。上云「勑我」，此言「自我」者，五典以教下民，須勑戒之，五禮以接諸侯，當用我意，故文不同也。上言「五惇」，此言「五庸」者，五典施於近親，欲其恩厚，五禮施於臣下，欲其有常，故文異也。王肅云：「五禮謂王、公、卿、大夫、士。」鄭玄云：「五禮，天子也，諸侯也，卿大夫也，士也，庶民也。」此無文可據，各以意説耳。

十二　天用民爲聰明，亦用民成其威。

「天聰明，自我民聰明」，言天因民而降之福，民所歸者天命之。天視聽人君之行，用民爲聰明。「天明畏，自我民明威」，天明可畏，自我民明威，亦用民成其威。民所叛者天討之，是天明可畏之效。正義曰：「皇天無心，以百姓之心爲心。此經大意言民之所欲，天必從之。『聰明』謂聞見也，天之所聞見，用民之所聞見也。然則『聰明』直是聞見之義，其言未有善惡，以下言『明威』，是天降之禍，知此『聰明』是天降之福。此即《秦誓》所云『天聽自我民聽，天視自我民視』。故『民所歸者天命之』，大而言之，民所歸就，天命之爲天子也；小而言之，雖公卿大夫之任，亦爲民所歸向，乃得居之。此文主於天子，故言『天視聽人君之行，用民爲聰明』，戒天子使順民心，受天之福也。」

十三　「未有知思」屬上句。「曰贊襄」三字，多說。

正義曰：「皋陶自言『可底行』，❶禹言『底可績』，此承而爲謙，知其自言，未有所知，未能思致於善也，❷『思』字屬上句。王肅云：『贊贊，猶贊奏也。』顧氏云：『襄，上也。謂贊奏上古行事而言之也。』經云『曰』者，謂我上之所言也。傳不訓『襄』爲上，已從『襄陵』而釋之。故二劉並以『襄』爲因，若必爲因，孔傳無容不訓其意。言進習上古行事，因贊成其辭而言之也。傳雖不訓『襄』字，其義當如王說。皋陶慮怱之，自云『言順可行』。因禹美之，即承謙辭。一揚一抑，言之次序也。鄭玄云：『贊，明也。襄之言暢，言我未有所知，所思徒贊明帝德，暢我忠言而已。謙也。』」

❶「底」，江蘇書局本及《尚書正義》作「致」。下「底可績」同。

❷「思」，原作「所」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

尚書要義卷五　益稷

一　禹陳治水乘載暨益稷。

皋陶怪禹不言，故謂之曰：「吁！」問其所以孜孜之事如何。禹曰：「往者，洪水漫天，浩浩然盛大，包山上陵，下民昏惑沈溺，皆困水災。我乘舟、車、輴、樏等四種之載，隨其所往之山，槎木通道而治之。與益所進於人者，惟有槎木所獲衆鳥獸鮮肉爲食也。我又通決九州名川，通之至於四海。深其畎澮，以至於川，水漸除矣。與稷播種五穀，進於衆人難得食處，乃決水所得魚鼈鮮肉食也。❶人既皆得食矣，又勸勉天下徙有之無，交易其所居積。於是天下衆人乃皆得米之粒食之，❷萬國由此爲治理之政。我所言孜孜者在此也。」皋陶曰：「然。可以爲師法者，是汝之當言。」

二　「四載」與《史記》諸書同，而字體各異。

《史記・河渠書》云：「《夏書》曰：『禹湮洪水十三年，三過家不入門。陸行載車，水行載舟，泥行蹈毳，音蕝。山行即橋。丘遥反。』」徐廣曰：「橋，一作輂。輂，直轅車也。」《尸子》云：「山行乘樏，泥行乘蕝。」《漢書・溝洫志》云：「泥行乘毳，山行則梮。居足反。」毳行如箕，擿行泥上。如淳云：「毳，謂以板置泥上，以通行路也。」《慎子》云：「爲毳者，患塗

---

❶「肉」下，江蘇書局本及《尚書正義》有「爲」字。

❷「米之粒食之」，江蘇書局本及《尚書正義》作「米粒之食」。

之泥也。」應劭云：「梮，或作樏，爲人所牽引也。」如淳云：「梮，謂以鐵如錐，頭長半寸，施之履下以上山，不蹉跌也。」韋昭云：「梮，木器也。如今轝牀，人轝以行也。」此經惟言「四載」，傳言所載者四，同彼《史記》之説，古書尸子、愼子之徒有此言也。「輴」與「毳」爲一，「樏」與「梮」、「輂」爲一，古篆變形，字體改易，説者不同，未知孰是。

三　「刊木」訓「除」，謂「槎」，謂開道治水。

襄二十五年《左傳》云「井堙木刊」，「刊」是除木之義也。❶毛傳云：「除木曰槎。」故曰：「刊槎其木，開通道路以治水。」

四　決川距海，由濬畎澮距川，故先言川。

「距」者相抵之名，故爲至也。非是名川不能至海，故「決九州之名川通之至海」也。《考工記》云：「匠人爲溝洫，耜廣五寸，二耜爲耦。一耦之伐，廣尺、深尺謂之畎。田首倍之，廣二尺、深二尺謂之遂。九夫爲井，井間廣四尺、深四尺謂之溝。方十里爲成，成間廣八尺、深八尺謂之洫。方百里爲同，同間廣二尋、深二仞謂之澮。」是畎、遂、溝、洫、澮皆通水之道也。先言決川至海，後言濬畎至川者，川既入海，然後澮得入川，故先言川也。

五　曁稷播，奏庶艱食鮮食，言食魚以助穀。

禹主治水，稷主教播種，水害漸除，則有可耕之地，難得食處，先須教道以救之。於時雖漸播種，得穀猶少，人食未足，故決川有魚鼈，使人鮮食之。言食魚以助穀也。鄭玄

❶「刊」，原缺，據江蘇書局本補。

云：「與稷教人種澤物菜蔬艱厄之食。」稷功在於種穀，不主種菜蔬也。言后稷種菜蔬艱厄之食，傳記未有此言也。

六　**烝民粒，故萬邦乂。禹言此以勉人。**

人非穀不生，政由穀而就，言天下由此穀爲治政之本也。君子之道以謙虛爲德，禹盛言己功者，爲臣之法當孜孜不怠，自言己之勤苦，所以勉勸人臣，非自伐也。

七　**「安汝止」，如《大學》「止於仁」、「止於敬」。**

「禹曰：『安汝止，惟幾惟康，其弼直。』」言慎在位，當先安好惡所止，念慮幾微，以保其安，其輔臣必用直人。《大學》云：「爲人君止於仁，爲人臣止於敬。」「好惡所止」謂此類也。傳意以上「惟」爲念，下「惟」爲辭，故云念慮幾微，然後以保其好惡所安寧耳。

八　**孔傳十二章之制。**

「予欲觀古人之象」，欲觀示法象之服制。「日、月、星辰、山、龍、華蟲」，日、月、星爲三辰。華，象草。華蟲，[1]雉也。畫三辰、山、龍、華蟲於衣服旌旗。「作會，宗彝」，會，五采也，以五采成此畫焉。宗廟彝樽亦以山、龍、華蟲爲飾。「藻、火、粉、米、黼、黻、絺、繡」，藻，水草有文者。火爲火字，粉若粟冰，米若聚米，黼若斧形，黻爲兩「己」相背，葛之精者曰絺，五色備曰繡。「以五采彰施於五色，作服，汝明」，天子服日月而下，諸侯自龍衮而下至黼黻，士服藻火，大夫加粉米。上得兼下，下不得僭上。以五采明施於五色，作尊卑之服，汝明制之。

[1]「華」，原重文，據江蘇書局本刪。

九　**舜欲觀古象，則以前固具采章。**

《易·繫辭》云：「黄帝、堯、舜垂衣裳而天下治。」象物制服，蓋因黄帝以還，未知何代而具采彰。❶ 舜言已欲觀古，知在舜之前耳。

十　**三辰畫於衣服，又畫於旌旗。**

桓二年《左傳》云：「三辰旂旗，昭其明也。」三辰謂此日、月、星也，故「日、月、星爲三辰」。辰即時也，三者皆是示人時節，故並稱辰焉。傳言此者，以「辰」在「星」下，總上三事爲辰，辰非别爲物也。《周禮·大宗伯》云：「實柴祀日月星辰。」鄭玄云：「星謂五緯也，辰謂日月所會十二次也。」「星」、「辰」異者，彼鄭以偏祭天之諸神，十二次亦當祭之，故令「辰」與「星」别。此云畫之於衣，日月合宿之辰，非有形容可畫，且《左傳》云三辰即日、月、星也。《周禮》司常「掌九旗之物」，惟日月爲常，不言畫星，蓋大常之上又畫星也。《穆天子傳》稱天子葬盛姬，畫日月七星，蓋畫北斗也。草木雖皆有華，而草華爲美，故云「華，象草。華蟲，雉」也。《周禮·司服》有「鷩冕」，鷩則雉焉，雉五色，象草華也。《月令》五時皆云其蟲，❷「蟲」是鳥獸之總名也。下云「作服，汝明」，知「畫三辰、山、龍、華蟲於衣服」也。又言「旌旗」者，《左傳》云「三辰旂旗」，《周禮·司常》云「日月爲常」，王者禮有沿革，後因於前，故知舜時三辰亦畫之旌旗也。❸ 下傳云「天子服日月而下」，則三辰畫之於衣服，又畫於旌旗也。《周

❶「彰」，江蘇書局本作「章」。
❷「時」，原作「色」，據江蘇書局本改。
❸「舜」，原作「受」，據江蘇書局本改。

禮・司服》云：「享先王則衮冕。」❶衮者，卷也，言龍首卷然。以衮爲名，則所畫自龍以下，無日、月、星也。《郊特牲》云：「祭之日，王被衮冕以象天也。」又曰：「龍章而設日月，以象天也。」鄭玄云「謂有日月星辰之章」，「設日月畫衣服旌旗也」，據此記文，衮冕之服亦畫日月。鄭注《禮記》，言《郊特牲》所云「謂魯禮也」，要其文稱王被服衮冕，非魯事也。或當三代天子衣上亦畫三辰，自龍章爲首，而使衮統名耳。《禮》文殘缺，不可得詳，但如孔解，舜時天子之衣畫日月耳。鄭玄亦以爲然。王肅以爲「舜時三辰即畫於旌旗，不在衣也，天子山、龍、華蟲耳」。

十一　宗彝亦飾山、龍、華蟲，不以日、月、星。

「會」者合聚之名，下云「以五采彰施於五色，作服」，知「會」謂五色也。禮，衣畫而裳繡。五色備謂之繡，知畫亦備五色，故云「以五采成此畫焉」，謂畫之於衣、宗彝。文承「作會」之下，故云「宗廟、❷彝樽亦以山、龍、華蟲爲飾」。知不以日、月、星爲飾者，孔以三辰之尊不宜施於器物也。《周禮》有山罍、龍勺、雞彝、鳥彝，以類言之，知彝尊以山、龍、華蟲爲飾，亦畫之以爲飾也。《周禮》彝器所云犧、象、雞、鳥者，鄭玄皆爲畫飾，與孔意同也。《周禮》彝器無山、龍、華蟲爲飾者，帝王革易，所尚不同，故有異也。

十二　上六章作會於衣，下六章絺繡於裳。

《詩》云「魚在在藻」，是「藻」爲水草。草類多矣，獨取此草者，謂此草有文故也。「火

❶「王」，原作「生」，據江蘇書局本改。
❷「故云宗廟」，原作「故宗廟云」，據江蘇書局本改。

爲火字」,謂刺繡爲「火」字也。《考工記》云：「火以圜。」鄭司農云：「謂圜形似火也。」鄭玄云：「形如半環。」然《記》是後人所作,何必能得其真？今之服章繡爲「火」字者,如孔所説也。「粉若粟冰」者,粉之在粟,其狀如冰。「米若聚米」者,刺繡爲文,類聚米形也。「黼若斧形」,《考工記》云：「白與黑謂之黼。」《釋器》云：「斧謂之黼。」孫炎云「黼文如斧形」,蓋半白半黑,似斧刃白而身黑。「黻爲兩己相背」,謂刺繡爲「己」字,兩「己」字相背也。《考工記》云：「黑與青謂之黻。」刺繡爲兩「己」字,以青黑綫繡也。《詩·葛覃》云「爲絺爲綌」,是絺用葛也。《玉藻》云：「浴用二巾,上絺下綌。」《曲禮》云：「爲天子削瓜者副之,巾以絺。爲國君者華之,巾以綌。」皆以絺貴而綌賤,是絺精而綌麤,故「葛之精者曰絺」。「五色備謂之繡」,《考工記》文也。計此所陳,皆述祭服。祭服玄纁爲之,後代無用絺者,蓋於時仍質,暑月染絺爲纁而繡之以爲祭服。孔以「華,象草。華蟲,雉」,則合華蟲爲一,《周禮》鄭玄注亦然,則以日、月、星辰、山、龍、華蟲六章畫於衣也,藻、火、粉、米、黼、黻六章繡於裳也。天之大數不過十二,故王者制作皆以十二象天也。顧氏取先儒等説,以爲「日、月、星取其照臨,山取能興雲雨,龍取變化無方,華取文章,雉取耿介」。顧氏雖以華蟲爲二,其取象則同。又云：「藻取有文,火取炎上,粉取潔白,米取能養,黼取能斷,黻取善惡相背。」鄭玄云：「會,讀爲繪。宗彝,謂宗廟之鬱鬯樽也。故虞夏以上,蓋取虎彝、蜼彝而已。粉米,白米也。絺,讀爲黹。黹,紩也。自日、月至黼、黻凡十二章,天子以飾祭服。凡畫者爲繪,刺者爲繡。此繡與繪各有六,衣用繪,裳用繡。

至周而變之，以三辰爲旂旗，謂龍爲衮，宗彝爲毳，或損益上下，更其等差。」鄭意以「華蟲」爲一，「粉米」爲一，加「宗彝」謂虎蜼也。《周禮》宗廟彝器有虎彝、蜼彝，故以「宗彝」爲虎蜼也。此經所云凡十二章，日也，月也，星也，山也，龍也，華蟲也，六者畫以作繪，施於衣也；宗彝也，藻也，火也，粉米也，黼也，黻也，此六者紩以爲繡，施之於裳也。鄭玄云「至周而變易之，損益上下，更其等差」，《周禮·司服》之注具引此文，乃云：「此古天子冕服十二章也。王者相變，至周而以日、月、星畫旌旗。❶ 冕服九章，登龍於山，登虎於宗彝，尊其神明也。九章，初一曰龍，次二曰山，次三曰華蟲，次四曰火，次五曰宗彝，皆畫以爲繢；次六曰藻，次七曰粉米，次八曰黼，次九曰黻，以絺爲繡。則衮之衣五章，裳四章，凡九也。鷩畫以雉，謂華蟲也。其衣三章，裳四章，凡七也。毳畫虎蜼，謂宗彝也。其衣三章，裳二章，凡五也。」是鄭以冕服之名皆取章首爲義，衮冕九章，以龍爲首，龍首卷然，故以衮爲名；鷩冕七章，華蟲爲首，華蟲即鷩雉也；毳冕五章，虎蜼爲首，虎蜼毛淺，毳是亂毛，故以毳爲名。如鄭此解，配文甚便，於絺繡之義，總爲消帖。但解「宗彝」爲虎蜼，取理太迴，未知所説誰得經旨。

十三　上六章尊在上，下六章尊在下。

孔以此經上句「日、月、星辰、山、龍、華蟲」尊者在上，下句「藻、火、粉、米、黼、黻」尊者在下，黼黻尊於粉米，粉米尊於藻火，故從上以尊卑差之，士服藻火，大夫加以粉米，并

❶「畫」下，江蘇書局本有「於」字。

藻火爲四章。馬融不見孔傳，其注亦以爲然，以古有此言，相傳爲説也。蓋以衣在上爲陽，陽統於上，故所尊在先。裳在下爲陰，陰統於下，故所重在後。《詩》稱「玄衮及黼」，《顧命》云「麻冕黼裳」，當以黼爲裳，故首舉黼以言其事，如孔説也。天子諸侯下至黼黻，大夫粉米兼服藻火，是「上得兼下」也。士不得服粉米，大夫不得服黼黻，是「下不得僭上」也。訓「彰」爲明，以五種之彩明施於五色，作尊卑之服，汝當分明制之，令其勿使僭濫也。鄭玄云：「性曰采，施曰色。」以本性施於繒帛，故云「以五采施於五色」也。鄭云：「作服者，此十二章爲五服，天子備有焉，公自山龍而下，侯伯自華蟲而下，子男自藻火而下，卿大夫自粉米而下。」亦是以意説也。

十四　六律、五聲、八音，察治、忽，出納五德之言。

今聽作樂，若其音安樂和平，則時政辨治而修理也，若其音怨怒乖離，則時政忽慢而怠惰也，是用樂之聲音察天下治理及忽怠者也。知其治理則保以修之，知其忽怠則改而修之；此治理忽怠，人君所願聞者。又樂之感人，使和易調暢，若樂音合度，則言必得理。以此樂音出納仁、義、禮、智、信五德之言，乃君之發言，合彼五德，施之於人，可以成其教化，是出五言也。人之所言，❶合彼五德，歸之於君，可以成諷諫，是納五言也。君言可以利民，民言可以益君，是言之善惡由樂音而知也。此言之善惡，亦人君之所願

❶「所」，江蘇書局本作「五」。

聞也。

十五　**庶頑讒説，虞廷當無之。**

「衆頑愚讒説之人，若有所行不在於是而爲非者，當察之」，知其非乃撻之言之，❶此與以下發端也。「庶頑讒説」謂朝廷之臣，「格則承之」乃謂天下之人。舜之朝廷當無讒説之人，故設爲大法，戒慎之耳。

十六　**輔、弼、疑、承，惟伏傳有此言。**

四近之臣，普謂近君之臣耳，❷無常人也。鄭玄以「四近爲左輔右弼，前疑後承」，惟伏生《書傳》有此言，《文王世子》云「有師保，有疑承」，以外經傳無此官也。

十七　**侯以明之謂射禮，撻謂過輕者。**

正義曰：「禮，射皆張侯射之，知『侯以明之』，『當行射侯之禮，以明善惡之教』。射禮有序賓以賢，詢衆擇善之義，是可以明善惡也。笞撻不是者，使記識其過，謂過輕者也，大罪刑殺之矣。古之射侯之事，❸無以言之。案《周禮·司裘》云云。」

十八　**《舜典》「敷奏」、「明試」，此言「敷納」、「明庶」。**

帝舉是衆賢而用之，使陳布其言，令其自説己之所能，聽其言而納受之，依其言而考試之，顯明衆臣，皆以功大小爲差，然後賜車服以旌別其人功能事用，是舉賢用人之法也。《舜典》云：「敷奏以言，明試以功。」

❶「言」，江蘇書局本作「書」。
❷「君」，原作「臣」，據江蘇書局本改。
❸「事」，原作「士」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

「奏」、「試」二字與此異者，彼言施於諸侯，其人見爲國君，故令奏言試功，此謂方始擢用，故言「納」、「庶」。「納」謂受取之，「庶」謂在羣衆。

十九　丹，國。朱，名。以行惡絶其世位。

《漢書・律曆志》云：「堯讓舜，使子朱處於丹淵，爲諸侯。」則「朱」是名，「丹」是國也。「額額」是不休息之意，「肆」謂縱恣也，晝夜常額額然縱恣爲惡，無休息時也。習於無水而陸地行舟，言其所爲惡事無節度也。此乃禀受惡性，習惡事也。鄭玄云：「丹朱見洪水時人乘舟，今水已治，猶居舟中，額額使人推行之。」案下句云「予創若時」，乃勤治水，則丹朱行舟之時，水尚未除，非效洪水之時人乘舟也。「羣淫於家」，言羣聚妻妾，恣意淫之，無男女之別，故言「妻妾亂」也。用是之惡，故絶其世位，不得嗣父也。此用「殄厥世」一句，禹既見世絶，今始言之，以明行惡之驗。此句非禹所創，創之者，創其行之惡耳。

二十　塗山言所娶之國，[1]非就妻家見妻。禹輟事成昏，不必在殛鯀之年。

哀七年《左傳》云：「禹會諸侯於塗山。」杜預云：「塗山在壽春縣東北。」「塗山，國名」，蓋近彼山也。「娶於塗山」，言其所娶之國耳，非就妻家見妻也。懲丹朱之惡，故不可不勤，故辛日娶妻，至於甲日復往治水。孔云「復往」，則以嘗治水，而輟事成昏也。鄭玄云：「登用之年，始娶於塗山氏，三宿而爲帝所命治水。」鄭意娶後始受帝命，娶前未

[1]「娶」，原作「聚」，據江蘇書局本改。

治水也。然娶後始受帝命，當云聞命即行，不須計辛之與甲日數多少，當如孔説，輟事成昏也。此時禹父新殛，而得爲昏者，鯀放而未死，不妨禹娶。且治水四年，兖州始畢，禹娶不必在殛鯀之年也。

二一　啟呱呱而弗子，即三過門之時。

《孟子》稱禹治水，三過其門而不入，是至門而聞啓泣聲，不暇如人父子，名爲己子而愛念之，以其爲「大治度水土之功」也。

二二　五服五千，州十有二師，孔、鄭異。

據《禹貢》所云五服之名，數之五服，即甸、侯、綏、要、荒服也。彼五服每服五百里，四面相距爲方五千里也。王肅云：「五千里者，直方之數。若有迴邪委曲，動有倍加之較。」是直路五千里也。「治洪水輔成之」者，謂每服之内，爲其小數，定其差品，各有所掌，是禹輔成之也。《周禮》大司馬法，二千五百人爲師，每州十有二師，通計之一州用三萬人功，總計九州用二十七萬庸。庸亦功。州境既有闊狹，用功必有多少，例言「三萬人」者，大都通率爲然，惟言用「三萬人」也，不知用功日數多少，治水四年乃畢，用功蓋多矣，不知用幾日也。鄭玄云：「輔五服而成之，至於面方，各五千里，四面相距爲方萬里。九州州立十二人爲諸侯師，以佐牧。堯初制五服，服各五百里。要服之内方四千里，曰九州。其外荒服，曰四海。此禹所受，《地記書》曰『崑崙山東南道，地方五千里，名曰神州』者。禹弼五服之殘數，亦每服者合五百里，故有萬里之界、萬國之封焉。猶用要服之内爲九州，州更方七千里。七七四十九，得五千里者四十九。其一以爲圻内，餘

四十八，八州分而各有六。《春秋》傳曰：『禹朝羣臣於會稽，執玉帛者萬國。』言執玉帛者，則九州之内諸侯也。其制特置牧，以諸侯賢者爲之師。蓋百國一師，州十有二師，則州千二百國也，八州凡九千六百國，其餘四百國在圻内。與《王制》之法準之，八州通率封公侯百里之國者一，伯七十里之國二，子男五十里之國四，方百里者三，封國七十有畸，至於圻内，則子男而已。」鄭云：「禹弼成五服，面各五千里。」王肅《禹貢》之注已難之矣。傳稱「萬」，盈數也，「萬國」舉盈數而言，非謂其數滿萬也。《詩·桓》曰「綏萬邦」，《丞民》曰「揉此萬邦」，❶豈周之建國復有萬乎？天地之勢，平原者甚少，山川所在不啻居半，豈以不食之地，亦封建國乎？王圻千里，封五十里之國四百，則圻内盡以封人，王城宮室無建立之處，言不顧實，何至此也？百國一師，不出典記，自造此語，何以可從？「禹朝羣臣於會稽」，《魯語》文也，「執玉帛者萬國」，《左傳》文也，採合二事，亦爲謬矣。

二三　**五國立一方伯爲長，非九命之方伯。**

《王制》云：「五國以爲屬，屬有長。」此「建五長」亦如彼文，故云「諸侯五國立賢者一人爲方伯，謂之五長，以相統治，欲以供奬帝室故」也。僖元年《公羊傳》曰：「上無天子，下無方伯。」「方伯」謂《周禮》「九命作伯」者也。《王制》云：「千里之外設方伯。」「方伯」，一州之長，謂《周禮》「八命作牧」者也。傳言五國立一人爲方伯，直是五國之長耳，

❶「丞民」，江蘇書局本作「烝民」。按當作「崧高」。下「揉此萬邦」句見《詩經·崧高》，非「烝民」。

與彼異也，以其是當方之長，故傳以「方伯」言之。

二四 各迪有功，惟苗以頑凶不得就官。

蹈爲有功之長，言蹈履典法，行之有功。惟三苗頑凶，不得就官，謂舜分北三苗之時，苗君有罪，不得就其諸侯國君之官，而被流於遠方也。

二五 「臯陶方祗」至「惟明」，孔云史美，鄭云帝語。

「臯陶方祗厥叙，方施象刑惟明」。方，四方。禹五服既成，故臯陶敬行其九德考績之次序於四方，又施其法刑，皆明白。史因禹功重美之。正義曰：「鄭云『歸美於二臣』，則以此經爲帝語。此文上無所由，下無所結，形勢非語辭也，故傳以爲史因記之。」

二六 虞賓謂丹朱助祭。

「虞賓在位，羣后德讓」，丹朱爲王者後，故稱賓。言與諸侯助祭，年爵同，推先有德。

二七 柷敔、搏拊皆漢以來相傳爲然。

「戛擊」是作用之名，非樂器也，故以「戛擊」爲柷敔。柷敔之狀，經典無文，漢初以來學者相傳，皆云柷如漆桶，中有椎柄，動而擊其旁也；敔狀如伏虎，背上有刻，戛之以爲聲也。樂之初，擊柷以作之，樂之將末，戛敔以止之，故云「所以作、止樂」雙解之。《釋樂》云：「所以鼓柷謂之止，所以鼓敔謂之籈。」郭璞云：「柷如漆桶，方二尺四寸，深一尺八寸，中有椎，柄連氐，撊之令左右擊。止者，其椎名也。敔如伏虎，背上有二十七鉏鋙刻，以木長一尺櫟之。籈者，其名也。」是言擊柷之椎

名爲「止」，戛敔之木名爲「籈」，「戛」即櫟也。漢禮器制度及《白虎通》、馬融、鄭玄、李巡其説皆爲然也，惟郭璞爲詳，據見作樂器而言之。搏拊形如鼓，以韋爲之，實之以糠，擊之以節樂，漢初相傳爲然也。

二八　**惟磬用玉，知球即磬。以下管知磬在上。**

「鳴球」謂擊球使鳴，樂器惟磬用玉，故球爲玉磬。《商頌》曰「依我磬聲」，磬亦玉磬也。鄭玄云：「磬，懸也，而以合堂上之樂。玉磬和，尊之也。」然則鄭以球玉之磬懸於堂下，尊之，故進之使在上耳。「此舜廟堂之樂」，謂廟内堂上之樂，言「祖考來格」，知在廟内，下云「下管」，知此在堂上也。

二九　**馬融言「祖考來格」，舜除父喪，祭宗廟。**

馬融見其言「祖考」，遂言「此是舜除瞽瞍之喪，祭宗廟之樂」，亦不知舜父之喪在何時也。但此論韶樂，必在即政後耳。此説樂音之和，而云「祖考來格」者，聖王先成於人，然後致力於神。言「人悦其化，神歆其祀，禮備樂和，所以祖考來至」明矣，以「祖考來至」明樂之和諧也。《詩》稱「神之格思，不可度思」，而云「祖考來至」者，王肅云：「祖考來至者，見其光輝也。」蓋如《漢書·郊祀志》稱武帝郊祭天祠，上有美光也。

三十　**丹朱不肖，此言羣后以德讓朱。**

《微子之命》云「作賓于王家」，《詩》頌微子之來，謂之「有客」，是王者之後，爲時王所賓也。故知「虞賓」謂丹朱，爲王者後，故稱「賓」也。王者立二代之後，而獨言丹朱者，蓋高辛氏之後無文而言。二王之後並爲上公，亦有與丹朱爵同，故丹朱亦讓也。丹朱

之性下愚，堯不能化，此言「有德」者，猶上云「簪亦允若」，暫能然也。

三一　堂上下遞奏而樂成，非上能格神，下能舞獸。

吹笙擊鐘，更迭而作，鳥獸化德，相率而舞，蹌蹌然。下云「百獸率舞」，知此「蹌蹌然」亦是舞也。《禮》云「凡行容惕惕」，「大夫濟濟，士蹌蹌」，是爲行動之貌，故爲舞也。樂之作也，依上下遞奏間合而後曲成，神物之來，上下共致，非堂上堂下別有所感。以祖考尊神，配堂上之樂；鳥獸賤物，故配堂下之樂。總上下之樂，言九成致鳳。尊異靈瑞，故別言爾，非堂上之樂獨致神來，堂下之樂偏令獸舞也。鄭玄注《周禮》具引此文，乃云「此其在於宗廟九奏効應也」，是言祖考來格、百獸率舞皆是九奏之事也。

三二　帝歌歸美股肱，皋陶先元首以足其義。

《釋詁古》云：❶「元、良，首也。」僖三十三年《左傳》稱狄人歸先軫之元，則「元」與「首」各爲頭之別名，此「元」以「首」共爲頭也。❷君臣大體猶如一身，故「元首，君也」。「股肱之臣喜樂盡忠」，謂樂行君之化。「君之治功乃起」言無廢事業，事業在於百官，故衆功皆起，百官之業乃廣也。「帝歌歸美股肱，義未足」者，非君之明，爲臣不能盡力，空責臣功是其義未足。以此續成帝歌，必先君後臣，衆事乃安。孔以「叢脞」爲細碎無大略，鄭以「叢脞」總聚小小之事以亂大政，皆是以意言耳。君無大略則不能任賢，功不見

❶「詁」，原作「古」，據江蘇書局本改。

❷「元以」，江蘇書局本作「以元」。

知則臣皆懈惰，萬事墮廢，其功不成，故又歌以重戒也。「庶事」、「萬事」爲一同而文變耳。❶

三三　此篇説用臣之法，以樂和終之。

此篇初説用臣之法，末言樂音之和。言其始於任賢，立政以禮，治成以樂，所以得致太平。傳解史録夔言之意。

❶「一」，江蘇書局本作「義」。

尚書要義卷六　禹貢

一　九州舊定，今改新之，故云「禹別」。

「禹別九州」，分其圻界。「隨山濬川」，刊其木，深其流。「任土作貢」，任其土地所有，定其貢賦之差。

二　《禹貢》在《夏書》之首。

此堯時事，而在《夏書》之首，禹之王以是功。正義曰：「計九州之境，當應舊定，而云『禹別』者，以堯遭洪水，萬事改新，此爲作貢生文。」❶

三　「賦」自上稅下，「貢」從下獻上。

九州之土，物産各異，任其土地所有，以定貢賦之差。「賦」者，自上稅下之名，謂治田出穀，故經定其差等，謂之「厥賦」。「貢」者，從下獻上之稱，謂以所出之穀，視其土地所生異物，獻其所有，謂之「厥貢」。雖以所賦之物爲貢用，賦物不盡有也，亦有全不用賦物，直隨地有，❷採取以爲貢者。此之謂貢，❸即與《周禮·太宰》「九貢」不殊，但《周禮》分之爲九耳。其賦與《周禮》「九賦」全異，彼賦謂口率出錢。不言「作賦」而云「作貢」者，取下供上之義也。

四　八凱亦佐禹隨山刊木，必身行。

文十八年《左傳》云「舉八凱使主后土」，

❶ 此條江蘇書局本與第一條合併。
❷ 「地」下，江蘇書局本有「所」字。
❸ 「謂」，江蘇書局本作「所」。

則伯益之輩佐禹多矣，禹必身行九州，規謀設法，乃使佐己之人分布治之。於時平地盡爲流潦，鮮有陸行之路，故將欲治水，隨行山林，斬木通道。鄭云：「必隨州中之山而登之，除木爲道，以望觀所當治者，則規其形而度其功焉。」

五　**治水皆從下始，故先冀終雍。**

「冀州既載」，堯所都也。先施賦役，載於書。正義曰：「九州之次，以治爲先後。以水性下流，當從下而泄，故治水皆從下爲始。冀州，帝都，於九州近北，故首從冀起。而東南次兖，而東南次青，而南次徐，而南次揚，從揚而西次荆，從荆而北次豫，從豫而西次梁，從梁而北次雍，雍地最高，故在後也。自兖已下，皆準地之形勢，從下向高，從東向西。青、徐、揚三州並爲東偏，雍州高於豫州，豫州高於青、徐，雍、豫之水從青、徐而入海也。梁高於荆，荆高於揚，梁、荆之水從揚而入海也。兖州在冀州東南，冀、兖二州之水，各自東北入海也。冀州之水不經兖州，以冀是帝都，河爲大患，故先從冀起，而次治兖。若使冀州之水東入兖州，水無去處，治之無益，雖是帝都，不得先也。此經大體每州之始先言山川，後言平地。青州、梁州先山後川，徐州、雍州先川後山，兖、揚、荆、豫有川無山，揚、豫不言平地，冀州田賦之下始言『恒、衛既從』，史以大略爲文，不爲例也。每州之下言水路相通，通向帝都之道，言禹每州事了，入朝以白帝也。」

六　**「既載」謂貢賦役載於書，鄭以爲事。**

「既載」者，言先施貢賦役，載於書也。謂計人多少，賦功配役，載於書籍，然後徵而

用之，以治水也。冀州如此，則餘州亦然，故於此特記之也。王肅云：「言已賦功屬役，載於書籍。」傳意當然。鄭云：「載之言事，事謂作徒役也。禹知所當治水，又知用徒之數，則書於策以告帝，徵役而治之。」惟解「載」字爲異，其意亦同孔也。

七　**壺口在冀，梁、岐在雍，從東而西。**

「壺口治梁及岐」，壺口在冀州，梁、岐在雍州，從東循山治水而西。

八　**漢初圖籍皆在，孔傳山川必驗實而知。**

正義曰：「《史記》稱高祖入咸陽，蕭何先收圖籍，則秦焚《詩》、《書》，圖籍皆在。孔君去漢初七八十年耳，身爲武帝博士，必當具見圖籍，其山川所在，必是驗實而知。『壺口在冀州，梁、岐在雍州』，當時疆界爲然也。此於冀州之分言及雍州之山者，『從東循山治水而西』故也。鄭云：『於此言治梁及岐者，蓋治水從下起，以襄水害易也。』班固作《漢書・地理志》，據前漢郡縣言山川所在，《志》云壺口在河東北屈縣東南。應劭云：『已有南屈，故稱北屈。』梁山在左馮翊夏陽縣西北，岐山在右扶風美陽縣西北，然則壺口西至梁山，梁山西至岐山，從東而向西言之也。經於『壺口』之下言『治』者，孔意蓋云欲見上下皆治也。」

九　**太原今爲郡。岳陽，霍太山之南。**

「既修太原，至于岳陽」，高平曰太原，今以爲郡名。岳，太岳，在太原西南。山南曰陽。正義曰：「『太原』，原之大者，《漢書》以爲郡名，傳欲省文，故云『高平曰太原，今以爲郡名』，即晉陽縣是也。《地理志》云河東彘縣東

有霍太山。此彘縣周厲王所奔，順帝改爲永安縣。《周禮・職方氏》冀州其山鎮曰霍山，即此太岳是也。山南見日，故『山南曰陽』。」

十　**覃懷，近河。漳水橫流至河。**

「覃懷厎績，至于衡漳」，覃懷，近河地名。漳水橫流入河，從覃懷致功至橫漳。

十一　**《地理志》有清漳、濁漳，在懷北。**

正義曰：「《地理志》河内郡有懷縣，在河之北。蓋『覃』、『懷』二字共爲一地，故云『近河地名』。『衡』即古『橫』字，漳水橫流入河，故云『橫漳』。漳在懷北五百餘里，從覃懷致功而北至橫漳也。《地理志》云清漳水出上黨沾縣大黽谷，東北至渤海阜城縣入河，過郡五，行千六百八十里。此沾縣因水爲名。《志》又云沾水出壺關。《志》又云濁漳水出長子縣，東至鄴縣入清漳。『漳水橫流』，王肅云：『衡、漳，二水名也。』」

十二　**冀州入穀不貢。上上，第一。錯出第二賦。**

「厥賦惟上上錯」，「賦」謂土地所生，以供天子。「上上」，第一。錯，雜，❶雜出第二之賦。謂稅穀以供天子，鄭玄云「此州入穀不貢」是也。因九州差爲九等，「上上」是第一也。交錯是間雜之義，故「錯」爲「雜」也。顧氏云「上上之下即次上中」，故云「雜出第二之賦」也。

十三　**據人功，分九等，多者爲正，少者爲錯。**

據《孟子》此時爲什一稅，而得爲九等差

❶「雜」，原作「間」，據江蘇書局本改。

者，人功有强弱，收穫有多少。傳以荆州「田第八，賦第三」爲「人功修」也，雍州「田第六」爲「人功少」也，是據人功多少總計以定差。此州以上上爲正，而雜爲次等，言出上上時多，而上中時少也。多者爲正，少者爲雜，故云「第一」。此州言「上上錯」者，少在正下，故先言「上上」，而後言「錯」。豫州言「錯上中」者，少在正上，故先言「錯」，而後言「上中」。揚州云「下上上錯」，不言「錯下上」者，以本設九等，分三品爲之上中下，下上本是異品，故變文言「下上上錯」也。梁州云「下中三錯」者，梁州之賦凡有三等，其出下中時多，故以「下中」爲正，上有下上，下有下下，三等雜出，故言「三錯」，足明雜有下上、下下可知也。此九等所較無多，諸州相準爲等級耳。此計大率所得，非上科定也。但治水據田責其什一，隨土豐瘠，是上之任土，而下所獻自有差降，即以差等爲上之定賦也。然一升一降，不可常同。冀州自出第二，與豫州同，時則無第一之賦。豫州與冀州第一同，時則無第二之賦。或容如此，事不可恒。鄭玄云：「賦之差，一井，上上出九夫税，下下出一夫税，通率九州一井税五夫。」如鄭此言，上上出税，九倍多於下下。鄭《詩》箋云：「井税一夫，其田百畝。」若上上一井税一夫，則下下九井乃出一夫，税太少矣，若下下井税一夫，則上上全入官矣，豈容輕重頓至是乎？

十四　田中中在九州爲第五。「厥田惟中中」，田之高下肥瘠，九州之中爲第五。

高下肥瘠參對爲九等。正義曰：「鄭玄云『田著高下之等者，當爲水害備也』，則鄭

謂地形高下爲九等也。王肅云『言其土地各有肥瘠』，則肅定其肥瘠以爲九等也。如鄭之義，高處地瘠，出物既少，不得爲上。如肅之義，肥處地下，水害所傷，出物既少，不得爲上。故孔云『高下肥瘠』，共相參對，以爲九等。上言『敷土』，此言『厥田』，田、土異者，鄭玄云：『地當陰陽之中，能吐生萬物者曰土。據人功作力競得而田之，則謂之田。』田、土異名，義當然也。」

十五　「其道」與「既從」同，「作乂」與「既作」同。

青州「濰、淄其道」，與此「恒、衛既從」同，是從故道也。荆州「雲土夢作乂」，與此「大陸既作」同，是水治可耕作也。其文不同，史異辭耳，無義例也。

十六　大陸即鉅鹿縣廣河澤，甯亦有大陸。

《地理志》云恒水出常山上曲陽縣，東入滱水。衛水出常山靈壽縣，東北入滹沲。大陸在鉅鹿縣北。《釋地》「十藪」云：「晉有大陸。」孫炎等皆云：「今鉅鹿縣北廣河澤也。」❶郭璞云：「廣河，猶大陸，以地名言之。」近爲是也。《春秋》：「魏獻子畋于大陸，焚焉，還，卒于甯。」杜氏《春秋》説云：「嫌鉅鹿絶遠，以爲汲郡修武縣吴澤也。」甯即修武也。然此二澤相去甚遠，所以得爲「大陸」，以《爾雅》「廣平曰陸」，但廣而平者則名大陸，故異所而同名焉。大陸，澤名。廣河，以旁近大陸故也。

❶「河」，阮校：《纂傳》作「阿」，是，下「廣河」同。

十七　孔謂居島之夷，王、鄭爲鳥夷。

孔讀「鳥」爲「島」。島是海中之山，《九章算術》所云「海島邈絶不可踐量」是也。傳云「海曲謂之島」，謂其海曲有山，夷居其上。此居島之夷，常衣鳥獸之皮，爲遭洪水，衣食不足，今還得衣其皮服，以明水害除也。鄭玄云：「鳥夷，東方之民，搏食鳥獸者也。」王肅云：「鳥夷，東北夷國名也。」與孔不同。

十八　冀州不言境界、貢篚，❶先賦後田。

「夾右碣石，入于河」，碣石，海畔山。禹夾行此山之右，而入河逆上。此州帝都，不説境界，以餘州所至則可知。先賦後田，亦殊於餘州。不言貢篚，亦差於餘州。

十九　夾行碣石山之右，南回入河而逆上。

正義曰：「《地理志》云碣石山在北平驪城縣西南，是碣石爲海畔山也。鄭云：『《戰國策》碣石在九門縣，今屬常山郡，蓋別有碣石，與此名同。今驗九門無此山也。』下文『導河入於海』，傳云：『入于渤海。』渤海之郡當以此海爲名。計渤海北距碣石五百餘里，河入海處遠在碣石之南，禹行碣石不得入於河也。蓋遠行通水之處，北盡冀州之境，然後南迴入河而逆上也。『夾右』者，孔云『夾行此山之右』，則行碣石山西，南行入河，在碣石之右，故云『夾右』也。顧氏亦云：『山西曰右。』鄭玄云：『禹由碣石山西北行，盡冀州之境，還從山東南行，入河。』鄭以北行則東

❶「貢」上，江蘇書局本有「不」字。

爲右，南行西爲右，故夾山兩旁，山常居右，與孔異也。」

二十　每州浮水達河，謂還白帝，與王、鄭異。

「梁州」傳云：「浮東渡河而還帝都，白所治也。」則入河逆上，爲還都白所治也。禹之治水，必每州巡行，度其形勢，計其人功，施設規模，指授方略，令人分布並作，還都白帝所治。於時帝都近河，故於每州之下皆言浮水達河，記禹還都之道也。冀、兖、徐、荆、豫、梁、雍州各自言河，惟青、揚二州不言河耳。兖州云「浮于濟、漯，達于河」，故青州直云「達于濟」。徐州云「浮于淮、泗，達于河」，故揚州云「達于淮、泗」。皆記禹入河之道也。王肅云：「凡每州之下説諸治水者，禹功主於治水，故詳記其所治之州往還所乘涉之水名。」肅惟不言「還都白帝」，亦謂爲治水，故浮水也。鄭玄以爲「治水既畢，更復行之，觀地肥瘠，定貢賦上下」，其意與孔異也。

二一　東河西，西河東，南河北，是冀境。

兖州云「濟、河」，自東河以東也。豫州云「荆、河」，自南河以南也。雍州云「西河」，自西河以西也。明東河之西，西河之東，南河之北是冀州之境也。「濟、河惟兖州」，東南據濟，西北距河。正義曰：「此下八州，發首言山川者，皆謂境界所及也。『據』謂跨之，『距』，至也。濟、河之間相去路近，兖州之境，跨濟而過，東南越濟水，西北至東河也。李巡注《爾雅》解州名云：『兩河間其氣清，性相近，故曰冀。冀，近也。濟、河間其氣專質，體性信謙，故云兖。兖，信也。淮海間其氣寬舒，禀性安徐，故曰徐。徐，舒也。江南其氣燥勁，厥性輕揚，故曰揚。揚，輕

也。荆州其氣燥剛，稟性彊梁，故曰荆。荆，彊也。河南其性安舒，厥性寬豫，故曰豫。豫，舒也。河西其氣蔽壅，受性急凶，故云雍。雍，壅也。』《爾雅》『九州』無梁、青，故李巡不釋，所言未必得其本也。」

二二　九河之名，未必因禹，故郭璞未詳。

「九河既道」，河水分爲九道，在此州界，平原以北。正義曰：「是河從大陸東畔北行，而東北入海。冀州之東境，至河之西畔。水分大河，東爲九道，故知在兖州界平原以北是也。《釋水》載『九河』之名云：『徒駭、太史、馬頰、覆釜、胡蘇、簡、絜、鉤盤、鬲津。』九河云復其故道，則名應先有，不宜『徒駭』、『太史』因禹立名，此郭氏所以未詳也。或九河雖舊有名，至禹治水，更別立名，即《爾雅》所云是也。《漢書·溝洫志》成帝時，河隄都尉許商上書曰：『古記九河之名，有徒駭、胡蘇、鬲津，今見在成平、東光、鬲縣界中。自鬲津以北至徒駭，其間相去二百餘里。』[1]是知九河所在，徒駭最北，鬲津最南。蓋徒駭是河之本道，東出分爲八枝也。許商上言三河，下言三縣，則徒駭在成平，胡蘇在東光，鬲津在鬲縣，其餘不復知也。《爾雅》『九河』之次，從北而南。既知三河之處，則其餘六者，太史、馬頰、覆釜在東光之北，成平之南；簡、絜、鉤盤在東光之南，鬲縣之北也。其河填塞，時有故道。鄭玄云：『周時齊桓公塞之，同爲一河。今河間弓高以東至平原鬲津，往往有其遺處。』《春秋緯寶乾圖》云：『移河爲界在齊呂，填閼八流以自

[1]「二」，原作「三」，據江蘇書局本及《尚書正義》、清武英殿本《漢書·溝洫志》改。

廣。』鄭玄蓋據此文爲『齊桓公塞之』也。言闕八流拓境，則塞其東流八枝，并使歸於徒駭也。」

二三　厥賦貞，賦與州相當。

「厥田惟中下」，田第六。「厥賦貞」，貞，正也。州第九，賦正與九相當。正義曰：「《堯典》言鯀治水九載，績用不成，然後堯命得舜，舜乃舉禹治水，三載功成，堯即禪舜。此言『十三載』者，并鯀九載數之。《祭法》云『禹能修鯀之功』，明鯀已加功，而禹因之也。此言『十三載』者，記其治水之年，言其水害除耳，❶非言十三年内皆是禹之治水施功也。馬融曰：『禹治水三年，八州平，故堯以爲功而禪舜。』是十二年而八州平，十三年而兖州平，兖州平在舜受終之年也。」

二四　厥貢入百功之府，厥篚入於女功。

「厥貢漆絲，厥篚織文」，地宜漆林，又宜桑蠶。織文，錦綺之屬。盛之筐篚而貢焉。正義曰：「鄭玄云：『貢者，百功之府受而藏之。其實於篚者，入於女功，故以貢篚別之。』歷檢篚之所盛，皆供衣服之用，入於女功，如鄭言矣。『檿絲』中琴瑟之絃，亦是女功所爲也。『織貝』，鄭玄以爲織如貝文，傳謂『織爲細紵。貝爲水物』，則貝非服飾所須，蓋恐其損缺，故以篚筐盛之也。諸州無『厥篚』者，其諸州無入篚之物，故不貢也。漢世陳留襄邑縣置服官，使制作衣服，是兖州綾錦美也。」

❶「言」下，原衍「之」字，據江蘇書局本及《尚書正義》删。

二五　凡言達，謂從水入水。

「因水入水曰達」，當謂從水入水，不須舍舟而陸行也。揚州云「沿于江海，達于淮泗」，傳云「沿江入海，自海入淮，自淮入泗」，是言水路相通，得乘舟徑達也。❶ 案青州云「浮于汶，達于濟」，經言濟會于汶，浮汶得達濟也。此云「浮于濟、漯，達于河」，從漯入濟，自濟入河。徐州云「浮于淮泗，達于河」，蓋以徐州北接青州，既浮淮泗，當浮汶入濟，以達于河也。

二六　海、岱惟青州。東北據海，當有遼東。

「海、岱惟青州」，東北據海，西南距岱。正義曰：「非至海畔而已，故言『據』也。漢末有公孫度者，竊據遼東，自號青州刺史，越海收東萊諸郡。堯時青州當越海而有遼東也。舜爲十二州，分青州爲營州，即遼東也。」

二七　孔以略嵎夷爲用功少。

「嵎夷既略，濰、淄其道」，嵎夷，地名。用功少曰略。濰、淄二水復其故道。

二八　濰、淄水出入。

《地理志》云濰水出琅邪箕屋山，北至都昌縣入海，過郡三，行五百二十里。淄水出泰山萊蕪縣原山，東北至千乘博昌縣入海。

二九　廣斥，復其斥鹵。

「厥土白墳，海濱廣斥」，濱，涯也。言復其斥鹵。「鹵，鹹地也。東方謂之斥，西方謂之鹵。」海畔迥潤，地皆斥鹵，故云「廣斥」，言

❶「徑」，江蘇書局本作「經」。

水害除，復舊性也。

三十　岱畎，言岱山之谷出此五物。

《釋水》云：「水注川曰谿，注谿曰谷。」谷是兩山之間流水之道。「畎」，谷，畎去水，故言「谷」也。「怪石」，奇怪之石，故云「好石似玉」也。「枲」，麻也。「鉛」，錫也。岱山之谷有此五物，美於他方所有，故貢之也。

三一　𧒄食檿桑，所得絲韌。

正義曰：「『檿桑，山桑。』郭璞曰：『柘屬也。』『檿絲』，是𧒄食檿桑，所得絲韌，中琴瑟弦也。」

三二　淮源遠矣，至此而大，故於徐州言之。

《地理志》云沂水出泰山蓋縣臨樂子山，南至下邳入泗，過郡五，行六百里。淮出桐柏山，發源遠矣，於此州言之者，淮水至此而大，爲害尤甚，喜得其治，故於此記之也。

三三　大野即鉅野。東原即東平。

「大野既豬，東原底平」，大野，澤名。水所停曰豬。東原致功而平，言可耕。正義曰：「《地理志》云大野澤在山陽鉅野縣北。『鉅』即大也，『東原』即今之東平郡。」

三四　王者封五色土爲社，❶建侯則分之茅土。

「厥貢惟土五色」，王者封五色土爲社，建諸侯則各割其方色土與之，使立社。燾以黄土，苴以白茅，茅取其潔，黄取王者覆四方。正義曰：「《韓詩外傳》云：『天子社廣五

❶「封」，原作「分」，據江蘇書局本及下文改。

丈，東方青，南方赤，西方白，北方黑，上冒以黃土。將封諸侯，各取其方色土，苴以白茅，以爲社。明有土謹敬潔清也。』蔡邕《獨斷》云：『天子太社，以五色土爲壇。皇子封爲王者，授之太社之土，以所封之方色苴以白茅，使之歸國以立社，謂之茅社。』是必古書有此說，故先儒之言皆同也。」

三五　泗濱貢浮磬，淮、夷二水貢珠與魚。

貢石而言「磬」者，此石宜爲磬，猶如砥礪然也。蠙是蚌之別名，此蠙出珠，遂以蠙爲珠名。蠙之與魚皆是水物，而以「淮夷」冠之，知「淮夷」是二水之名。「淮」是四瀆之淮也，「夷」蓋小水，後來竭涸，不復有其處耳。王肅亦以「淮夷」爲水名。鄭玄以爲「淮水之上，夷民獻此珠與魚」。《地理志》泗水出濟陰乘氏縣，東南至臨淮睢陵縣入淮，行千一百一十里也。

三六　玄纖縞，纖在玄、縞之中，二物皆細。

「厥篚玄纖縞」，玄，黑繒。縞，白繒。纖，細也。纖在中，明二物皆當細。正義曰：「單言『玄』，玄必有質，故知黑繒。縞，如《史記》『縞素』。」

三七　陽鳥居彭蠡，謂鴻雁之屬隨陽。

「彭蠡」是江漢合處，下云「導漾水，南入于江，東滙爲彭蠡」是也。日之行也，夏至漸南，冬至漸北。鴻雁之屬，九月而南，正月而北，左思《蜀都賦》所云「木落南翔，冰泮北徂」是也。日，陽也，此鳥南北與日進退，隨陽之鳥，故稱「陽鳥」，冬月所居於此彭蠡之澤也。

三八　孔意江從彭蠡分爲三，共入震澤，與鄭異。

《地理志》云會稽吴縣，故周泰伯所封國也。具區在西，古文以爲震澤，是「吴南大湖名」。蓋縣治居澤之東北，故孔傳言「南」，《志》言「西」。大澤畜水，南方名之曰湖，三江既入此湖也。治水致功，令江入此澤，故「致定爲震澤」也。下傳云：「自彭蠡江分爲三，入震澤，遂爲北江而入海。」是孔意江從彭蠡而分爲三，又共入震澤，從震澤復分爲三，乃入海。鄭云：「三江分於彭蠡，爲三孔東入海。」其意言「三江既入」，❶入海耳，不入震澤也。又案《周禮·職方》揚州藪曰具區，浸曰五湖。五湖即震澤。若如《志》云具區即震澤，則浸、藪爲一。案餘州浸、藪皆異而揚州同者，蓋揚州浸、藪同處，論其水謂之浸，指其澤謂之藪。

三九　金、銀、銅爲金三品，鄭謂銅三色。

「厥貢惟金三品」，金、銀、銅也。《釋器》云：「黄金謂之璗，其美者謂之鏐。白金謂之銀，其美者謂之鐐。」郭璞曰：「此皆道金、銀之别名及其美者也。鏐即紫磨金也。」❷鄭玄以爲「金三品者，銅三色也」。

四十　齒，象牙。革，犀皮。甲以犀爲上。

正義曰：「《詩》云『玄龜象齒』，❸知齒是象牙也。《説文》云：『齒，口齗骨也。❹牙，壯齒也。』隱五年《左傳》云『齒牙骨角』，牙、

❶「既入」，原作「入既」，據江蘇書局本改。
❷「鏐」，原作「鐐」，據江蘇書局本改。
❸「玄」，原避清聖祖諱作「元」，今回改。下同，不再出校説明。
❹「齗」，原作「斷」，據江蘇書局本改。

齒小別，統而名之，齒亦牙也。❶《考工記》：『犀甲七屬，兕甲六屬。』宣二年《左傳》云：『犀兕尚多，棄甲則那？』」是甲之所用，犀革爲上。」

四一　南海島夷卉服，謂葛越。

「島夷卉服」，南海島夷草服葛越。葛越，南方布名，用葛爲之，左思《吴都賦》云「蕉葛升越，❷弱於羅紈」是也。冀州云「島夷皮服」，是夷自服皮，皮非所貢也。此言「島夷卉服」，亦非所貢也。此與「萊夷作牧」並在貢篚之間，古史立文不次也。鄭玄云：「此州下濕，故衣草服。貢其服者，以給天子之官。」與孔異也。

四二　孔謂「織」細紵，「貝」水物。鄭以織貝爲錦。

貝、織異物，織是織而爲之，揚州紵之所出，此物又以篚盛之，爲衣服之用，知是「細紵」。《釋魚》有「玄貝，貽貝。餘貾，黄白文。餘泉，白黄文」，當貢此有文之貝以爲器物之飾也。鄭玄云：「貝，錦名。《詩》云：『萋兮斐兮，成是貝錦。』凡爲織者先染其絲，乃織之則文成矣。《禮記》曰：『士不衣織。』」與孔異也。

四三　錫命乃貢，言不常。鄭爲金錫之錫。

「厥包橘柚錫貢」，小曰橘，大曰柚。其所包裹而致者，錫命乃貢，言不常。正義曰：「荆州『納錫大龜』，豫州『錫貢磬錯』，皆爲非常，並在『篚』下。王肅云：『橘與柚錫其命而後貢之，不常入，當繼荆州之無

❶「牙」上，原有「齒」字，據《尚書正義》删。
❷「升」，原作「外」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

也。』❶鄭云：『有錫則貢之，此州有錫而貢之，或時無，則不貢。錫，所以柔金也。《周禮・考工記》云攻金之工掌執金錫之齊故也。』」

四四　荆山南及衡山之陽。惟荆州。

「荆及衡陽惟荆州」，北據荆山，南及衡山之陽。正義曰：「其境過衡山也。以衡是大山，其南無復有名山大川可以爲記，故言『陽』，見其南至山南也。」

四五　荆楚後服先彊，故以江、漢朝宗，著臣禮。

「江、漢朝宗于海」，二水經此州而入海，有似于朝，百川以海爲宗。宗，尊也。正義曰：「諸侯見天子之禮，春見曰朝，夏見曰宗。以海水大而江、漢小，以小就大，似諸侯歸於天子，假人事而言之也。《詩》云：『沔彼流水，朝宗于海。』毛傳云：『水猶有所朝宗。』是假人事而言水也。荆楚之域，國有道則後服，國無道則先彊，故記其水之義，以著人臣之禮。」

四六　孔謂江分九道，鄭意九江别源。《潯陽記》有江名。

言「江於此州之界分爲九道」。訓「孔」爲甚，「殷」爲中，言「甚得地勢之中」也。鄭云：「殷猶多也。九江從山谿所出，其孔衆多，言治之難也。《地理志》九江在今廬江潯陽縣南，皆東合爲大江。」如鄭此意，九江各自别源，其源非大江也，下流合於大江耳。然則江以南水無大小，俗人皆呼爲江，或從江分出，或從外合來，故孔、鄭各爲别解。應

❶「之」，江蘇書局本作「乏」。

劭注《地理志》云「江自潯陽分爲九道」，符於孔說。《潯陽記》有九江之名：「一曰烏江，❶二曰蚌江，三曰烏白江，❷四曰嘉靡江，五曰畎江，六曰源江，七曰廪江，八曰提江，九曰菌江。」❸雖名起近代，義或當然。

四七　**班、鄭以荆梁各有沱、潛，孔謂發梁入荆。**

下文「岷山導江，東別爲沱」，是「沱」爲江之別名也。❹經無「潛」之本源，故直云「水名」。《釋水》云水自江出爲沱，漢爲潛。鄭注此，既引《爾雅》，乃云：「今南郡枝江縣有沱水，其尾入江耳，首不於江出也。華容有夏水，首出江，尾入沔，蓋此所謂沱也。潛則未聞象類。」此解荆州之沱、潛發源此州。若如鄭言，此水南流，不入荆州界，非此潛也。此下梁州注云：「二水亦謂自江漢出者。《地理志》在今蜀郡郫縣江沱及漢中安陽皆有沱水、潛水，其尾入江漢耳，首不於此出。江原有隯江，首出江，南至犍爲武陽又入江，豈沱之類與？潛蓋漢西出嶓冢，❺東南至巴郡江州入江，行二千七百六十里。」此解梁州之沱、潛也。郭璞《爾雅音義》云：「沱水自蜀郡都水縣揃山與江別而更流。」璞又云：「有水從漢中沔陽縣南流，至梓潼漢壽入大穴中，通峒山下西南潛出，一名沔水，舊俗云即《禹貢》潛也。」郭璞此言，亦解梁州沱、潛，與鄭又異。然《地理志》及鄭皆以荆、梁二州各有沱、潛，❻又郭氏所解沱、潛惟據梁州，不言荆

❶「烏」下，江蘇書局本有「白」字。

❷「白」，江蘇書局本無此字。

❸「菌」，江蘇書局本作「箘」。

❹「江之別名」，阮校：　當作「江別之名」。

❺「漢西」，阮校：《纂傳》作「西漢」，是。

❻「志」，原脱，據江蘇書局本補。

州之沱、潛，而孔「梁州」注云「沱、潛發源此州，入荆州」，以二州沱、潛爲一者。然彼州山水古今不可移易，孔爲武帝博士，《地理志》無容不知，蓋以水從江漢出者皆曰「沱、潛」，但地勢西高東下，雖於梁州合流，還從荆州分出，猶如濟水入河，還從河出，故舉大略爲發源梁州耳。

四八　雲夢跨江南北，二澤共一「土」字。

昭三年《左傳》楚子與鄭伯田於江南之夢，是「雲夢之澤在江南」也。《地理志》南郡華容縣南有雲夢澤。杜預云：「南郡枝江縣西有雲夢城，江夏安陸縣亦有雲夢，或曰南郡華容縣東南有巴丘湖，江南之夢。」雲夢一澤，而每處有名者，司馬相如《子虛賦》云「吞雲夢者方八九百里」，則此澤跨江南北，每處名存焉。定四年《左傳》稱楚昭王寢于雲中，則此澤亦得單稱「雲」，單稱「夢」。經之「土」字在二字之間，蓋史文兼上下也。

四九　荆、揚貢同而序異，以當州貴者先。❶

「厥貢羽、毛、齒、革，惟金三品」，土所出與揚州同。正義曰：「與揚州同，而揚州先齒、革，此州先羽、毛者，蓋以善者爲先。由此而言之，❷諸州貢物多種，其次第皆以當州貴者爲先也。」

五十　礪、砥皆磨石。砮，矢鏃。❸丹，丹砂。

「礪、砥、砮、丹」，砥細於礪，皆磨石也。砮，石，中矢鏃。丹，朱類。正義曰：「《魯語》

❶「者」下，江蘇書局本有「爲」字。
❷「此」，江蘇書局本作「是」。
❸「矢」上，江蘇書局本有「石」字。

曰：『肅慎氏貢楛矢石砮。』賈云：『砮，矢鏃之石也。』故曰：『砮，石，中矢鏃。』『丹』者，❶丹砂，故云『朱類』。王肅云：『丹可以爲采。』」

五一　箘、簵，美竹；楛，中矢榦，皆出雲夢。

「惟箘、簵、楛，三邦底貢厥名」，箘、簵，美竹。楛，中矢榦。三物皆出雲夢之澤，近澤三國常致貢之，其名天下稱善。

五二　荆、揚貢同，此「包」字必橘柚。

「包」下言「匭菁、茅」，《説文》云：「匚，受物之器。象形也。凡匚之屬皆從匚。」「匱」、「匣」之字皆從「匚」，「匭」亦從「匚」，故「匭」是匣也。菁、茅既以匭盛，非所包之物，明包必有裹也。❷此州所出與揚州同，揚州「厥包橘柚」，知此「包」是橘柚也。王肅云：「揚州『厥包橘柚』，從省而可知也。」

五三　菁爲菹，茅縮酒，匭盛之。

「匭菁、茅」，匭，匣。菁以爲菹，茅以縮酒。正義曰：「《周禮·醢人》有菁菹、鹿臡，故知『菁以爲菹』。鄭云：『萁，❸菁也。』萁菁處處皆有，而令此州貢者，蓋以味善也。僖四年《左傳》齊桓公責楚云『爾貢包茅不入，王祭不供，無以縮酒』，是『茅以縮酒』也。《郊特牲》云：『縮酌用茅，❹明酌也。』鄭注云：『以茅縮酒也。』《周禮·甸師》云：『祭祀供蕭茅。』鄭興云：『蕭字或爲茜，茜讀爲縮，束茅立之祭前，酒沃其上，酒滲下，若神飲

❶「丹者」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❷「裹」，原作「裏」，據江蘇書局本改。
❸「萁」，阮校：浦鏜云：「『蔓』誤『萁』，下同。」是。
❹「酌」，江蘇書局本作「酒」。

之，故謂之縮。』杜預解《左傳》，用鄭興之説，未知誰同孔旨。特令此州貢茅，茅當異於諸處。杜預云：『茅之爲異，未審也。或云茅有三脊。』鄭玄以『菁茅』爲一物，匭猶纏結也。菁茅之有毛刺者重之，故既包裹而又纏結也。」

五四　九江大龜，錫命乃貢。

「九江納錫大龜」，尺二寸曰大龜，出於九江水中。龜不常用，錫命而納之。

五五　浮江、沱、潛、漢，越洛而至冀州之南。

「浮于江、沱、潛、漢，逾于洛，至于南河」，逾，越也。河在冀州南，東流，故越洛而至南河。正義曰：「浮此四水，乃得至洛。」

五六　伊、瀍、澗水入洛，合流而入河。

「伊、洛、瀍、澗既入于河」，伊出陸渾山，洛出上洛山，澗出沔池山，瀍出河南北山，四水合流而入河。正義曰：「《地理志》云伊水出弘農盧氏縣東熊耳山，東北入洛。洛水出弘農上洛縣冢領山，東北至鞏縣入河。瀍水出河南穀城縣潛亭北，東南入洛。澗水出弘農新安縣，東南入洛。《志》與傳異者，熊耳山在陸渾縣西，冢領山在上洛縣境之内，沔池在新安縣西，穀城潛亭北，此即是河南境内之北山也。《志》詳而傳略，所據小異耳。伊、瀍、澗三水入洛，合流而入河，言其不復爲害也。」

五七　滎波即滎澤，杜預謂當在河北。

「滎波既豬」，滎澤波水已成遏豬。正義

曰：「馬、鄭、王本皆作『滎播』，謂此澤名『滎播』。《春秋》閔二年衛侯『及狄人戰于滎澤』，不名『播』也。鄭玄謂衛狄戰在此地，杜預云：『此滎澤當在河北，以衛敗方始渡河，戰處必在河北。』蓋此澤跨南北多而得名耳。」

五八　菏澤、孟豬以今地驗之，與《志》異。

「導菏澤，被孟豬」，菏澤在胡陵。孟豬，澤名，在菏東北，水流溢覆被之。正義曰：《地理志》山陽郡有胡陵縣，不言其縣有菏澤也。又云菏澤在濟陰定陶縣東，孟豬在梁國睢陽縣東北。以今地驗之，則胡陵在睢陽之東，定陶在睢陽之北，其水皆不流溢東北被孟豬也。然郡縣之名，隨代變易，古之胡陵當在睢陽之西北，故得東出被孟豬也。於此作『孟豬』，《左傳》、《爾雅》作『孟諸』，《周禮》作『望諸』，聲轉字異，正是一地也。」

五九　江出岷，漢出嶓，沱出江，潛出漢。

《地理志》云蜀郡有湔道，岷山在西徼外，江水所出也；隴西郡西縣嶓冢山，西漢水所出。是二者皆山名也。沱出于江，潛出于漢，二水發源此州而入荆州。

六十　蒙山在青衣。蔡蒙。和夷，平地之名。

《地理志》云蒙山在蜀郡青衣縣。應劭云：「順帝改曰漢嘉縣。」蔡山不知所在。《論語》云：「季氏旅於泰山。」是「祭山曰旅」也。「平」者言其治水畢，猶上「既藝」也。「和夷」，平地之名，致功可藝。「藝」與「平」互言耳。

六一　賦下中三錯，舉第八爲正，錯出七、九。

傳以既言「下中」，復云「三錯」，舉下中

第八爲正，上下取一，故雜出第七、第九，與第八爲三也。鄭云：「三錯者，此州之地有當出下之賦者少耳，又有當出下上、中下者差復益少。」與孔異也。孔云：「田第七，賦第八，雜出第七、第九三等。」

六二　織皮謂以獸皮織金罽。

「熊、羆、狐、狸織皮」，胡人續羊毛作衣。孫炎曰：「毛氂爲罽。」織毛而言「皮」者，毛附於皮，故以「皮」表毛耳。孔云：「貢四獸之皮，織金罽。」

六三　西傾因桓水來，浮於潛。桓行羌中入南海。

《地理志》云西傾在隴西臨洮縣西南，西傾在雍州。自西傾山南行，因桓水是來，浮於潛水也。《地理志》云桓水出蜀郡蜀山，西南行羌中，入南海。則初發西傾未有水也，不知南行幾里得桓水也。下傳云「泉始出山爲漾水，東南流爲沔水，至漢中東行爲漢水」，是「漢上曰沔」。

六四　越沔入渭，亂河而還都。

計沔在渭南五百餘里，故越沔陸行而北入渭。渭水入河，故浮渭而東。帝都在河之東，故渡河陸行而還帝都也。以每州之下言入河之事，河近帝都，知是還都白所治也。正絶流曰亂。

六五　雍州東不越河，西踰黑水。孔謂「西距」、「東據」，誤。

「黑水、西河惟雍州」，西距黑水，東據河。龍門之河在冀州西。正義曰：「禹治豫州，乃次梁州，自東向西，故言梁州之境先以

華陽而後黑水。從梁適雍，自南向北，故先黑水而後西河。計雍州之境，被荒服之外，東不越河而西踰黑水。王肅云『西據黑水，東距西河』，所言得其實也。徧檢孔本，皆云『西距黑水，東據河』，是必誤也。❶又河在雍州之東，而謂之『西河』者，龍門之河在冀州西界，故謂之『西河』。《王制》云：『自東河至於西河，千里而近。』是河相對而爲東西也。」

六六　衆水皆東，惟弱水西流。

「弱水既西」，導之西流，至於合黎。正義曰：「鄭云：『衆水皆東，此水獨西，故記其西下也。』」

六七　「涇屬渭汭」，謂涇水南入渭。

毛傳云：「汭，水涯也。」鄭云：「汭之言内也。」蓋以人皆南面望水，則北爲汭也。且涇水南入渭，而名爲「渭汭」，知「水北曰汭」。言治涇水使之入渭，亦是從故道也。《地理志》云涇水出安定涇陽縣西岍頭山，東南至馮翊陽陵縣入渭，行千六百里。

六八　「漆沮」言從灃水。言「同」，皆入渭。

闞駰《十三州志》云：「漆水出漆縣西北岐山，東入渭。」沮則不知所出，蓋東入渭時已與漆合。渭發源遠，以渭爲主，上云「涇屬渭」是矣。故此言「漆沮既從」，已從於渭，灃水所同，亦同於渭，以渭爲主故也。《地理志》灃水出扶風鄠縣東南，北過上林苑入渭也。

六九　荆、岐乃北條，荆山非荆州之荆。

洪水之時，祭祀禮廢，已旅祭而言治功

---

❶「是必」，江蘇書局本作「必是」。

畢。治水從下，自東而西，先荆後岐，荆在岐東，嫌與上荆爲一，故云「非荆州之荆」也。《地理志》云《禹貢》北條荆山在馮翊懷德縣南，南條荆山在南郡臨沮縣北，彼是荆州之荆也。

七十　三危必在西裔，杜林以爲古瓜州。

「三危既宅，三苗丕叙」，西裔之山已可居，三苗之族大有次叙，美禹之功。正義曰：「《左傳》稱舜去四凶，投之四裔，《舜典》云『竄三苗於三危』，是『三危』爲西裔之山也。其山必是西裔，未知山之所在。《地理志》杜林以爲燉煌郡即古瓜州也。昭九年《左傳》云：『先王居檮杌于四裔，故允姓之姦居于瓜州。』杜預云：『允姓之祖與三苗俱放於三危。瓜州，今燉煌也。』鄭玄引《地記書》云：『三危之山在鳥鼠之西，南當岷山，則在積石之西南。』《地記》乃妄書，其言未必信。要知三危之山必在河之南也。禹治水未已，竄三苗，水災既除，彼得安定，故云三危之山已可居，三苗之族大有次叙，記此事以美禹治之功也。」

七一　傳以荆雍賦田升降之極，故云人功多少。

「厥土惟黄壤，厥田惟上上，厥賦中下」，田第一，賦第六，人功少。正義曰：「此與荆州賦田升降皆較六等，荆州升之極，故云『人功修』；此州降之極，故云『人功少』。其餘相較少者，從此可知也。《王制》云：『凡居民，量地以制邑，度地以居民，地、邑、民居必參相得也。』則民當相準，而得有人功修、人功少者，治水之後即爲此差，在後隨人少多必得更立其等，此非永定也。」

七二　**積石河所經，龍門當河之道，禹鑿之。**❶

「浮于積石，至于龍門西河」，正義曰：「《地理志》云積石山在金城河關縣西南羌中。河行塞外，東北入塞内。❷積石非河之源，故云『河所經也』。河從西來，至此北流，故禹『沿河順流而北』。《釋水》云：『河千里一曲一直。』故千里而東，千里而南，至于龍門西河也。《地理志》云龍門山在馮翊夏陽縣北。此山當河之道，禹鑿以通河東郡之西界也。禹至此渡河而還都白帝也。『沿』或誤爲『治』，此説禹行，不説治水也。」

七三　**諸州末，言還都。此「會于渭汭」，言發都。**

「會于渭汭」，逆流曰會。自渭北涯逆水西上。正義曰：「會，合也。人行逆流而水相向，故『逆流曰會』。從河入渭，自渭北涯逆水西上，言禹白帝訖，從此而西上，更入雍州界也。諸州之末，惟言還都之道，此州事終，言發都更去，明諸州皆然也。」

七四　**織皮、西戎，謂羌、髳之屬。**

「織皮崑崙、析支、渠、搜，西戎即叙」，正義曰：「『四國皆衣皮毛，❸故以『織皮』冠之。傳言『織皮，毛布。有此四國』，崑崙也，析支也，渠也，搜也，四國皆是戎狄也。末以『西戎』總之，此戎在荒服之外，流沙之内。《牧誓》云武王伐紂，有羌髳從之。此是羌髳之屬，禹皆就次叙。美禹之功遠及戎狄，故記

❶「七二」，原作「七一」，按本篇條目次序改。
❷「東」，原作「其」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❸「四」，原作「西」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

之也。鄭玄云：『衣皮之民，居此崑崙、析支、渠搜三山之野者，皆西戎也。』鄭併『渠搜』爲一，孔傳不明。或亦以『渠搜』爲一，通『西戎』爲四也。孔云『織皮，毛布。有此四國，皆在荒服之外』云云。」

七五　班《志》、王、馬皆有三條之説，鄭創云「四列」。

「道岍及岐，至于荊山」，注：「更理説所治山川首尾。」正義曰：「上文每州説其治水登山，從下而上，州境隔絶，未得徑通。今更從上而下，條説所治之山，本以通水，舉其山相連屬，言此山之傍所有水害皆治訖也。因冀州在北，故自北爲始。從此『導岍』至『敷淺原』，舊説以爲三條。《地理志》云《禹貢》北條荊山在馮翊懷德縣南，南條荊山在南郡臨沮縣東北。是舊有三條之説也。故馬融、王肅皆爲三條，『導岍』北條，『西傾』中條，『嶓冢』南條。鄭玄以爲四列，『導岍』爲陰列，『西傾』爲次陰列，『嶓冢』爲次陽列，『岷山』爲正陽列。鄭玄創爲此説，孔亦當爲三條也。『岍』與『嶓冢』言『導』，『西傾』不言『導』者，史文有詳略，以可知，故省文也。」

七六　「逾于河」謂山勢相望，越河而東。

注：「此謂梁山龍門西河。」正義曰：「『逾于河』謂山逾之也。此處山勢相望，越河而東，故云此謂龍門西河，言此處山不絶，從此而渡河也。」

七七　山而言「入海」，謂水之經此山者。

「太行、恒山，至于碣石，入于海」，此二山連延東北，接碣石而入滄海。百川經此衆山，禹皆治之，不可勝名，故以山言之。太行去恒

山太遠，恒山去碣石又遠，故以山言之也。「百川經此衆山」，謂漳、潞、汾、涑在壺口、雷首、太行，經底柱、析城，濟出王屋，淇近太行，恒、衛、滹沱、漚、易近恒山、碣石之等也。

七八　先列熊耳、外方等山，而列治水其下。

「熊耳、外方、桐柏，至于陪尾」，四山相連，東南在豫州界。洛經熊耳，伊經外方，淮出桐柏，經陪尾。凡此皆先舉所施功之山於上，而後條列所治水於下，互相備。正義曰：「《地理志》云熊耳山在弘農盧氏縣東，伊水所出。嵩高山在潁川嵩高縣，古文以爲外方山。桐柏山在南陽平氏縣東南。横尾山在江夏安陸縣東北，古文以爲陪尾山。是四山接華山而相連，東南皆在豫州界也。凡舉山名，皆爲治水，故言水之所經。」

七九　二別近漢，無緣在安豐，要與内方接。

《地理志》云章山在江夏竟陵縣東北，古文以爲内方山。《地理志》無大別。鄭玄云：「大別在廬江安豐縣。」杜預解《春秋》云：「大別闕，不知何處。或曰大別在安豐縣西南。《左傳》云吴既與楚夾漢，然後楚『乃濟漢而陳，自小別至於大別』，然則二別近漢之名，無緣得在安豐縣。」如預所言，雖不知其處，要與内方相接，漢水所經，必在荆州界。

八十　岷山，江所出。衡山，江所經。

「岷山之陽，至于衡山」，岷山，江所出，在梁州。衡山，江所經，在荆州。正義曰：「《志》云：『衡山在長沙湘南縣東南。』」

八一　衡山連延過九江，接敷淺原。

「過九江，至于敷淺原」，言衡山連延過

九江，接敷淺原。言「導」從首起，言「陽」從南。敷淺原，一名博陽山，在揚州豫章界。

八二　別言岷陽爲首，以見岷非三條。

正義曰：「『衡』即横也，東西長，今之人謂之爲嶺。東行連延過九江之水，而東接於敷淺原之山也。經於岍及嶓冢言『導』，岷山言『陽』，故解之『言導從首起，言陽從南』。言岷山之南至敷淺原，別以岷山爲首，不與大別相接，由江所經，別記之耳，以見岷非三條也。《地理志》豫章歷陵縣南有博陽山，古文以爲敷淺原。」

八三　「導弱水」以下凡九水，立文不同。

「導弱水，至于合黎」，合黎，水名，在流沙東。正義曰：「此下所導凡有九水，大意亦自北爲始。以弱水最在西北，水又西流，故先言之。黑水雖在河南，水從雍、梁西界南入南海，與諸水不相參涉，故又次之。四瀆江、河爲大，河在北，故先言河也。漢入于江，故先漢後江。其濟發原河北，越河而南，與淮俱爲四瀆，故次濟，次淮。其渭與洛俱入于河，故言之。計流水多矣，此舉大者言耳。凡此九水，立文不同，弱水、黑水、沇水不出于山，[1]文單，故以『水』配。其餘六水，文與山連，既繫於山，不須言『水』。積石山非河上源，記施功之處，故云『導河積石』，言發首積石起也。漾、江先山後水，淮、渭、洛先水後山，皆是史文詳略，無義例也。又淮、渭、洛言『自某山』者，皆是發源此山，欲使異於導河，故加『自』耳。鄭玄云：『凡言導者，發源於上，未成流。凡言自者，亦發源於上，

[1]「沇水」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

未成流。』必其俱未成流，何須别『導』與『自』？河出崐崘，發源甚遠，豈至積石猶未成流，而云『導河』也？」

八四　河自積石以西多伏流，故黑水越河入南海。

「導黑水，至于三危，入于南海」，黑水自北而南，經三危，過梁州，入南河。正義曰：「《地理志》益州郡計在蜀郡西南三千餘里，故滇王國也，武帝元封二年始開爲郡。郡内有滇池縣，縣有黑水祠，止言有其祠，不知水之所在。鄭云：『今中國無也。』傳之此言，順經文耳。案酈元《水經》：『黑水出張掖雞山，南流至燉煌，過三危山，南流入于南海。』然張掖、燉煌並在河北，所以黑水得越河入南海者，河自積石以西皆多伏流，故黑水得越而南也。」

八五　導河積石，記施功處，非河源。

「導河積石，至于龍門」，施功發于積石，至于龍門，或鑿山，或穿地以通流。正義曰：「河源不始于此，記其施功處耳，故言『施功發于積石』。《釋水》云『河千里一曲一直』，則河從積石北行，又東，乃南行至于龍門，計應三千餘里。龍門、底柱，鑿山也。其餘平地，穿地也。『或鑿山，或穿地以通流』，言自積石至海皆然也。《釋水》云：『河出崑崙虚，色白。』李巡曰：『崑崙，山名。虚，山下地也。』郭璞云：『發源高處激湊，故水色白。潛流地中，受渠衆多，渾濁，故水色黄。』《漢書·西域傳》云：『河有兩源，一出葱嶺，一出于闐。』郭璞云：『其去崑崙，里數遠近未得詳也。』」

八六　**鄭謂周人惡降水，改共。此臆説。**

鄭以降讀爲降下江反，聲轉爲共，河内共縣，淇水出焉，東至魏郡黎陽縣入河。此近降水也，周時國於此地者惡言降水，改謂之共。此鄭胸臆，不可從也。

八七　**九河將至海，更同爲逆河。**

傳言九河將欲至海，更同合爲一大河，名爲逆河，而入于渤海也。鄭玄云：「下尾合，名爲逆河，言相向迎受。」王肅云：「同逆一大河，納之於海。」其意與孔同。

八八　**始爲漾，流爲沔，爲漢。**

「嶓冢導漾，東流爲漢」，泉始出山爲漾水，東南流爲沔水，至漢中東行爲漢水。

八九　**嶓東，❶漢西爲沔尾，與漢合，乃入江。**

正義曰：「傳之此言，當據時人之名爲説也。《地理志》云漾水出隴西氐道縣，至武都爲漢水。不言中爲沔水，孔知嶓冢之東、漢水之西而得爲沔水者，以禹治梁州，入帝都白所治，云『逾于沔，入于渭』，是沔近于渭，當梁州向冀州之路也。應劭云：『沔水自江別，至南郡華容縣爲夏水，過江夏郡入江。』既云『江別』，明與此沔別也。依《地理志》，漢水之尾變爲夏水，是應劭所云沔水下尾亦與漢合，乃入于江也。」

九十　**水自大別，觸山回南，入江滙澤，分爲三。**

「又東爲滄浪之水」，别流在荆州。「過

❶「嶓」下，江蘇書局本有「冢」字。

三澨，至于大別」，三澨，水名，入漢。大別，山名。「南入于江」，觸山迴南入江。「東滙澤爲彭蠡」，滙，迴也。水東迴爲彭蠡大澤。「東爲北江，入于海」，自彭蠡江分爲三，入震澤，遂爲北江而入海。正義曰：「揚州云『三江既入，震澤底定』，孔爲『三江既入』，入震澤也，故言江自彭蠡分而爲三江，復共入震澤。出澤又分爲三，此水遂爲北江而入于海。鄭玄以爲『三江既入』，入于海，不入震澤也。孔必知入震澤者，以震澤屬揚州，彭蠡在揚州之西界，今從彭蠡有三江，則震澤之西三江具矣。今云『三江既入』，繼以『震澤底定』，故知三江入震澤矣。今南人以大江不入震澤，震澤之東別有松江等三江。案《職方》，揚州『其川曰三江』，宜舉州内大川，其松江等雖出震澤，入海既近，《周禮》不應捨岷山大江之名，而記松江等小江之説。山水古今變易，❶故鄭云既知今，亦當知古，是古今同之驗也。」

九一　江東南流，沱東行。江在沱南。

「岷山導江，東別爲沱」，江東南流，沱東行。「又東行至于澧」，澧，水名。正義曰：「以上云『浮于江、沱、潛、漢』，其次自南而北，江在沱南。」

九二　鄭以合黎爲山，澧爲陵，與孔水名異。

正義曰：「鄭玄以此經自『導弱水』以下言『過』言『會』者，皆是水名，言『至于』者，或山或澤，皆非水名，故以『合黎』爲山名，『澧』爲陵名。鄭玄云：『今長沙郡有澧陵縣，其以陵名爲縣乎？』孔以『合黎』與『澧』皆爲水

❶「古」，原作「同」，據江蘇書局本改。

名，弱水餘波入于流沙，則本源入合黎矣。合黎得容弱水，知是水名。《楚辭》曰『濯余佩兮澧浦』，是『澧』亦爲水名。」

九三　言「東迆北」，東爲中江，有北，有中，南可知。

「東迆北會于滙」，迆，溢也。東溢分流，都共北會爲彭蠡。正義曰：「『迆』言靡迆，邪出之言，故爲溢也。東溢分流，又都共聚合，❶北會彭蠡，言散流而復合也。鄭云『東迆者爲南江』，孔意或然。『至』之與『會』，史異文耳。」「東爲中江，入于海」，有北，有中，南可知。正義曰：「《地理志》云南江從會稽吴縣南東入海，中江從丹陽蕪湖縣西東至會稽陽羡縣東入海，北江從會稽毗陵縣北東入海。」

九四　泉源爲沇，流去爲濟。

「道沇水，東流爲濟」，泉源爲沇，流去爲濟，在温西北平地。正義曰：「《地理志》云濟水出河東垣縣王屋山，東南至河内武德縣入河。傳言『在温西北平地』者，濟水近在河内，孔必驗而知之，見今濟水所出，在温之西北七十餘里。温是古之舊縣，故計温言之。」「入于河，溢爲滎」，濟水入河，并流十數里而南截河。又并流數里溢爲滎澤，在敖倉東南。正義曰：「此皆目驗爲説也。濟水既入于河，與河相亂，而知截河過者，以河濁濟清，南出還清，故可知也。」

九五　淮出胎簪山，蓋桐柏之傍小山。

「導淮自桐柏」，桐柏山在南陽之東。正

❶「又」，原作「北」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

義曰：「《地理志》云桐柏山在南陽平氏縣東南，淮水所出。《水經》云：『出胎簪山，東北過桐柏山。』胎簪蓋桐柏之傍小山，傳言南陽郡之東也。」

九六　**東會于泗、沂，乃沂入泗，泗入淮。**

正義曰：「《地理志》云沂水出泰山蓋縣，南至下邳入泗。泗水出濟陰乘氏縣，至臨淮睢陵入淮。乃沂水先入泗，泗入淮耳。以其水入泗處去淮已近，故連言之。」

九七　**渭水出鳥鼠同穴山，二物共處一穴。**

「導渭自鳥鼠同穴」，鳥鼠共爲雄雌，同穴處此山，遂名山曰鳥鼠，渭水出焉。正義曰：「《釋鳥》云：『鳥鼠同穴，其鳥爲鵌，其鼠爲鼵。』李巡曰：『鵌鼵，鳥鼠之名。共處一穴，天性然也。』《尚書》孔傳云『共爲雄雌』，張氏《地理記》云『不爲牝牡』，璞並載此言，未知誰得實也。《地理志》云隴西首陽西南有鳥鼠同穴山，渭水所出，至京兆北沿司空縣入河，過郡四，行千八百七十里。」

九八　**總叙山川、澤海及六府、庶土、三壤。**

正義曰：「昔堯遭洪水，道路阻絶，今水土既治，天下大同，故總叙之。今九州所共同矣，所同者，四方之宅已盡可居矣，九州之山刊槎其木旅祭之矣，九州之川滌除泉源無壅塞矣，九州之澤已皆陂障無決溢矣，四海之内得會同京師無乖異矣，❶六材之府甚條治矣，❷言海内之人皆豐足矣。水害已除，天下衆土墳壤之屬俱得其正，復本性故也。民

❶「内」下，江蘇書局本有「皆」字。

❷「條」，江蘇書局本作「脩」。

既豐足，取之有藝，致所重慎者惟財貨賦税也。慎之者，皆法則其三品土壤，準其地之肥瘠，爲上中下三等，以成其貢賦之法於中國。美禹能治水土，安海内，於此總結之。」

九九　錫土姓，如姒、姜、嬀，皆因生賜之。

「錫土姓，祇台德先，不距朕行」，台，我也。天子建德，因生以賜姓。謂有德之人生此地，以此地名賜之姓以顯之。王者常自以敬我德爲先，則天下無距違我行者。正義曰：「『台，我』，《釋詁》文。『天子建德，因生以賜姓』，隱八年《左傳》文。既引其文，又解其義。土，地也，謂有德之人生于此地，天子以地名賜之姓以尊顯之。《周語》稱帝嘉禹德，賜姓曰姒；祚四岳，賜姓曰姜；《左傳》稱周賜陳胡公之姓爲嬀，皆是因生賜姓之事也。臣蒙賜姓，其人少矣，此事是用賢大者。」

一百　納總、銍、秸服，遠彌輕。

「百里賦納總」，甸服内之百里近王城者。禾藁曰總，入之供飼國馬。「二百里納銍」，銍，刈，謂禾穗。「三百里納秸服」，秸，藁也，服藁役。正義曰：「《郊特牲》云：『莞簟之安，而藁秸之設。』『秸』亦『藁』也，雙言之耳。去穗送藁，易於送穗，故爲遠彌輕也。然計什一而得，藁粟皆送，則秸服重於納銍，則乖近重遠輕之義。蓋納粟之外，斟酌納藁。『服藁役』者，解經『服』字，❶於此言『服』，明上下服皆並有所納之役。四百里猶尚納粟，此當藁、粟別納，非是徒納藁也。」

❶「服」，原缺，據江蘇書局本補。

百一　粟米少，禾稾多，税皆當什一。

「四百里粟，五百里米」，所納精者少，麤者多。正義曰：「直納粟米爲少，禾稾俱送爲多。其於税也，皆當什一，但所納有精麤，遠輕而近重耳。」

百二　五百里以甸計，侯服謂斥侯而服事。

「五百里侯服」，甸服外之五百里。侯，候也。斥候而服事。正義曰：「襄十八年《左傳》稱晉人伐齊，❶使司馬斥山澤之險。『斥』謂檢行之也。『斥候』謂檢行險阻，伺候盜賊。此五百里主爲斥候而服事天子，故名『侯服』。因見諸言『服』者，皆是服事也。」

百三　《周語》甸、侯、賓、要、荒，此「綏」當賓服。

「五百里綏服」，綏，安也。侯服外之五百里，安服王者政教。正義曰：「『綏，安』，《釋詁》文。要服去京師已遠，王者以文教要束使服；此綏服路近，言『安服王者政教』，以示不待要束而自服也。《周語》云：『先王之制，邦内甸服，邦外侯服，侯衛賓服，蠻夷要服，戎狄荒服。』彼『賓服』當此『綏服』。韋昭云：『以文武侯衛爲安，王賓之，因以名服。』然則『綏』者據諸侯安王爲名，『賓』者據王敬諸侯爲名，彼云『先王之制』，則此服舊有二名。」

百四　要，要束以文教。「夷」爲常，「蔡」爲法。❷

「五百里要服」，綏服外之五百里，要束以文教。「三百里夷」，守平常之教，事王者而已。「二百里蔡」，蔡，法也。法三百里而差簡。

❶ 「伐」，原作「代」，據江蘇書局本改。
❷ 「蔡」，原作「祭」，據江蘇書局本改。

百五　甸、侯、綏、要，俱有三日之役，什一而税。

「三百里蠻」，以文德蠻來之，不制以法。正義曰：「鄭云：『蠻者聽從其俗，羈縻其人耳，故云蠻，蠻之言緡也。』王肅云：『蠻，慢也，禮義簡慢。』與孔異。然甸、侯、綏、要四服，俱有三日之役，什一而税，但二百里蔡者，税微差簡，其荒服力役田税並無，故鄭注云：『蔡之言殺，減殺其賦。』荒服既不役作其人，又不賦其田事也。」

百六　漆沮亦名洛水，在涇東，與《詩》「沮漆」别。

「又東過漆沮，入于河」，注：「漆、沮，二水名，❶亦曰洛水，出馮翊北。」正義曰：「《地理志》云漆水出扶風漆縣。依《十三州記》，漆水在岐山東入渭，則與漆沮不同矣。此云『會于涇』，又『東過漆沮』，是漆沮在涇水之東，故孔以爲洛水一名漆沮。《水經》沮水出北地直路縣，東入洛水。又云：『鄭渠在太上皇陵東南，濯水入焉，俗謂之漆水，又謂之漆沮。❷其水東流注於洛水。』《志》云出馮翊懷德縣，東南入渭。以水土驗之，與《毛詩》古公『自土沮漆』者别也。彼漆即扶風漆水也，彼沮則未聞。」

百七　洛會澗、瀍、伊入河。

「導洛自熊耳」，在宜陽之西。「東北會于澗、瀍」，會于河南城南。❸「又東會于伊」，合于洛陽之南。「又東北入于河」，合于鞏之東。

❶「二」，阮校：當作「一」。
❷「謂」，原作「渭」，據江蘇書局本改。
❸下「南」字，江蘇書局本作「西」。

尚書要義卷七　甘誓至胤征

一　甘，有扈之郊，如《牧》、《費》，皆以誓地名。

《地理志》：「扶風鄠縣，古扈國，夏啓所伐者也。」「鄠」、「扈」音同，未知何時改也。啓伐有扈，必將至其國，乃出兵與啓戰，故以「甘」爲有扈之郊地名。馬融云：「甘，有扈南郊地名。」計啓西行伐之，當在東郊。融則扶風人，或當知其處也。「將戰先誓」，誓是臨戰時也。《甘誓》、《牧誓》、《費誓》皆取誓地爲名，《湯誓》舉其王號，《泰誓》不言「武誓」者，皆史官不同，故立名有異耳。《泰誓》未戰而誓，故別爲之名。《秦誓》自悔而誓，非爲戰。

二　六卿即軍將，六事之人。偏敕在軍。

卿爲軍將，故云「乃召六卿」，及其誓之，非六卿而已。鄭玄云：「變六卿言六事之人者，言軍吏下及士卒也。」下文戒左右與御，是偏勑在軍之士，步卒亦在其閒。六卿之身及所部之人，各有軍事，故「六事之人」爲總呼之辭。

三　觀射父連言朱、均、觀、扈、管、蔡，皆「悖親」。

孔、馬、鄭、王與皇甫謐等皆言有扈與夏同姓，並依《世本》之文。《楚語》云：「昭王使觀射父傅太子，射父辭之曰：『堯有丹朱，舜有商均，夏有觀、扈，周有管、蔡。』」是其「悖親而不恭」也。

四　禹舊姓姒，而賜姓姒，猶伯夷固姓姜。

《周語》云：「帝嘉禹德，賜姓曰姒，禹始得姓。」有扈與夏同姓，則爲啓之兄弟。如此者，❶蓋禹未賜姓之前，以姒爲姓，故禹之親屬舊已姓姒，帝嘉其德，又以姒姓顯揚之，猶若伯夷《國語》稱「賜姓曰姜」。然伯夷是炎帝之後，未賜姓之前先爲姜姓，與此同也。故有扈以爲夏之同姓。

五　凡兵車，左主射，右主擊刺，御居中。

歷言左、右及御，此三人在一車之上也。故左爲車左，則右爲車右明矣。宣十二年《左傳》云：「楚許伯御樂伯，攝叔爲右，以致晉師。樂伯曰：『吾聞致師者，左射以菆。』攝叔曰：『吾聞致師者，右入壘，折馘執俘而還。』」是左方主射，右主擊刺，而御居中也。御言「正馬」，而左右不言所職者，以戰主殺敵，左右用兵是戰之常事，故略而不言；御惟主馬，故特言之，互相明也。此謂凡常兵車甲士三人，所主皆如此耳。

六　將之兵車，則御左勇右，將在中擊鼓。

若將之兵車，則御者在左，勇力之士在右，將居鼓下，在中央，主擊鼓，與軍人爲節度。成二年《左傳》説晉伐齊云：「晉解張御郤克，鄭丘緩爲右。郤克傷於矢，未絶鼓音，曰：『余病矣。』張侯曰：『自始合，而矢貫余手及肘，余折以御，左輪朱殷，豈敢言病？』」郤克傷於矢而鼓音未絶，張侯爲御而血染左輪，是御在左而將居中也。「攻」之爲治，常訓也。「治其職」者，左當射人，右當擊刺，是

❶「如」，阮校：毛本作「知」，是。

其所掌職事也。

七　賞于祖，戮于社，皆在軍賞罰。

《曾子問》云：「孔子曰：『天子巡守，以遷廟之主行，載於齊車，言必有尊也。』」巡守尚然，征伐必也。故云「天子親征，必載遷廟之祖主行，有功則賞祖主前，示不專」也。《周禮・大司馬》云：「若師不功，則厭而奉主車。」定四年《左傳》云：「君以軍行，祓社釁鼓，祝奉以從。」是天子親征，又載社主行也。《郊特牲》云：「惟爲社事，單出里。」故以「社事」言之。「不用命奔北者，則戮之於社主之前」，「奔北」謂背陳走也。所以刑賞異處者，社主陰，陰主殺，則祖主陽，陽主生。禮，左宗廟，右社稷，是祖陽而社陰。就祖賞，就社殺，親祖嚴社之義也。大功大罪則在軍賞罰，其偏叙諸勳，乃至太祖賞耳。

八　父子兄弟罪不相及。言「孥戮」者，權脅之。

《詩》云「樂爾妻孥」，對妻别文，是孥爲子也。非但止辱汝身，并及汝子亦殺，言以恥惡累之。《湯誓》云：「予則孥戮汝。」傳曰：「古之用刑，父子兄弟罪不相及。」今云孥戮汝，權以脅之。」

九　羿，射官，距太康於河北，立仲康。

襄四年《左傳》曰：「夏之方衰也，后羿自鉏遷于窮石。」然則羿居窮石，故曰「有窮，國名」。「窮」是諸侯之國，「羿」是其君之名也。《説文》云：「羿，帝嚳射官也。」賈逵云：「羿之先祖，世爲先王射官，故帝賜羿弓矢使司射。」《淮南子》云：「堯時十日並出，堯使羿射九日而落之。」《楚辭・天問》云：「羿焉彈日，烏焉解羽？」《歸藏易》亦云：「羿彈十日。」

《説文》云：「彈者，射也。」此三者言雖不經以取信，要言帝嚳時有羿，堯時亦有羿，是善射之號，非復人之名字。信如彼言，則不知羿名爲何也。夏都河北，洛在河南，距太康於河北，不得入國，遂廢太康耳。羿猶立仲康，不自立也。

十　**經傳惟此言「六馬」，漢天子駕六。**

腐索馭六馬，索絶馬驚，馬驚則逸，言危懼甚也。經傳之文，惟此言「六馬」，漢世此經不傳，餘書多言駕四者。《春秋公羊》説天子駕六，《毛詩》説天子至大夫皆駕四，許慎案《王度記》云天子駕六。鄭玄以《周禮》校人養馬。「乘馬一師四圉」，四馬曰乘。《康王之誥》云「皆布乘黄朱」，以爲天子駕四。漢世天子駕六，非常法也。然則此言馬多懼深，故舉六以言之。

十一　**自堯至禹，都不出冀，故舉陶唐。**

韋昭云：「陶、唐皆國名，猶湯稱殷商也。」案《書》傳皆言堯以唐侯升爲天子，不言封於陶唐，「陶唐」二字或共爲地名，未必如昭言也。以天子王有天下，非獨冀州一方，故以「冀方」爲「都冀州，統天下四方」。堯都平陽，舜都蒲坂，禹都安邑，相去不盈二百，皆在冀州，自堯以來其都不出此地，故舉陶唐以言之。

十二　**「關石」謂通金、鐵，使和平。**

「關石和鈞，王府則有。荒墜厥緒，覆宗絶祀」，注：「金、鐵曰石，供民器用，通之使和平則官民足。言古制存，而太康失其業，以取亡。」正義曰：「『關』者，通也。名『石』而可通者，惟衡量之器耳。《律曆志》云：『二十四

銖爲兩，十六兩爲斤，三十斤爲鈞，四鈞爲石。』是石爲稱之最重。以石而稱則爲重物，故『金、鐵曰石』。言絲緜止於斤兩，金、鐵乃至於石，舉『石』言之，則止稱之物皆通之也。❶傳取金、鐵重物以解言『石』之意，非謂所關通者惟金、鐵耳，米粟則斗、斛以量之，布帛則丈、尺以度之，惟言關通權衡，則度量之物，懋遷有無，亦關通矣，舉一以言之耳。衡石所稱之物，以供民之器用，其土或有或無，通使和平也。《論語》云：『百姓足，君孰與不足？』民既足用則官亦富饒，故『通之使和平，則官民皆足』。有典有法，可依而行，官民足可坐而守，言古制存，而太康失其業，所以亡也。訓『緖』爲業。費氏、顧氏等意云：『通金、鐵於人，官不禁障，民得取之以供器用。器用既具，所以上下充足。以金、鐵皆從石而生，則金、鐵亦石之類也。故《漢書・五行志》云石爲怪異，入金不從革之條。』費、顧之義，亦得通也。」

十三　羿、浞相承，尚百載，馬遷不言。

以羿距太康於河，於時必廢之也。《夏本紀》云「太康崩，弟仲康立」，襄四年《左傳》云：「羿因夏民以代夏政。」則羿於其後篡天子之位，仲康不能殺羿，必是羿握其權，知仲康之立，是羿立之矣，故云「羿廢太康而立其弟仲康爲天子」。計《五子之歌》，仲康當其一，仲康必賢於太康，但形勢既衰，故政由羿耳。羿在夏世爲一代大賊，《左傳》稱羿既篡位，寒浞殺之。羿滅夏后相，相子少康始滅浞復夏政。計羿、浞相承，尚有百載，爲夏亂甚矣。而《夏本紀》云「太康崩，其弟仲康立。

❶「止」，阮校：毛本作「所」，是。

仲康崩，子相立。相崩，子少康立」，都不言羿、浞之事，是馬遷之説疏矣。

十四 《周禮》惟《小宰》「徇以木鐸」，無「遒人」。

「宣令之官」，《周禮》無此官，惟《小宰》云：「正歲帥理官之屬而觀治象之法，徇以木鐸曰：『不用法者，國有常刑。』」宣令之事略與此同。此似別置其官，非如周之小宰。名曰「遒人」，不知其意，蓋訓「遒」爲聚，聚人而令之，故以爲名也。《禮》有「金鐸」、「木鐸」，「鐸」是鈴也，其體以金爲之，明舌有金、木之異，知木鐸是木舌也。

十五 辰弗集房，即日食。伐鼓用幣救日。

「乃季秋月朔，辰弗集于房」，辰，日月朔會。房，所舍之次。集，合也。不合即日食可知。「瞽奏鼓，嗇夫馳，庶人走」，凡日食，天子伐鼓於社，責上公。瞽，樂官，樂官進鼓則伐之。嗇夫，主幣之官，馳取幣，禮天神。衆人走，供救日食之百役也。

十六 孔以房爲日月所舍，或云九月會房星，❶非。

昭七年《左傳》曰：「晉侯問於士文伯曰：『何謂辰？』對曰：『日月之會是謂辰。』」是「辰」爲日月之會。日月俱右行於天，日行遲，月行疾，日每日行一度，月日行十三度十九分度之七，計二十九日過半，月已行天一周，又逐及日而與日聚會，此聚會爲「辰」。一歲十二會，故爲十二辰，即子、丑、寅、卯之屬是也。「房」謂室之房也，故爲「所舍之次」。計九月之朔，日月當會於大火之次。

❶「星」，宛委別藏本作「心」。

《釋言》云：「集，會也。」會即是合，故爲「合」也。日月當聚會共舍，今言日月不合於舍，則是日食可知也。日食者，月掩之也，月體掩日，日被月映，即不成共處，故以不集言日食也。或以爲「房」謂房星，九月日月會于大火之次。房、心共爲大火，言辰在房星，事有似矣。知不然者，以集是止舍之處，言其不集於舍，故得以表日食。若言不集於房星，似太遲太疾，惟可見曆錯，不得以表日食也。且日之所在，星宿不見，正可推算以知之，非能舉目而見之。君子慎疑，甯當以日在之宿爲文，以此知其必非房星也。

十七　伐鼓于社，責羣陰、上公。

文十五年《左傳》云：「日有食之，天子不舉，伐鼓于社。諸侯用幣于社，伐鼓于朝。」杜預以爲「伐鼓于社」，「責羣陰」也。此傳言「責上公」者，《郊特牲》云：「社祭土而主陰氣也，君南嚮北墉下，荅陰之義也。」是言社主陰也。日食陰侵陽，故杜預以爲「責羣陰」也。昭二十九年《左傳》云：「封爲上公，祀爲貴神。社稷五祀，是尊是奉。」是社祭句龍爲上公之神也。日食，臣侵君之象，故傳以爲「責上公」，亦當羣陰、上公並責之也。伐鼓爲奏鼓，知「樂官進鼓則伐之」。《周禮·太僕》：「軍旅、田役，贊王鼓。救日月亦如之。」鄭玄云：「王通鼓，佐擊其餘面。」則救日之時，王或親鼓。莊二十五年《穀梁傳》曰：「天子救日，置五麾，陳五兵、五鼓。」陳既多，皆樂人伐之。《周禮》無嗇夫之官，《禮》云：「嗇夫承命，告于天子。」鄭玄云：「嗇夫蓋司空之屬也。」其走必有事，知爲「供救日食之百役」也。《曾子問》云：「諸侯從天子救日食，各以方色與其兵。」《周禮·庭氏》云：「救日之弓

矢。」是救日必有多役，庶人走供之。鄭注《庭氏》云：「以救日爲太陽之弓，救月爲太陰之弓。救日以枉矢，救月以恒矢。」其鼓則蓋用祭天之雷鼓也。

十八　**《左傳》夏四月日食，伐鼓用幣，此以九月。**

昭十七年「夏六月甲戌朔，日有食之」。《左傳》云：「季平子曰：『惟正月朔，慝未作，日有食之，於是乎有伐鼓用幣，禮也。其餘則否。』太史曰：『在此月也，當夏四月，是謂孟夏。』」如彼傳文，惟夏四月有伐鼓用幣之禮，餘月則不然。此以九月日食亦奏鼓用幣者，顧氏云：「夏禮異於周禮也。」

十九　**四時、八節、二十四氣、晦、朔、弦、望。**

「先時」、「不及」者，謂此曆象之法，四時節氣，弦望晦朔，不得先天時，不得後天時。四時，時各九十日有餘，分爲八節，節各四十五日有餘也。節氣者，周天三百六十五日四分日之一，四時分之，均分爲十二月，則月各得三十日十六分日之七。以初爲節氣，半爲中氣，故一歲有二十四氣也。計十二月，每月二十九日彊半也。以月初爲朔，月盡爲晦，當月之中，日月相望，故以月半爲望。望去晦、朔，皆不滿十五日也。又半此望去晦、朔之數，名之曰弦。弦者，言其月光正半如弓弦也。晦者，月盡無月，言其闇也。朔者，蘇也，言月死而更蘇也。先天時者，所名之日，在天時之先。假令天之正時，當以甲子爲朔，今曆乃以癸亥爲朔，是造曆先天時也；若以乙丑爲朔，是造曆後天時也。後即是「不及時」也。其氣、望等皆亦如此。

二十　「渠魁」爲大帥，史傳言「渠帥」本此。

「殲，衆之盡也」，衆皆死盡爲滅也。「渠，大」、「魁，帥」，無正訓。以上「殲厥渠魁」謂滅其元首，故以「渠」爲大，「魁」爲帥。史傳因此謂賊之首領爲「渠帥」，本源出於此。

二一　自契至湯八遷，今可見者四。

《周語》曰：「玄王勤商，十四世而興。」「玄王」謂契也，勤殖功業十四世，至湯而興，爲天子也。契至成湯十四世，凡八遷國都者，《商頌》云「帝立子生商」，是契居商也。《世本》云：「昭明居砥石。」《左傳》稱相土居商丘，及今湯居亳，事見經傳者有此四遷，其餘四遷未詳聞也。鄭玄云：「契本封商，國在太華之陽。」皇甫謐云：「今上洛商是也。」襄九年《左傳》云：「陶唐氏之火正閼伯居商邱，相土因之。」杜預云：「今梁國睢陽宋都是也。」其「砥石」先儒無言，不知所在。

二二　侯國而得數遷都，蓋以時王之命。❶

自契至湯，諸侯之國而得數遷都者，蓋以時王命之使遷。至湯乃以商爲天下號，則都雖數遷，商名不改。

二三　湯居亳，「從先王居」謂帝嚳。

自契以下，皆是諸侯，且文稱契至湯，今云「從先王居」者，必從契之先世天子所居也。《世本》、《本紀》皆云契是帝嚳子，知先王是契父帝嚳。帝嚳本居亳，今湯往從之。嚳實帝也，言「先王」者，對文論優劣，則有皇

❶ 此标题原在眉線外，今據正文内容對應插入。

與帝及王之别，散文則雖皇與帝皆得言王也。故《禮運》云：「昔者先王未有宫室。」乃謂上皇爲王，是其類也。

二四　湯不從商丘遷亳，亳有四説。

孔言「湯自商丘遷焉」，以相土之居商丘，其文見於《左傳》，因知言自商丘徙耳。此言不必然也，何則？相土，契之孫也，自契至湯凡八遷，若相土至湯都遂不改，豈契至相土三世而七遷也？相土至湯必更遷都，但不知湯從何地而遷亳耳，必不從商丘遷也。鄭玄云：「亳，今河南偃師縣有湯亭。」《漢書音義》臣瓚者云：「湯居亳，今濟陰亳縣是也，今亳有湯塚。己氏有伊尹塚。」杜預云：「梁國蒙縣北有亳城，城中有成湯塚，其西又有伊尹塚。」皇甫謐云：「《孟子》稱湯居亳，與葛爲鄰，葛伯不祀，湯使亳衆爲之耕。葛即今梁國甯陵之葛鄉也。若湯居偃師，去甯陵八百餘里，豈當使民爲之耕乎？亳，今梁國穀熟縣是也。」諸説不同，未知孰是。

二五　湯進伊尹於桀，冀其用賢，非反間。

「伊尹去亳適夏」，伊尹，字氏，湯進於桀。正義曰：「湯欲以誠輔桀，冀其用賢以治，不可匡輔，乃始伐之。此時未有伐桀之意，故貢伊尹使輔之。《孫武兵書·反間篇》曰：『商之興也，伊尹在夏。周之興也，吕牙在殷。』言使之爲反間也，與此説殊。」

尚書要義卷八　湯誓至咸有一德

一　湯升自陑，出桀不意。

《湯誓》第一。「伊尹相湯，伐桀，升自陑」，桀都安邑，湯升道自陑，❶出其不意。陑在河曲之南。「遂與桀戰于鳴條之野」，地在安邑之西，桀逆拒湯。

二　《書》「伊尹相湯」，承上文醜夏。

此序湯自伐桀，必言「伊尹相湯」者，序其篇次，自爲首尾，以上云伊尹醜夏，遂相成湯伐之，故特言「伊尹相湯」也。「桀都安邑」，相傳爲然，即漢之河東郡安邑縣是也。《史記》吴起對魏武侯云：「夏桀之居，左河濟，右太華，伊闕在其南，羊腸在其北，修政不仁，湯放之也。」《地理志》云：「上黨郡壺關縣有羊腸坂，在安邑之北。」是桀都安邑必當然矣。將明陑之所在，故先言「桀都安邑」。桀都在亳西，當從東而往，今乃升道從陑。「升」者，從下向上之名。言陑當是山阜之地，歷險迂路，爲出其不意故也。陑在河曲之南，蓋今潼關左右。河曲在安邑西南，從陑向北，渡河乃東向安邑。鳴條在安邑之西，桀西出拒湯，故「戰于鳴條之野」。陑在河曲之南，鳴條在安邑之西，皆彼有其迹，相傳云然。

❶「自」，宛委別藏本作「從」。

三　**湯慚懼，故出桀不意，與武王異。未必然。**

湯以至聖伐暴，當顯行用師，而出其不意，掩其不備者，湯承禪代之後，嘗爲桀臣，慚而且懼，故出其不意。武王則三分天下有其二，久不事紂，紂有浮桀之罪，地無險要之勢，故顯然致罰，以明天誅。又慇懃誓衆，與湯有異，所以湯惟一誓，武王有三。❶

四　**昆吾與桀同日亡，此安邑之鳴條。**

鄭玄云：「鳴條，南夷地名。《孟子》云舜卒於鳴條，東夷之地，或云陳留平丘縣今有鳴條亭是也。」皇甫謐云：「《伊訓》曰：『造攻自鳴條，朕哉自亳。』又曰：『夏師敗績，乃伐三朡。』《湯誥》曰：『王歸自克夏，至于亳。』三朡在定陶，於義不得在陳留與東夷也。今安邑見有鳴條陌、昆吾亭，《左氏》以爲昆吾與桀同以乙卯日亡，韋顧亦爾。故《詩》曰：『韋顧既伐，昆吾夏桀。』於《左氏》昆吾在衛，乃在濮陽，不得與桀異處同日而亡，明昆吾亦來安邑，欲以衛桀，故同日亡，而安邑有其亭也。且吴起言險以指安邑，安邑於此而言，何得在南夷乎？」謐言是也。

五　**契封商，故代號商。獨夫桀，故稱王。**

以湯於此稱「王」，故本其號商之意。契始封商，湯號爲商，知「契始封商，湯遂以商爲天下之號」。鄭玄之説亦然。惟王肅云：「相土居商丘，湯取商爲號。」若取商丘爲號，何以不名「商丘」而單名「商」也？若八遷，國名商不改，則此商猶是契商，非相土之商

❶ 「有」，宛委別藏本無此字。

也。若八遷，遷即改名，則相土至湯改名多矣。周不取后稷封邰爲天下之號者，契後八遷，商名不改，成湯以商受命，故宜以商爲號；后稷之後，隨遷易名，公劉爲豳，太王爲周，文王以周受命，故當以周爲號。二代不同，理則然矣。《泰誓》云：「獨夫受。」此湯稱爲王，則比桀於一夫；桀既同於一夫，故湯可稱王矣。是言湯於伐桀之時始稱王也。

六　武王亦伐紂始稱王。鄭謂文王生稱王者，謬。

《周書・泰誓》稱王，則亦伐紂之時始稱王也。鄭玄以文王生稱王，亦謬也。

七　「食言」如食之消盡。

哀二十五年《左傳》云：「孟武伯惡郭重，曰：『何肥也？』公曰：『是食言多矣，能無肥乎？』」然則言而不行如食之消盡，後終不行前言爲僞，故通謂僞言爲「食言」，故《爾雅》訓「食」爲「僞」也。

八　孔以「孥戮」爲「權脅」，二鄭爲「實戮」。

昭二十年《左傳》引《康誥》曰：「父子兄弟，罪不相及。」是古之用刑如是也。既刑不相及，必不殺其子，權時以迫脅之，使勿犯刑法耳。不於《甘誓》解之者，以夏啓承舜、禹之後，刑罰尚寬，殷、周以後，其罪或相緣坐，恐其實有孥戮，故於此解之。鄭玄云：「大罪不止其身，又孥戮其子孫。《周禮》云：『其奴男子入于罪隸，女子入于舂稿。』」鄭意以爲實戮其子，故《周禮》注云：「奴謂從坐而沒入縣官者也。」孔以孥戮爲權脅之辭，則《周禮》所云非從坐也。鄭衆云：「謂坐爲盜賊而爲奴者，輸於罪隸。」舂人、稿人之官引此「孥戮

汝」，又引《論語》云：「箕子爲之奴。」或如衆言，別有没入，非緣坐者也。

九　**湯欲遷社，無及句龍，故不可。**

「湯既勝夏，欲遷其社，不可」，湯承堯、舜禪代之後，應天順人，❶逆取順守而有慚德，故革命創制，改正易服，變置社稷，而後世無及句龍者，故不可而止。「作《夏社》、《疑至》、《臣扈》」，言夏社不可遷之義，《疑至》及《臣扈》三篇皆亡。

十上　**湯變置社稷，不待七年，鄭非孔是。**

昭二十九年《左傳》云：「共工氏有子曰句龍，爲后土，后土爲社。有烈山氏之子曰柱，爲稷，自夏已上祀之。周棄亦爲稷，自商已來祀之。」《祭法》云：「厲山氏之有天下也，其子曰農，能殖百穀。夏之衰也，周棄繼之，故祀以爲稷，共工氏之霸九州也，其子曰后土，能平九州，故祀以爲社。」是言變置之事也。《魯語》文與《祭法》正同，而云「夏之興也，周棄繼之」，「興」當爲「衰」字之誤耳。湯于初時，社稷俱欲改之。周棄功多於柱，即令廢柱祀棄。而上世治水土之臣，其功無及句龍者，故不可遷而止。此序之次在《湯誓》之下，云「湯既勝夏」，下云「夏師敗績，湯遂從之」，是未及逐桀，已爲此謀。鄭玄等注此序，乃在《湯誓》之上，若在作誓之前，不得云「既勝夏」也。《孟子》曰：「犧牲既成，粢盛既絜，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。」鄭玄因此乃云：「湯伐桀之時，大旱，既置其禮祀，明德以薦而猶旱，至七年，故更置社

❶ 「應天順人」，宛委别藏本作「順天應人」。

稷。」乃謂湯即位之後，七年大旱，方始變之。若實七年乃變，何當繫之「勝夏」？「勝夏」猶尚不可，況在《湯誓》前乎？且《禮記》云：「夏之衰也，周棄繼之。」商興七年乃變，安得以「夏衰」爲言也？若商革夏命，猶七年祀柱，《左傳》亦不得斷爲自夏已上祀柱，自商已來祀棄也。由此而言，孔稱改正朔而變置社稷，所言得其旨也。

十下　**漢儒社稷二説，孔同賈、馬，祭人神。**

漢世儒者説社稷有二。《左傳》説社祭句龍，稷祭柱、棄，惟祭人神而已。《孝經》説社爲土神，稷爲穀神，句龍、柱、棄是配食者也。孔無明説，而此經云「遷社」，孔傳云「無及句龍」，即同賈逵、馬融等説，以社爲句龍也。

十一　**桀自安邑東奔，湯緩追之，遂奔南巢。**

「夏師敗績，湯遂從之」，大崩曰敗績。從，謂逐討之。「遂伐三朡，俘厥寶玉」，三朡，國名，桀走保之，今定陶也。桀自安邑東入山，出大行，東南涉河。湯緩追之，不迫，遂奔南巢。俘，取也。玉以禮神，使無水旱之災，故取而寶之。

十二　**伯、仲、叔、季，字之常。虺或字仲名虺。**

「仲虺作誥」，爲湯左相，奚仲之後。仲虺，臣名，以諸侯相天子。會同曰誥。正義曰：「伯、仲、叔、季，人字之常，『仲虺』必是其名，或字仲而名虺。古人名字不可審知，縱使是字，亦得謂之爲名，言是人之名號也。《左傳》稱居薛爲湯左相，是『以諸侯相天子』也。」

十三　南巢，不知地所在。

桀奔南巢，湯縱而不迫，故稱「放」也。傳言「南巢，地名」，不知地之所在。《周書》序有「巢伯來朝」，傳云：「南方遠國。」鄭玄云：「巢，南方之國。世一見者，桀之所奔，蓋彼國也。以其國在南，故稱南耳。」傳并以「南巢」爲地名，不能委知其處，故未明言之。

十四　仲虺陳「兼弱」等義，言桀自亡，不足爲慚。

「兼弱攻昧，取亂侮亡」，弱則兼之，闇則攻之，亂則取之，有亡形則侮之，言正義。「推亡固存，邦乃其昌」，有亡道，則推而亡之；有存道，則輔而固之。王者如此，國乃昌盛。「弱」、「昧」、「亂」、「亡」，俱是彼國衰微之狀。「兼」、「攻」、「取」、「侮」，是此欲吞并之意。「弱」、「昧」是始衰之事，來服則制爲己屬，不服則以兵攻之。此二者始欲服其人，未是滅其國。「亂」是已亂，「亡」謂將亡，二者衰甚，已將滅其國。亡形已著，無可忌憚，故陵侮其人。既侮其人，必滅其國，故以「侮」言之。此是人君之正義。仲虺陳此者，意亦言桀亂亡，取之不足爲愧。下文「推亡」及「覆昏暴」，其意亦在桀也。

十五　九族離，舉親明疏。「九族」有二說。

萬邦，舉遠以明近；九族，舉親以明疏也。漢代儒者説九族有二，案《禮》戴及《尚書緯》歐陽説，九族乃異姓有屬者，父族四，母族三，妻族二。古《尚書》説九族，從高祖至玄孫，凡九族。《堯典》云「以親九族」，傳云「以睦高祖玄孫之親」，則此言「九族」，亦謂高祖玄孫之親也。謂「萬邦惟懷」，實歸

之。「九族乃離」，實離之。聖賢設言爲戒，容辭頗甚，父子之閒，便以志滿相棄。此言「九族」，以爲外姓九族有屬，文便也。

十六　湯用玄牡，未變夏禮。

「敢用玄牡，敢昭告于上天神后，請罪有夏」，明告天，問桀百姓有何罪而加虐乎？正義曰：「《檀弓》云：『殷人尚白，牲用白。』今云『玄牡』，夏家尚黑，于時未變夏禮，故不用白也。故安國注《論語》『敢用玄牡』之文云『殷家尚白，未變夏禮，故用玄牡』，是其義也。」

十七　孔注《論語》「玄牡」、《孝經》「郊」「丘」，無六天之說。

鄭玄說：「天神有六，周家冬至祭皇天大帝于圜丘，牲用蒼。夏至祭靈威仰於南郊，則牲用騂。」孔注《孝經》，圜丘與郊共爲一事，則孔之所說無六天之事。鄭玄解《論語》云：「『用玄牡』者，爲舜命禹事，於時總告五方之帝，莫適用，用皇天大帝之牲。」其意與孔異。

十八　湯崩踰月，太甲即稱元年。

「成湯既没，太甲元年」，注：「太甲，太丁子，湯孫也。太丁未立而卒，及湯没而太甲立，稱元年。」正義曰：「『太甲，太丁子』，《世本》文也。此序以『太甲元年』繼『湯没』之下，明是太丁未立而卒，太甲以孫繼祖，故湯没而太甲代立，即以其年稱爲元年也。周法以踰年即位，知此即以其年稱元年者，此經云『元祀十有二月，伊尹祠於先王，奉嗣王祗見厥祖』，《太甲》中篇云『惟三祀十有二月朔，伊尹以冕服奉嗣王歸于亳』，二者皆云

『十有二月』，若是踰年即位，二者皆當以正月行事，何以用十二月也？ 明此經『十二月』是湯崩之踰月。《太甲》中篇『三祀十有二月』，是服闋之踰月，以此知湯崩之年，太甲即稱元年也。」

十九　舜、禹以歲首受終，遭喪嗣位，經無文。

舜、禹以受帝終事，自取歲首，遭喪嗣位，經無其文，夏后之世或亦不踰年也。 顧氏云：「殷家猶質，踰月即改元年，以明世異，不待正月以爲首也。」商謂年爲祀，序稱「年」者，序以周世言之故也。

二十　《史記》書外丙、仲壬七年，歆、固、謐謬從之。

據此經序及《太甲》之篇，太甲必繼湯後，而《殷本紀》云：「湯崩，太子太丁未立而卒，於是乃立太丁之弟外丙。三年崩，別立外丙之弟仲壬。四年崩，伊尹乃立太丁之子太甲。」與經不同，彼必妄也。劉歆、班固不見古文，謬從《史記》。皇甫謐既得此經，作《帝王世紀》，乃述馬遷之語，是其疎也。顧氏亦云：「止可依經誥大典，不可用傳記小說。」

二一　「祠于先王」謂奠殯而告，非祠廟。

「惟元祀十有二月乙丑，伊尹祠于先王」，此湯崩踰月，太甲即位，奠殯而告。正義曰：「『伊尹祠于先王』，謂祭湯也。『奉嗣王祇見厥祖』，謂見湯也。故傳解『祠先王』爲『奠殯而告』，『見厥祖』爲『居位主喪』，『羣后咸在』爲『在位次』，皆述在喪之事，是言『祠』是奠也。祠喪于殯，斂、祭皆名爲奠，虞祔卒哭始名爲祭。知『祠』非宗廟者，『元祀』

即是初喪之時，未得祠廟，且湯之父祖不追爲王，所言『先王』，惟有湯耳，故知『祠』實是奠，非祠宗廟也。祠之與奠有大小耳，祠則有主有尸，其禮大；奠則奠器而已，其禮小。奠、祠俱是享神，故可以『祠』言奠，亦由於時猶質，未有節文，周時則祠、奠有異，傳解『祠』爲奠耳。《太甲》中篇云：『三祀十有二月，伊尹以冕服奉嗣王。』則是除喪即吉，明十二月服終。《禮記》稱：『三年之喪，二十五月而畢。』知此年十一月湯崩，此祠先王是『湯崩踰月，太甲即位，奠殯而告』也。此『奠殯而告』，亦如周康王受顧命尸於天子。春秋之世既有奠殯即位、踰年即位，此踰月即位，當奠殯即位也。此言『伊尹祠于先王』，是特設祀也；『嗣王祇見厥祖』，是始見祖也。特設祀禮而王始見祖，明是初即王位，告殯爲喪主也。」

二二　百官總己以聽冢宰，謂伊尹。

「奉嗣王祇見厥祖」，居位主喪。「侯甸羣后咸在」，在位次。「百官總己以聽冢宰」，伊尹制百官，以三公攝冢宰。

二三　酣歌恒舞，似巫事鬼神然。

酣歌常舞，並爲耽樂無度；荒淫廢德，俱是敗亂政事。其爲愆過，不甚異也。恒舞酣歌乃爲愆耳，若不恒舞，不酣歌，非爲過也。「樂酒曰酣」，言耽酒以自樂也。《説文》亦云：「酣，樂酒也。」《楚語》云：「民之精爽不攜貳者，則明神降之，在男曰覡，在女曰巫。」又《周禮》有男巫、女巫之官，皆掌接神，故「事鬼神曰巫」也。廢棄德義，專爲歌舞，似巫事鬼神然，言其無政也。

二四　臣不匡君，其刑墨。具訓于蒙士。

言十愆有一，則亡國喪家，邦君卿士慮其喪亡之故，則宜以争臣自匡正。犯顔而諫，臣之所難，故設不諫之刑以勵臣下，故言「臣不正君則服墨刑」。墨刑，五刑之輕者。謂「鑿其額，涅以墨」，《司刑》所謂「墨罪五百」者也。「蒙」謂蒙稚，卑小之稱，故「蒙士例爲下士」也。顧氏亦以爲「蒙」謂蒙闇之士。

二五　善不積，德罔小。二經詞反意同。

「爾惟不德，罔大，墜厥宗」，苟爲不德，無大，言惡有類，以類相致，必墜失宗廟。此伊尹至忠之訓。正義曰：「『爾惟德』，謂修德以善也。『爾惟不德』，謂不修德爲惡也。《易・繫辭》曰：『善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。』乃謂大善始爲福，大惡乃成禍。此訓作勸誘之辭，言爲善無小，小善萬邦猶慶，況大善乎？而爲惡無大，言小惡猶墜厥宗，況大惡乎？此經二事，辭反而意同也。傳『言惡有類』者，《晉語》云：『趙文子冠，見韓獻子，曰：「戒之，此謂成人。成人在始，始與善，善進，不善蔑由至矣。始與不善，不善進，善亦蔑由至矣。」』善惡有類，以類相致也。今太甲初立，恐其親近惡人，以惡類相致禍害，故以言戒之。此是伊尹至忠之訓也。」

二六　桐宫，湯葬地。不知朝政曰放。

經稱「營于桐宫，密邇先王」，知桐是「湯葬地」也。舜放四凶，徙之遠裔；春秋放其大夫，流之他境；嫌此亦然，故辨之云「不知朝政，故曰放」。使之遠離國都，往居墓側，與

彼放逐事同，故亦稱「放」也。古者天子居喪三年，政事聽於冢宰，法當不知朝政，而云「不知朝政曰放」者，彼正法三年之内，君雖不親政事，冢宰猶尚諮禀，此則全不知政，故爲放也。

二七　序言三年復歸，非在桐宫三年。

「惟嗣王不惠于阿衡」，阿，倚。衡，平。言不順伊尹之訓。正義曰：「太甲以元年十二月即位，比至放桐之時，未知凡經幾月。必是伊尹數諫，久而不順，方始放之，蓋以三五月矣，必是二年放之。序言『三年復歸』者，謂即位三年，非在桐宫三年也。史録其伊尹訓王，有《伊訓》、《肆命》、《徂后》，其餘忠規切諫，固應多矣。太甲終不從之，故言『不惠于阿衡』。」

二八　顧諟天命，常目在之。諟、是，古今字。

「伊尹作書曰『先王顧諟天之明命，以承上下神祇』」。顧，謂常目在之。諟，是也。言敬奉天命以承順天地。正義曰：「《説文》云：『顧，還視也。』『諟』與『是』，古今之字異，故變文爲『是』也。言先王每有所行，必還迴視是天之明命，謂常目在之。言其想象如目前。」

二九　伊尹名摯，而君前自稱「尹」躬。

《孫武兵書》及《吕氏春秋》皆云伊尹名摯，則「尹」非名也。今自稱「尹」者，蓋湯得之，使尹正天下，故號曰「伊尹」；人既呼之爲「尹」，故亦以「尹」自稱。禮法，君前臣名，不稱名者，古人質直。

三十　**機、括與射物三者合法度，釋則中。**

「括」謂矢末，「機張」、「省括」則是以射喻也。「機」是轉關，故爲弩牙。「虞」訓度也。度機者，機有法度，以準望所射之物，「準望」則解經「虞」也。如射者弩以張訖機關，先省矢括與所射之物，三者於法度相當，乃後釋弦發矢，則射必中矣。❶

三一　**太甲習行不義，將成其性。**

伊尹以王未變，乃告於朝廷羣臣曰：「此嗣王所行，乃是不義之事。習行此事，乃與性成。」言爲之不已，將以不義爲性也。「我不得令王近於不順之事，當營於桐墓立宮，使此近先王，❷當受人教訓之，無得成其過失，使後世人迷惑怪之。」

三二　**三年踰月，以冕服奉嗣王歸亳。**

《太甲》中第六。「惟三祀十有二月朔」，湯以元年十一月崩，至二十六月，三年服闋。「伊尹以冕服奉嗣王歸於亳」，冕，冠也。踰月即吉服。正義曰：「周制，君薨之年屬前君，明年始爲新君之元年。此殷法，君薨之年而新君即位，即以其年爲新君之元年。『惟三祀』者，太甲即位之三年也。湯以元年十一月崩，至此年十一月爲再期，除喪服也。至十二月服闋。闋，息也。如喪服息即吉服。舉事貴初始，故於十二月朔以冕服奉嗣王歸于亳。冕是在首之服，冠内之别名，冠是首服之大名，故傳以『冕』爲冠。案《王制》

❶「則」，宛委别藏本無。
❷「此」，阮校：監本、毛本作「比」，是。

云：『殷人冔而祭。』《大雅》云『常服黼冔』，『冔』是殷之祭冠，今云『冕』者，蓋『冕』爲通名。《王制》又云：『有虞氏皇而祭，夏后氏收而祭，殷人冔而祭，周人冕而祭。』並是當代別名。殷禮不知天子幾冕，《周禮》天子六冕。大裘之冕，祭天尚質。弁師惟掌五冕，備物盡文，惟衮冕耳。此以『冕服』，蓋以衮冕之服也。」

三三　孔、王二十六月服闋，鄭二十七月。

案《士虞禮》云「期而小祥」，又「期而大祥」，「中月而禫」。王肅云：「祥月之內又禫祭，服彌寬而變彌數也。」《禮記·檀弓》云「祥而縞，是月禫，徙月樂」。王肅云：「是祥之月而禫，禫之明月可以樂矣。」案：此孔傳云「二十六月服闋」，則與王肅同。鄭玄以中月爲閒一月，❶云「祥後復更有一月而禫」，則三年之喪凡二十七月，與孔爲異。

三四　太甲自悔之深，故言自作甚於天災。

《洪範五行傳》有「妖、孽、眚、祥」，《漢書·五行志》說云：「凡草物之類謂之妖，妖猶夭胎，言尚微也。蟲豸之類謂之孽，孽則牙孽矣。甚則異物生，謂之眚。自外來謂之祥。」是「孽」爲災初生之名，故爲災也。「逭，逃也」，《釋言》文。樊光云：「行相避逃謂之逭，亦行不相逢也。」且天災亦由人行而至，非是橫加災也。此太甲自悔之深，故言自作甚於天災耳。

三五　太甲、伊尹俱拜手稽首。

稽首，頭至地，頭下至地也。頓首，頭下

❶「一」，宛委別藏本作「之」。

至地，暫一叩之而已。此言「拜手稽首」者，初爲拜頭至手，乃復申頭以至于地，至手是爲「拜手」，至地乃爲「稽首」。然則凡爲稽首者，皆先爲拜手，乃後爲稽首。故「拜手稽首」連言之，諸言「拜手稽首」，義皆同也。《左傳》云：「天子在，寡君無所稽首。」則諸侯於天子稽首也，諸侯相於則頓首也，君於臣則空手也。「上王拜手稽首」，注：「君而稽首於臣，謝前過。」

三六　**伊尹申誥于王，論天親、民懷、神享。**

《太甲》下第七。「伊尹申誥于王曰：『嗚呼！惟天無親，克敬惟親。』」言天於人無有親疏，惟親能敬身者。正義曰：「伊尹以至忠之心喜王改過，[1]重告于王，冀王大善，一篇皆誥辭也。天親克敬，民歸有仁，神享克誠，言天民與神皆歸于善也。」

三七　**治同道，亂同事，興難而亡易。**

「與治同道，罔不興。與亂同事，罔不亡」，正義曰：「總言治國則稱『道』，單指所行則言『事』。興難而亡易，道大而事小，故大言『興』而小言『亡』也。」

三八　**太甲留伊尹，如成王留周公，不得歸。**

自太甲居桐而伊尹秉政。太甲既歸于亳，伊尹還政其君，將欲告老歸其私邑，乃陳言戒王於德，以一德戒王也。太甲既得復歸，伊尹即應還政，其告歸陳戒，未知在何年也。下云「今嗣王新服厥命」，則是始即政，蓋太甲居亳之後即告老也。《君奭》云：「在

[1] 「過」，宛委別藏本及《尚書正義》作「悔」。

太甲時則有若保衡。」保衡，伊尹也。襄二十一年《左傳》云：「伊尹放太甲而相之，卒無怨色。」則伊尹又相太甲。蓋伊尹此時將欲告歸，太甲又留之爲相，如成王之留周公，不得歸也。

三九　**伊尹年一百餘，此告歸，七十左右。**

伊尹，湯之上相，位爲三公，必封爲國君。又受邑于畿内，告老致政事於君，欲歸私邑以自安。將離王朝，故陳戒以德也。《無逸》云「肆祖甲之享國三十三年」，傳稱祖甲即太甲也。《殷本紀》云：「太甲崩，子沃丁立。」《沃丁》序云：「沃丁既葬伊尹于亳。」則伊尹卒在沃丁之世。湯爲諸侯之時已得伊尹，比至沃丁始卒，伊尹壽年百有餘歲。此告歸之時，已應七十左右也。

四十　**《史記》與《紀年》書太甲、伊尹事，皆妄。**

《殷本紀》云：「太甲既立三年，伊尹放之於桐宫。居桐宫三年，悔過反善，伊尹乃迎而授之政。」謂太甲歸亳之歲已爲即位六年，與此經相違，馬遷之説妄也。《紀年》云：「殷仲壬即位，居亳，其卿士伊尹。仲壬崩，伊尹乃放太甲於桐而自立也。伊尹即位於太甲七年，太甲潛出自桐，殺伊尹，乃立其子伊陟、伊奮，命復其父之田宅而中分之。」案：此經序伊尹奉太甲歸于亳，其文甚明。《左傳》又稱「伊尹放太甲而相之」，《孟子》云「有伊尹之志則可，無伊尹之志則篡」，伊尹不肯自立，太甲不殺伊尹也。必若伊尹放君自立，太甲起而殺之，則伊尹死有餘罪，義當汙宫滅族，太甲何所感德而復立其子，還其田宅乎？《紀年》之書，晉太康八年汲郡民發魏

安僖王塚得之，蓋當時流俗有此妄説，故其書因記之耳。

四一　漢哀、平間，緯候始起，孔時未有。

天之命人，非有言辭文誥，正以神明佑之，使之所征無敵，謂之受天命也。緯候之書乃稱有黄龍、元龜、白魚、赤雀負圖銜書以授聖人，正典無其事也。漢自哀、平之閒，緯候始起，假託鬼神，妄稱祥瑞，孔時未有其説，縱使時已有之，亦非孔所信也。

四二　七廟常禮。鄭不見古文，妄云殷六廟。

「七世之廟，可以觀德」，天子立七廟，有德之王則爲祖宗，其廟不毁，故可觀德。正義曰：「漢氏以來，論七廟者多矣，其文見於記傳者，《禮器》、《家語》、《荀卿書》、《穀梁傳》皆曰天子立七廟，以爲天子常法，不辨其廟之名。《王制》云：『天子七廟，三昭三穆，與太祖之廟而七。』《祭法》云：『王立七廟，曰考廟，曰王考廟，曰皇考廟，曰顯考廟，曰祖考廟，皆月祭之。遠廟爲祧，有二祧，享嘗乃止。』《漢書》韋玄成議曰：『周之所以七廟者，后稷始封，文王、武王受命而王，是以三廟不毁，與親廟四而七也。』鄭玄用此爲説。惟周有七廟，二祧爲文王、武王廟也，故鄭玄《王制》注云：『此周制。七者，太祖及文王、武王二祧，與親廟四。太祖，后稷也。殷則六廟，契及湯與二昭二穆。夏則五廟，無太祖，禹與二昭二穆而已。』良由不見古文，故爲此謬説。此篇乃是《商書》，已云『七世之廟』，則天子立七廟，王者常禮，非獨周人始有七廟也。文、武則爲祖宗，不在昭穆之數，《王制》之文不得云『三昭三穆』也。劉歆、馬融、王肅雖則不見古文，皆以七廟爲天子常禮。所

言二祧者，王肅以爲高祖之父及祖也，并高祖已下共爲三昭三穆耳。」

四三　王肅等以庶子王，亦得與嫡子同立四廟。

《喪服小記》云：「王者禘其祖之所自出，以其祖配之而立四廟。庶子王亦如之。」所以不同者，王肅等以受命之王是初基之王，故立四廟。「庶子王」者，謂庶子之後自外繼立，雖承正統之後，自更別立己之高祖已下之廟，猶若漢宣帝別立戾太子悼皇考廟之類也。或庶子初基爲王，亦得與嫡子同，正立四廟也。

四四　皇甫謐妄謂沃丁以天子禮葬伊尹。

《世本》、《本紀》皆云「太甲崩，子沃丁立」，是爲太甲子也。伊尹本是三公，上篇言其告歸，知「致仕老終，以三公禮葬」。皇甫謐云：「沃丁八年，伊尹卒，卒年百有餘歲。大霧三日。沃丁葬之以天子禮，葬祀以太牢，親臨喪，以報大德。」晉文請隧，襄王不許，沃丁不當以天子之禮葬伊尹也。孔言三公禮葬，未必有文，要情事當然也。

四五　伊尹、巫咸父子並爲大臣

伊陟，伊尹子，相傳爲然。《殷本紀》云：「沃丁崩，弟太庚立。崩，子小甲立。崩，弟雍己立。崩，弟太戊立。」是太戊爲小甲弟，太康之子。《君奭》傳曰：「巫，氏也。」當以「巫」爲氏，名「咸」。此言「臣名」者，言是臣之名號也。鄭玄云「巫咸謂之巫官」者，案《君奭》咸子又稱賢，父子並爲大臣，必不世作巫官，故孔言「巫，氏」是也。

四六　「祖乙圮于耿」，謂圮于相，遷于耿。

「祖乙圮于耿」，亶甲子。圮於相，遷于

耿。河水所毀曰圮。正義曰：「孔以河亶甲居相，祖乙即亶甲之子，故以爲圮於相地，乃遷都于耿。必云圮於相地遷於耿者，明與其上文連。上云『遷于囂』，謂遷來向囂；『居於相』，謂居於相地；故知『圮于耿』謂遷來于耿，以文相類，故孔爲此解。謂古人之言，雖尚要約，皆使言足其文，令人曉解，若圮於相，遷居於耿，經言『圮於耿』，太不辭乎？且亶甲居於相，祖乙居耿，今爲水所毀，更遷他處，故言毀于耿耳，非既毀乃遷耿也。《盤庚》云：『不常厥邑，于今五邦。』及其數之，惟有亳、囂、相、耿四處而已。知此既毀於耿，更遷一處，盤庚又自彼處而遷於殷耳。《殷本紀》云：『祖乙遷於邢。』馬遷所爲説耳。鄭玄云：『祖乙又去相居耿，而國爲水所毀，於是脩德以禦之，不復徙也。録此篇者善其國圮毀，改正而不徙。』如鄭所言，稍爲文便。但上有《仲丁》、《亶甲》，下有《盤庚》，皆爲遷事，作書述其遷意。此若毀而不遷，序當改文見義，不應文類遷居，更以不遷爲義。汲冢古文云『盤庚自奄遷于殷』者，蓋祖乙圮於耿，遷於奄，盤庚自奄遷於殷。亳、囂、相、耿與此奄五邦者，此蓋不經之書，未可依信也。」

尚書要義卷九　盤庚至微子

一　**盤庚將治亳殷。此三篇告民之辭。**

商自成湯以來屢遷都邑。仲丁、河亶甲、祖乙皆有言誥，歷載於篇。盤庚最在其後，故序總之。「自湯至盤庚凡五遷都」，今盤庚將欲遷居，而治於亳之殷地，民皆戀其故居，不欲移徙，咨嗟憂愁，相與怨上，盤庚以言辭誥之。史叙其事，作《盤庚》三篇。

二　**商人屢遷，前八後五。**

上文言「自契至于成湯八遷」，并數湯爲八，此言「盤庚五遷」，又并數湯爲五，湯一人再數，故班固云：「殷人屢遷，前八後五，其實正十二也。」此序云盤庚「將治亳殷」，下傳云「殷，亳之别名」，則「亳」即是一都，湯遷還從先王居也。《汲冢古文》云：「盤庚自奄遷于殷，殷在鄴南三十里。」

三　**束晳以壁内《書》「將始宅殷」，「治」與「始」不類。**

束晳云：「《尚書序》『盤庚五遷，將治亳殷』，舊説以爲居亳，亳殷在河南。孔子壁中《尚書》云『將始宅殷』，是與古文不同也。《漢書·項羽傳》云『洹水南殷墟上』，今安陽西有殷。」束晳以殷在河北，與亳異也。然孔子壁内之書，安國先得其本，此「將治亳殷」不可作「將始宅殷」。「亳」字摩滅，容或爲「宅」。壁内之書，安國先得，「治」皆作「亂」，其字與「始」不類，無緣誤作「始」字，知束晳不見壁内之書，妄爲説耳。若洹水之南有殷

墟，或當餘王居之，非盤庚也。盤庚治於亳殷，紂滅在於朝歌，則盤庚以後遷於河北，蓋盤庚後王有從河南亳地遷於洹水之南，後又遷於朝歌。

四　王、鄭、皇甫謂遷殷爲君民奢，孔地勢下。

民不欲遷，而盤庚必遷者，鄭玄云：「祖乙居耿後，奢侈踰禮，土地迫近山川，嘗圮焉。至陽甲立，盤庚爲之臣，乃謀徙居湯舊都。」又序注云：「民居耿久，奢淫成俗，故不樂徙。」

王肅云：「自祖乙五世至盤庚，元兄陽甲，宮室奢侈，下民邑居墊隘，水泉瀉鹵，不可以行政化，故徙都於殷。」皇甫謐云：「耿在河北，迫近山川，自祖辛以來，民皆奢侈，故盤庚遷於殷。」此三者之説皆言奢侈，鄭玄既言君奢，又言民奢，王肅專謂君奢，皇甫謐專謂民奢。孔意蓋以地勢洿下，又久居水變，水泉瀉鹵，不可行化，故欲遷都，不必爲奢侈也。此以君名名篇，必是爲君時事，而鄭玄以爲上篇是盤庚爲臣時事，何得專輒謬妄也！

五　殷質，未諱君名，故盤庚、仲丁、祖乙名篇。

傳：殷質，以名篇。正義曰：「《周書・謚法》成王時作，故桓六年《左傳》云：『周人以諱事神。』殷時質，未諱君名，故以王名名篇也。上『仲丁』、『祖乙』亦是王名，於此始作傳者，以上篇經亡，此經稱『盤庚』，故就此解之。」

六　《史記》以後人思盤庚作三篇，與序違。

《史記・殷本紀》云：「盤庚崩，弟小辛立。殷復衰，百姓思盤庚，乃作《盤庚》三篇。」與此序違，非也。

七　**稱亳，稱殷，稱商，稱殷商。**

此序先亳後殷，亳是大名，殷是亳内之別名。鄭玄云：「商家自徙此而號曰殷。」鄭以此前未有殷名也。中篇云：「殷降大虐。」將遷於殷，先正其號，明知於此號爲殷也。雖兼號爲殷，而商名不改，或稱商，或稱殷，又有兼稱殷商。《商頌》云「商邑翼翼」、「撻彼殷武」，是單稱之也。又《大雅》云「殷商之旅」、「咨汝殷商」，是兼稱之也。亳是殷地大名，故殷社謂之亳社，其亳鄭玄以爲偃師，皇甫謐以爲梁國穀熟縣，或云濟陰亳縣。説既不同，未知誰是。

八　**責公卿不能和吉言于百官。**

「汝不和吉言于百姓，惟汝自生毒」，責公卿不能和喻百官，是自生毒害。正義曰：「百姓既是百官，和吉言者又在百官之上，知此經是責公卿不能和喻善言於百官，使知樂遷也。」

九　**「自作弗靖」，謂自爲非謀。**

「則惟汝衆自作弗靖，非予有咎」，我刑戮汝，非我咎也。靖，謀也。是汝自爲，非謀所致。正義曰：「『靖，謀』，《釋詁》文。告民不徙者非善謀也。」

十　**功臣配享，謂烝、嘗、禘、祫。**

「茲予大享于先王，爾祖其從與享之」，古者天子録功臣配食於廟。大享，烝、嘗也。所以不掩汝善。烝、嘗是秋、冬祭名，謂之「大享」者，以事各有對。若烝、嘗對禘、祫，則禘、祫爲大，烝、嘗爲小。若四時自相對，則烝、嘗爲大，礿、祠爲小。以秋冬物成，可薦者衆，故烝、嘗爲大；春夏物未成，可薦者

少，故礿、祠爲小也。知烝、嘗有功臣與祭者，案《周禮·司勳》云「凡有功者，銘書於王之太常，祭於大烝，司勳詔之」是也。嘗是烝之類，而傳以嘗配之，《魯頌》曰「秋而載嘗」是也。《祭統》云：「内祭則大嘗禘是也，外祭則郊社是也。」然彼以祫爲大嘗，知此不以烝、嘗時爲禘、祫，而直據時祭者，以殷祫於三時，非獨烝、嘗也。秋冬之祭，尚及功臣，則禘、祫可知。惟春、夏不可耳，以物未成故也。近代以來，惟禘、祫乃祭功臣配食，時祭不及之也。

十一 **近代功臣時祭，不配毁廟亦止。**

近代以來，功臣配食各配所事之君，若所事之君其廟已毁，時祭不祭毁廟，其君尚不時祭，其臣固當止矣。禘祫則毁廟之主亦在焉，其時功臣亦當在也。

十二 **鄭氏天子、諸侯禘祫之數，未知孔意。**

《王制》云：「天子犆礿，祫禘，祫嘗，祫烝。諸侯礿犆，禘，一犆一祫，嘗祫，烝祫。」此《王制》之文，夏、殷之制，天子春惟時祭，其夏、秋、冬既爲祫，又爲時祭。諸侯亦春爲時祭，夏惟作祫，不作時祭，秋冬先作時祭而後祫。周則春曰祠，夏曰礿，三年一祫在秋，五年一禘在夏，故《公羊傳》云：「五年再殷祭。」《禮緯》云：「三年一祫，五年一禘。」此是鄭氏之義，未知孔意如何。

十三 **盤庚見都河北，作惟南涉河之法。**

盤庚於時見都河北，欲遷向河南，作惟南渡河之法，欲用民徙，乃出善言以告曉民之不循教者，大爲教告，用誠心於其所有之

衆人。於時衆人皆至，無有褻慢之人，盡在於王庭。盤庚乃升進其民，延之使前而教告之。鄭玄云「作渡河之具」，王肅云「爲此思南渡河之事」，此傳言「南渡河之法」，皆謂造舟船渡河之具，是濟水先後之次，思其事而爲之法也。

十四 「臭厥載」謂臭敗，香、穢皆爲「臭」。

「若乘舟，汝弗濟，臭厥載」，言不徙之害，如舟在水中流，不渡，臭敗其所載物。正義曰：「『臭』是氣之别名，古者香氣、穢氣皆名爲『臭』。《易》云『其臭如蘭』，謂香氣爲『臭』也。《晉語》云『惠公改葬申生，臭徹於外』，謂穢氣爲『臭』也。下文覆述此意云『無起穢以自臭』，則此『臭』謂穢氣也。肉敗則臭，故以『臭』爲敗。」

十五 勸憂，自勸勵以憂愁之道。

凡人以善自勸則善事多，若以憂自勸則憂來衆。今不徙則憂來衆，是自勸勵以憂愁之道。

十六 言湯勞爾先，則此所責者世臣。

「予念我先神后之勞爾先」，正義曰：「『愛之，能勿勞乎？』是『勞』爲愛也。追言湯勞汝先，則此所責之臣，其祖於成湯之世已在朝廷。世仕王朝而不用己命，故責之深也。」

十七 「陳」爲久，古者「塵」、「陳」同。

「失于政，陳于兹，高后丕乃崇降罪疾，曰：『曷虐朕民？』」崇，重也。今既失政，而陳久於此而不徙，湯必大重下罪疾於我，曰：

「何爲虐我民而不徙乎？」孫炎曰：「陳居之久，久則生塵矣。」古者「塵」、「陳」同也，故「陳」爲「久」之義。

十八　顛越不恭，暫遇姦宄。

《左傳》僖九年齊桓公云：「恐隕越於下。」文十八年史克云：「弗敢失墜。」「隕」、「越」是遺落廢失之意，故以隕墜不恭爲「不奉上命」也。「暫遇人而劫奪之」謂逢人即劫，爲之無已。成十七年《左傳》曰「亂在外爲姦，在内爲宄」，是劫奪之事，故以劫奪解其「姦宄」也。

十九　劓殄，謂割絶。易種，相染易。

五刑截鼻爲劓，故「劓」爲割也。「育，長」，《釋詁》文。「不吉之人當割絶滅之，無遺長其類」，謂早殺其人，不使得生子孫，有此惡類也。「易種」者，即今俗語云「相染易」也。惡種在善人之中，則善人亦變易爲惡，故絶其惡類，無使易種於此新邑也。

二十　「永建乃家」謂賜族命氏。

「永建乃家」，正義曰：「『長立汝家』謂賜之以族，使子孫不絶，《左傳》所謂『諸侯命氏』是也。王朝大夫，天子亦命之氏，故云『立汝家』也。」

二一　既遷殷，即云罔罪爾衆，與之更始。

盤庚既遷至殷地，定其國都處所，乃正其郊廟朝社之位。又屬民而聚之，安慰於其所有之衆，曰：「汝等自今以後，無得遊戲怠惰，勉力立行教命。今我其布心腹腎腸，輸寫誠信，歷徧告汝百姓於我心志者。」欲遷之日，民臣共怨盤庚，盤庚恐其怖懼，故開解之。「今我無復罪汝衆人。我既不罪汝，汝

無得如前共爲忿怒，協比讒言毁我一人。」恕其前愆，與之更始也。

二二　奠居，鄭謂里宅，孔云王宫。

鄭玄云：「徙主於民，故先定其里宅所處，次乃正宗廟朝廷之位。」如鄭之意，「奠厥攸居」者，止謂定民之居，豈先令民居使足，待其餘剩之處，然後建王宫乎？ 若留地以擬王宫，即是先定王居。

二三　先王適于山，降去凶德。

先王至此五邦，不能盡知其地，所都皆近山，故總稱「適于山」也。《易·坎卦·彖》云：「王公設險以守其國。」徙必依山之險。水鹹鹵，民居墊隘，時君不爲之徙，即是凶惡之德。其徙是下去凶惡之德，立善功於我新遷之國也。言「下」者，凶德在身，下而墜去之。

二四　鄭、王以「鞠」爲「養」，與孔訓「窮」異。

以「恭」爲奉。人有向善而心不浹志，故美其人能果敢奉用進進於善者，言其人好善不倦也。「鞠」訓爲窮，「鞠人」謂窮困之人。「謀人之保居」，謂謀此窮人之安居，若見人之窮困，能謀安其居。愛人而樂安存之者，則我式序而敬之。《詩》曰：「式序在位。」言其用次序在官位也。鄭、王皆以「鞠」爲養，言「能謀養人安其居者，我則次序而敬之」，與孔不同。

二五　孔以「百工」爲「百官」，皇甫百工「寫形象」。

以「工」爲官，見其求者衆多，故舉「百官」言之。使百官以所夢之形象經營求於外野。皇甫謐云「使百工寫其形象」，則謂「工」

爲工巧之人，與孔異也。

二六　**傅巖在虞、虢之界，説代胥靡築護。**

「説築傅巖之野，惟肖」，傅氏之巖，在虞、虢之界，通道所經，有澗水壞道，常使胥靡刑人築護此道。説賢而隱，代胥靡築之以供食。肖，似，似所夢之形。正義曰：「《殷本紀》又云：『武丁得説，舉以爲相，遂以傅險姓之，號曰傅説。』鄭云：『得諸傅巖，高宗因以傅命説爲氏。』案序直言『夢得説』，不言『傅』，或如馬、鄭之言。如高宗始命爲傅氏，不得舊何氏也。皇甫謐云：『高宗夢天賜賢人，胥靡之衣蒙之而來，且云：「我徒也，姓傅名説，天下得我者豈徒也哉！」武丁悟而推之曰：「傅者，相也。説者，懽説也。天下當有傅我而説民者哉！」明以夢視百官，百官皆非也。乃使百工寫其形象，求諸天下，果見築者胥靡衣、褐帶索，執役于虞、虢之閒，傅巖之野，名説。以其得之傅巖，謂之傅説。』」

二七　**皇甫謐傅會傅巖之夢。**

案：謐言初夢即云「姓傅名説」，又言「得之傅巖，謂之傅説」，其言自不相副，謐惟見此書，傅會爲近世之語，其言非實事也。

二八　**明王順天道建邦，猶日月、星辰之等。**

天有日月照臨晝夜，猶王官之伯率領諸侯也。北斗環繞北極，猶卿士之周衛天子也。五星行於列宿，猶州牧之省察諸侯也。二十八宿布於四方，猶諸侯爲天子守土也。天象皆有尊卑相正之法，言明王奉順天道以立國設都也。「立國」謂立王國及邦國，「設都」謂設帝都及諸侯國都。

二九　古甲冑用犀兕，後世鍪鎧用鐵。

「惟甲冑起戎」，甲，鎧。冑，兜鍪也。言不可輕教令、易用兵。正義曰：「經傳之文無『鎧』與『兜鍪』，蓋秦漢已來始有此名，傳以今曉古也。古之甲冑皆用犀兕，未有用鐵者，而『鍪』、『鎧』之字皆從金，蓋後世始用鐵耳。口之出言爲教令，甲冑興師乃用之，言不可輕教令，易用兵也。『易』亦輕也。安危在出令，令之不善，則人違背之，是『起羞』也。静亂在用兵，伐之無罪則人叛違之，是『起戎』也。」

三十　衣裳不可妄加，干戈不可輕用。

「惟衣裳在笥，惟干戈省厥躬」，言服不可加非其人，兵不可任非其才。正義曰：「『非其人』、『非其才』，義同而互文也。《周禮·大宗伯》：『以九儀之命正邦國之位，一命受職，再命受服，三命受位，四命受器，五命賜則，六命賜官，七命賜國，八命作牧，九命作伯。』鄭云：『一命始見，命爲正吏。受職，治職事也。列國之士一命，王之下士亦一命。再命受服，受元冕之服。列國之大夫再命，王之中士亦再命。』然則『再命』已上始受衣服，未賜之時在官之篋笥也。甲冑干戈俱是軍器，上言不可輕用兵，此言不可妄委人，雖文重而意異也。」

三一　啓寵則自納輕侮。

「無啓寵納侮」，開寵非其人則納侮之道。正義曰：「君子位高益恭，小人得寵則慢。若寵小人，則必恃寵慢主，無得開小人以寵，自納此輕侮也。『開』謂君出恩以寵臣，『納』謂臣入慢以輕主，據君而言『開』、

『納』，以出、入爲文也。」

三二　「黷于祭祀」之戒，爲祀豐于尼而發。

「黷于祭祀，時謂弗欽。禮煩則亂，事神則難」，祭不欲數，數則黷，黷則不敬。事神禮煩，則亂而難行。高宗之祀特豐數近廟，故説因以戒之。正義曰：「孔以《高宗肜日》祖己訓諸王祀無豐于尼，謂傅説此言爲彼事而發，故云高宗之祀特豐數於近廟，故説因而戒之。」

三三　甘盤於高宗時有大功。

「王曰：『來，汝説。台小子舊學於甘盤。』」學先王之道。甘盤，殷賢臣有道德者。正義曰：「『舊學于甘盤』，謂爲王子時也。《君奭》篇周公仰陳殷之賢臣云：『在武丁，時則有若甘盤。』然則甘盤於高宗之時有大功也。上篇高宗免喪不言，即求傅説，似得説時無賢臣矣。蓋甘盤於小乙之世以爲大臣，小乙將崩，受遺輔政，高宗之初得有大功。及高宗免喪，甘盤已死，故《君奭》傳曰：『高宗即位，甘盤佐之，後有傅説。』是言傅説之前有甘盤也。但下句言『既乃遯于荒野』，是學訖乃遯，非即位之初從甘盤學也。」

三四　遯野，宅河。孔謂小乙使高宗居民閒。

「既乃遯于荒野，入宅于河」，既學而中廢業，遯居田野河洲也。其父欲使高宗知民之艱苦，故使居民閒。正義曰：「初遯田野，後入河洲，言其徙居無常也。《無逸》云：『其在高宗，時舊勞于外，爰暨小人。』言『其父欲使高宗知民之艱苦，故使居民閒』也。於時蓋未爲太子，殷道雖質，不可既爲太子，更得與民雜居。」

三五　鄭不見《太甲》篇，故云「伊尹太甲時曰保衡」。

「昔先正保衡，作我先王」，保衡，伊尹也。作，起。正，長也。言先世長官之臣。正義曰：「保衡、阿衡，俱伊尹也。《君奭》傳曰：『伊尹爲保衡，言天下所取安、所取平也。』鄭箋云：『阿，倚。衡，平也。伊尹，湯所依倚而取平也，故以爲官名。』又云：『太甲時曰保衡。』鄭不見古文《太甲》云『不惠于阿衡』，故此爲解，孔所不用。計此阿衡、保衡非常人之官名，蓋當時特以此名號伊尹也。」

三六　雊雉升鼎耳，孔謂「不聰」，劉、鄭「不明」。

《洪範》「五事」有貌、言、視、聽、思，若貌不恭、言不從、視不明、聽不聰、思不睿，各有妖異興焉。雉乃野鳥，不應入室，今乃入室廟之內，升鼎耳而鳴，孔以雉鳴在鼎耳，故以爲「耳不聰之異」也。《洪範五行傳》云：「視之不明，時則有羽蟲之孽。聽之不聰，時則有介蟲之孽。言之不從，時則有毛蟲之孽。貌之不恭，時則有鱗蟲之孽。思之不睿，時則有倮蟲之孽。」先儒多以此爲羽蟲之孽，非爲「耳不聰」也。《漢書·五行志》：「劉歆以爲鼎三足，三公象也，而以耳行。野鳥居鼎耳，是小人將居公位，敗宗廟之祀也。」鄭云：「鼎，三公象也，又用耳行，雉升鼎耳而鳴，象不明，天意若云當任三公之謀以爲政。」劉、鄭雖小異，其爲羽蟲之孽則同，與孔意異。《詩》云：「雉之朝雊，尚求其雌。」《說文》云：「雊，雄雉鳴也。雷始動，雉乃鳴而雊其頸。」

三七　周繹、商肜，祭之明日復祭。

《釋天》云：「繹，又祭也。周曰繹，商曰

肜。」孫炎曰：「祭之明日尋繹復祭也。」「肜」者，相尋不絕之意。《春秋》宣八年六月「辛巳，有事於太廟。壬午，猶繹」。《穀梁傳》曰：「繹者，祭之旦日之享賓也。」是肜者，「祭之明日又祭」也。《爾雅》因繹祭而本之上世，故先周後商，此以上代先後，故與《爾雅》倒也。《釋天》又云「夏曰復胙」，郭璞云「未見所出」，或無此一句。孔傳不言「夏曰復胙」，於義非所須，或本無此事也。《儀禮·有司徹》上大夫曰「儐尸」，與正祭同日。鄭康成注《詩·鳧鷖》云，祭天地社稷山川，五祀皆有繹祭。

三八　祖己首言降年。年者，人之所愒。

民有貴賤、貧富、愚智、好醜，不同多矣，獨以夭壽爲言者，鄭玄云：「年命者，惷愚之人尤愒焉，故引以諫王也。」愒，貪也。《洪範》「五福」以壽爲首，「六極」以短折爲先，是年壽者最是人之所貪，故祖己引此以諫王也。

三九　周以乘黎見咎，鄭謂斷訟及三伐。

《易·繫辭》云「無咎者善補過也」，則「咎」是過之別名，以彼過而憎惡之，故「咎」爲惡也。以其勝黎，所以見惡，釋其見惡之由，是周人勝黎之後始惡之。《詩》毛傳云：「乘，陵也。」乘駕是加陵之意，故「乘」爲勝也。鄭玄云：「紂聞文王斷虞、芮之訟，又三伐皆勝，而始畏惡之。」所言據《書》傳爲說，伏生《書傳》云：「文王受命，一年斷虞、芮之質，二年伐邘，三年伐密須，四年伐犬夷，五年伐耆，六年伐崇，七年而崩。」耆即黎也。乘黎之前始言惡周，故鄭以伐邘、伐密須、伐犬夷三伐皆勝，始畏惡之。《武成》篇文王

「誕膺天命」，九年乃崩，則伐國之年不得如《書傳》所説，未必見三伐皆勝始畏之。

四十　「受」、「紂」因音亂故字改，時未有謚。

此及《泰誓》、《武成》皆呼此君爲「受」，自外《書》傳皆呼爲「紂」。「受」即「紂」也，音相亂，故字改易耳。《殷本紀》云：「帝乙崩，子辛立，是爲帝辛，天下謂之紂。」鄭玄云：「紂，帝乙之少子，名辛。帝乙愛而欲立焉，號曰受德，時人傳聲轉作紂也。」史掌書，知其本，故曰「受」，與孔大同。《謚法》云：「殘義損善曰紂。」殷時未有謚法，後人見其惡，爲作惡義耳。

四一　雍州伯，東西二伯，此鄭、王二説。

鄭玄云：「西伯，周文王也。時國於岐，封爲雍州伯也。國在西，故曰西伯。」王肅云：「王者中分天下，爲二公總治之，謂之二伯，得專行征伐，文王爲西伯。黎侯無道，文王伐而勝之。」兩説不同，孔無明解。下傳云「文王率諸侯以事紂」，非獨率一州之諸侯也。《論語》稱「三分天下有其二，以服事殷」，謂文王也。終乃三分有二，豈獨一州牧乎？且言「西伯」對東爲名，不得以國在西而稱「西伯」也，蓋同王肅之説。鄭玄云：「入紂圻内。」文王猶尚事紂，不可伐其圻内。所言「圻内」，亦無文也。

四二　孔傳文王「内秉王心」，孔疏云貌事紂。

「祖伊恐，奔告于王。曰『天子，天既訖我殷命』」，文王率諸侯以事紂，内秉王心，紂不能制，今又克有黎國，迫近王圻，故知天已畢訖殷之王命。言將化爲周。正義曰：「襄四年《左傳》云：『文王率殷之叛國以事紂。』

是率諸侯共事紂也。貌雖事紂，内秉王心，布德行威，有將王之意。」

四三　微子，紂兄。告父師箕子、少師比干。

「殷既錯天命」，錯，亂也。「微子作誥父師、少師」，告二師而去紂。正義曰：「殷紂既暴虐無道，錯亂天命，其兄微子知紂必亡，以作言誥告父師箕子、少師比干。史叙其事而作此篇也。」

四四　鄭云微在圻内，王謂微子入爲卿士。

「微子」，微，圻内國名。子，爵。爲紂卿士，去無道。正義曰：「微國在圻内，先儒相傳爲然。鄭玄以爲微與箕俱在圻内，孔雖不言箕，亦當在圻内也。王肅云：『微，國名。子，爵。入爲王卿士。』肅意蓋以微爲圻外，故言『入』也。微子名啓，《世家》作『開』，避漢景帝諱也。」

四五　微仲衍亦稱微，猶虞叔、祭叔同兄氏。

啓與其弟仲衍，皆是紂之同母庶兄，《史記》稱「微仲衍」。衍亦稱「微」者，微子封微，以微爲氏，故弟亦稱微，猶如春秋之世虞公之弟稱虞叔，祭公之弟稱祭叔。微子若非大臣，則無假憂紂，亦不必須去，以此知其爲卿士也。

四六　比干，紂諸父。箕子名胥，餘不知何親。

以《畢命》之篇王呼畢公爲「父師」，畢公時爲太師也。《周官》云：「太師、太傅、太保，兹爲三公。少師、少傅、少保曰三孤。」《家語》云：「比干官則少師。」少師是比干，知太師是箕子也。偏檢書傳，不見箕子之名，惟司馬彪注《莊子》云「箕子名胥」，餘不知出何

書也。《家語》云：「比干是紂之親，則諸父。」知比干是紂之諸父耳，箕子則無文。《宋世家》云：「箕子者，紂親戚也。」止言親戚，不知爲父爲兄也。鄭玄、王肅皆以箕子爲紂之諸父，服虔、杜預以爲紂之庶兄。既無正文，各以意言之耳。

四七　少師爲孤卿，以三孤六卿共爲九卿。

《周官》以少師爲孤，此傳言「孤卿」者，孤亦卿也，《考工記》曰「外有九室，九卿朝焉」，是三孤六卿共爲九卿也。比干不言封爵，或本無爵，或有而不言也。

四八　沈湎，若沈於水。酗醟，醉而發怒。

人以酒亂，若沈於水，故以耽酒爲「沈」也。湎然是齊同之意，❶《詩》云：「天不湎爾以酒。」鄭云：「天不同汝顏色以酒。」是「湎」謂酒變面色，湎然齊同，無復平時之容也。《説文》云：「酗，醟也。」然則「酗」、「醟」一物，謂飲酒醉而發怒。

四九　再呼父師、少師，告以顛隮何其。

「曰『父師、少師，我其發出狂，我家耄遜于荒』」，我念殷亡，發病生狂，在家耄亂，故欲遜出於荒野。言愁悶。「今爾無指告予顛隮，若之何其」，汝無指意告我殷邦顛隕隮墜，如之何其救之？正義曰：「微子既言紂亂，乃問身之所宜，止而復言，故別加一『曰父師少師』，更呼而誥之也。『我念殷亡之故，其心發疾生狂，吾在家心内耄亂，欲遜遯出於荒野。今汝父師、少師無指滅亡之意告我云：殷邦其隕墜，則當如之何其救之乎？』」

❶「湎」下，宛委別藏本有小字「面善反」三字。

恐其留己共救之也。狂生於心而出於外，故傳以『出狂』爲『生狂』。應璩詩云『積念發狂癡』，此其事也。」

五十　家耄遜荒，猶詩人出遊寫憂。

在家思念之深，精神益以耄亂。鄭玄云：「耄，昏亂也。」在家不堪耄亂，故欲遜出於荒野，言愁悶之至。《詩》云：「駕言出遊，以寫我憂。」亦此意也。

五一　攘犧牷牲用，無罪之者。言政亂。

「今殷民乃攘竊神祇之犧牷牲用，以容將食，無災」，自來而取曰攘。色純曰犧，體完曰牷，牛、羊、豕曰牲，器實曰用。盜天地宗廟牲用，相容行食之，無災罪之者。言政亂。

五二　自靖謂各自謀行其志。

「自靖，人自獻于先王」，各自謀行其志，人人自獻達于先王，以不失道。「我不顧行遯」，言將與紂俱死。所執各異，皆歸於仁，明君子之道，出處語默非一途。

五三　詔二人而一人答，心同。鄭云：「少師不答。」

詔二人而一人答，「明心同，省文」也。鄭云：「少師不答，志在必死。」然則箕子本意豈必求生乎？身若求生，何以不去？既「不顧行遯」，明期於必死，但紂自不殺之耳。若比干意異，箕子則別有答，安得默而不言？孔解「心同」是也。「微子，帝乙元子」，《微子之命》有其文也。父師呼微子爲「王子」，則父師非王子矣，鄭、王等以爲紂之諸父，當是實也。

五四　荒殷邦者紂，而云天毒降災。

正義曰：「『荒殷邦』者，乃是紂也，而云

『天毒降災』，故言『天生紂爲亂』，本之於天，天毒下災也。」

五五　漢魏以來律：盜郊廟物皆死。

禮，天曰神，地曰祇。舉天地則人鬼在其閒矣，故總云「盜天地宗廟牲用」也。訓「將」爲行，「相容行食之」謂所司相通容，使盜者得行盜而食之。大祭祀之物，物之重者，盜而無罪，言政亂甚也。漢魏以來著律皆云：「敢盜郊祀宗廟之物，無多少皆死。」爲特重故也。

五六　箕子欲以死諫紂，而詔微子出。

正義曰：「『有災』與『淪喪』一事，而重出文者，上言『商今其有災，我興受其敗』，逆言災雖未至，至則已必受禍；此言『商其淪喪，我罔爲臣僕』，豫言殷滅之後，言已不事異姓，辭有二意，故重出其文。『我無所爲臣僕』，言不能與人爲臣僕，必欲以死諫紂。但箕子之諫，值紂怒不甚，故得不死耳。『我教王子出，合於道』，保全身命，終爲殷後，使宗廟有主，享祀不絕，是合其道也。」

五七　啓、衍，紂同母而生，時爲妾，爲妻異。

正義曰：「『刻』者，傷害之義，故爲病也。《呂氏春秋·仲冬紀》云：『紂之母生微子啓與仲衍，其時猶尚爲妾，改而爲妻後生紂。紂之父欲立微子啓爲太子，太史據法而争，曰：「有妻之子，不可立妾之子。」故立紂爲後。』於時箕子蓋謂請立啓而帝乙不聽，今追恨其事：我久知子賢，言於帝乙，欲立子爲太子，而帝乙不肯，我病子不得立，則宜爲殷後。」

尚書要義卷十　泰誓至武成

一　孔謂「十有一年」，通數文王受命之年。

惟十有一年，武王伐殷，周自虞、芮質厥成，諸侯並附，以爲受命之年，至九年而文王卒，武王三年服畢，觀兵孟津，以卜諸侯伐紂之心。諸侯僉同，乃退以示弱。「一月戊午，師渡孟津」，十三年正月二十八日，便與諸侯期而共伐紂。「作《泰誓》三篇」，渡津乃作。正義曰：「惟文王受命十有一年，武王服喪既畢，舉兵伐殷，以卜諸侯伐紂之心。雖諸侯僉同，乃退以示弱。至十三年，紂惡既盈，乃復往伐之。其年一月戊午之日，師渡孟津，王誓以戒衆。史叙其事，作《泰誓》三篇。」

二　文王享國五十年，傳以諸侯並附改元。

《武成》篇云：「我文考文王誕膺天命，以撫方夏，惟九年，大統未集。」則文王九年而卒也。《無逸》稱文王享國五十年，則嗣位至卒非徒九年而已。知此十一年者，文王改稱元年，至九年而卒，至此年爲十一年也。《詩》云：「虞、芮質厥成。」毛傳稱「天下聞虞、芮之訟息，歸周者四十餘國」，故知「周自虞、芮質厥成，諸侯並附，以爲受命之年，至九年而文王卒」，至此十一年，武王居父之喪，「三年服畢」也。案《周書》云：「文王受命九年，惟暮春在鎬，召太子發作文傳。」其時猶在，但未知崩月。就如暮春即崩，武王服喪至十一年三月大祥，至四月觀兵，故今文《泰誓》亦云「四月觀兵」也。知此十一年非武王即位之年者，《大戴禮》云「文王十五而生武

王」，則武王少文王十四歲也。《禮記・文王世子》云：「文王九十七而終，武王九十三而終。」計其終年，文王崩時武王已八十三矣。八十四即位，至九十三而崩，適滿十年，不得以十三年伐紂。知此十一年者，據文王受命而數之。必繼文王年者，爲其卒父業故也。緯候之書言受命者，謂有黄龍、玄龜、白魚、赤雀負圖銜書以命人主，其言起於漢哀、平之世，經典無文焉，孔時未有此説。《咸有一德》傳云：「所征無敵謂之受天命。」此傳云：「諸侯並附，以爲受命之年。」是孔解受命皆以人事爲言，無瑞應也。《史記》亦以斷虞、芮之訟爲受命元年，但彼以文王受命七年而崩，不得與孔同耳。三年之喪，二十五月而畢，故九年文王卒，至此三年服畢。此經武王追陳前事，云：「肆予小子發，以爾友邦冢君，觀政于商。」是十一年伐殷者，止爲觀兵孟津，以卜諸侯伐紂之心，言「于商」，知亦至孟津也。

三　「一月」謂十三年正月，武王未改正。

以「一月戊午」，乃是作誓月日。經言「十三年春，大會于孟津」，又云「戊午，次于河朔」，知此「一月戊午」是十三年正月戊午日，非是十一年正月也。序不別言「十三年」，而以「一月」接「十一年」下者，序以觀兵至而即還，略而不言月日，誓則經有「年」有「春」，故略而不言「年春」，止言「一月」，使其互相足也。戊午是二十八日，以曆推而知之，據經亦有其驗。《漢書・律曆志》載舊説云：「死魄，朔也。生魄，望也。」《武成》篇説此伐紂之事云：「惟一月壬辰，旁死魄。」則壬辰近朔而非朔，是爲月二日也。二日壬辰，則此月辛卯朔矣。以次數之，知戊午是二十

八日也。不言「正月」而言「一月」者，以《武成》經言「一月」，故此序同之。《武成》所以稱「一月」者，《易・革卦・彖》曰：「湯武革命，順乎天而應乎人。」象曰：「君子以治曆明時。」然則改正治曆，必自武王始矣。武王以殷之十二月發行，正月四日殺紂，既入商郊，始改正朔，以殷之正月爲周之二月。其初發時猶是殷之十二月，未爲周之正月，改正在後，不可追名爲「正月」，以其實是周之一月，故史以「一月」名之。顧氏以爲「古史質，或云正月，或云一月，不與《春秋》正月同」，義或然也。《易緯》稱「文王受命，改正朔，布王號於天下」。鄭玄依而用之，言文王生稱王，已改正。然天無二日，土無二王，豈得殷紂尚在而稱周王哉？若文王身自稱王，已改正朔，則是功業成矣，武王何得云「大勳未集」，欲卒父業也？《禮記大傳》云：「牧之野，武王之大事也。既事而退，追王大王亶父、王季歷、文王昌。」是追爲王，何以得爲文王身稱王，已改正朔也？《春秋》「王正月」謂周正月也，《公羊傳》曰：「王者孰謂？謂文王。」其意以正爲文王所改。《公羊傳》漢初俗儒之言，不足以取正也。《春秋》之「王」，自是當時之王，非改正之王。晉世有王愆期者知其不可，注《公羊》以爲春秋制，文王指孔子耳，非周昌也。《文王世子》稱武王對文王云：「西方有九國焉，君王其終撫諸。」呼文王爲「王」，是後人追爲之辭，其言未必可信，亦非實也。

四　孟在河北，渡津乃作《泰誓》三篇。

「孟」者，河北地名，《春秋》所謂「向盟」是也。於是孟地置津，謂之「孟津」，言師渡孟津，乃作《泰誓》，知三篇皆「渡津乃作」也。

然則中篇獨言「戊午，次于河朔」者，三篇皆河北乃作，分爲三篇耳。上篇未次時作，故言「十三年春」。中篇既次乃作，故言「戊午」之日。下篇則明日乃作，言「時厥明」。各爲首引，故文不同。

五　孔臧謂唯聞《書》象二十八宿，不知有百篇。

《尚書》遭秦而亡，漢初不知篇數，❶武帝時有太常蓼侯孔臧者，安國之從兄也，與安國書云：「時人惟聞《尚書》二十八篇，取象二十八宿，謂爲信然，不知其有百篇也。」然則漢初惟有二十八篇，無《泰誓》矣。後得僞《泰誓》三篇，諸儒多疑之。馬融《書序》曰：「《泰誓》後得，案其文似若淺露。」又云：「八百諸侯，不召自來，不期同時，不謀同辭。」及「火復於上，至於王屋，流爲烏，❷五至，以穀俱來。」舉火神怪，得無在子所不語中乎？又《春秋》引《泰誓》曰：「民之所欲，天必從之。」《國語》引《泰誓》曰：「朕夢協朕卜，襲于休祥，戎商必克。」《孟子》引《泰誓》曰：「我武惟揚，侵于之疆，取彼凶殘，我伐用張，于湯有光。」孫卿引《泰誓》曰：「獨夫受。」《禮記》引《泰誓》曰：「予克受，非予武，惟朕文考無罪。受克予，非朕文考有罪，惟予小子無良。」今文《泰誓》皆無此語。吾見《書》傳多矣，所引《泰誓》而不在《泰誓》者甚多，弗復悉記，略舉五事以明之亦可知矣。」王肅亦云：「《泰誓》近得，非其本經。」馬融惟言後得，不知何時得之。

❶「初」，原作「書」，據江蘇書局本改。
❷「烏」，江蘇書局本作「鵰」。

六　**婁敬、董仲舒所引僞《泰誓》有其文。**

《漢書》婁敬説高祖云：「武王伐紂，不期而會盟津之上者八百諸侯。」僞《泰誓》有此文，不知其本出何書也。武帝時董仲舒對策云：「《書》曰：白魚入于王舟，有火復于王屋，流爲烏。周公曰：『復哉！復哉！』」今引其文，是武帝之時已得之矣。李顒集《尚書》，於僞《泰誓》篇每引「孔安國曰」，計安國必不爲僞書作傳，不知顒何由爲此言。梁主兼而存之，言「本有兩《泰誓》，古文《泰誓》伐紂時事，聖人取爲《尚書》；今文《泰誓》觀兵時事，别録之以爲《周書》」，此非辭也。彼僞書三篇，上篇觀兵時事，中、下二篇亦伐紂時事，非盡觀兵時事也。且觀兵示弱即退，復何誓之有？設有其誓，不得同以《泰誓》爲篇名也。

七　**「十有三年春」謂周之孟春，以《三統曆》知之。**

「惟十有三年春，大會于孟津」，三分有二之諸侯及諸戎狄。此周之孟春。正義曰：「《論語》稱『三分天下有其二』，中篇言『羣后以師畢會』，則周之所有諸國皆集。《牧誓》所呼有『庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮人』，知此大會，謂三分有二之諸侯及諸戎狄皆會也。序言『一月』，知此春是『周之孟春』，謂建子之月也。知者案《三統曆》以殷之十二月武王發師，至二月甲子咸劉商王紂，彼十二月即周之正月建子之月也。」

八　**友邦，親之。冢君，尊之。**

「王曰：『嗟！我友邦冢君，越我御事庶士，明聽誓。』」冢，大。御，治。友諸侯，親

之。稱大君，尊之。

九　人兼氣性，故爲貴爲靈。

《禮運》云：「人者天地之心，五行之端也，食味、別聲、被色而生者也。」言人能兼此氣性，餘物則不能然。故《孝經》云：「天地之性人爲貴。」此經之意，天地是萬物之父母，言天地之意，欲養萬物也。人是萬物之最靈，言其尤宜長養也。

十　官人以世，不以賢才。

古者臣有大功，乃得繼世在位。而紂之官人，不以賢才而以父兄，已濫受寵，子弟頑愚亦用，不堪其職，所以政亂。「官人以世」，惟當用其子耳，而傳兼言「兄」者，以紂爲惡，或當因兄用弟，故以「兄」協句耳。

十一　闍謂之臺。榭是臺上屋，今之廳是也。

《釋宮》文云：「闍謂之臺。有木者謂之榭。」李巡曰：「臺積土爲之，所以觀望也。臺上有屋謂之榭。」又云：「無室曰榭，四方而高曰臺。」孫炎曰：「榭但有堂也。」郭璞曰：「榭即今之堂堭也。」然則榭是臺上之屋歟，❶前無室，今之廳是也。

十二　君與民爲師，非別置師。

治民之謂「君」，教民之謂「師」，君既治之，師又教之，故言「作之君，作之師」。「師」謂君與民爲師，非爲別置師也。

十三　受命文考，告廟，宜于冢土，祭社。

《釋天》引《詩》云：「乃立冢土，戎醜攸

❶「歟」，據《尚書正義》當作「歇」，屬下讀。

行。」即云：「起大事，動大衆，必先有事乎社而後出，謂之宜。」孫炎曰：「宜，求見福祐也。」是「祭社曰宜」。「冢」訓大也，社是土神，故「冢土，社也」。《毛詩傳》云：「冢土，大社也。」「受命文考」是告廟以行，故爲「告文王廟」也。《王制》云：「天子將出，類乎上帝，宜乎社，造乎禰。」

十四　**六日行四百餘里，故次河朔非三日止。**

序云「一月戊午，師渡孟津」，則師以戊午日渡也。此戊午日次于河朔，則是師渡之日次止也。上篇是渡河而誓，未及止舍而先誓之，此「次于河朔」者，是「既誓而止於河之北」也。莊三年《左傳》例云：「凡師一宿爲舍，再宿爲信，過信爲次。」此「次」直取止舍之義，非《春秋》三日之例也。何則？商郊去河四百餘里，戊午渡河，甲子殺紂，相去纔六日耳。是今日次訖又誓，明日誓訖即行，不容三日止于河旁也。

十五　**吉人竭日以爲善。**

「我聞吉人爲善，惟日不足。凶人爲不善，亦惟日不足」，言吉人竭日以爲善，凶人亦竭日以行惡。

十六　**受罪浮于桀。**

「惟受罪浮于桀」，浮，過。正義曰：「案《夏本紀》及《帝王世紀》云：『諸侯叛桀，關龍逄引皇圖而諫，桀殺之。伊尹諫桀，桀曰：「天之有日，如吾之有民，日亡吾乃亡矣。」』是桀亦『賊虐諫輔，謂己有天命』。而云過於桀者，《殷本紀》云『紂剖比干觀其心』，桀殺龍逄，無剖心之事；又桀惟比之於日，紂乃責命於天；又紂有炮烙之刑，又有刳胎斮脛之

事，而桀皆無之。」

十七　此言夢卜協，《史記》從。《六韜》言「不吉」者，非。

夢者事之祥，人之精爽先見者也。吉凶或有其驗，聖王採而用之。我卜伐紂得吉，夢又戰勝。《禮記》稱「卜筮不相襲」，「襲」者，重合之義。訓「戎」爲「兵」。夢、卜俱合於美，是「以兵誅紂必克之占」也。聖人逆知來物，不假夢、卜，言此以强軍人之意耳。《史記・周本紀》云：「武王伐紂，卜，龜兆不吉，羣公皆懼，惟太公强之。」太公《六韜》云：「卜戰，龜兆焦，筮又不吉，太公曰：『枯骨朽著，不踰人矣。』」彼言「不吉」者，《六韜》之書，後人所作，《史記》又採用《六韜》，好事者妄矜太公，非實事也。

十八　夷人謂平人，服、杜謂夷狄，非。

「受有億兆夷人，離心離德」，平人，凡人也。雖多而執心用德不同。正義曰：「昭二十二年《左傳》此文，服虔、杜預以『夷人』爲夷狄之人。即如彼言，惟云『億兆夷人』，則受率其旅若林，即曾無華夏人矣？故傳訓『夷』爲平。」

十九　「夫子」謂將士，勉以畏敵。

正義曰：「『勖，勉』，《釋詁》文。呼將士而誓之，知『夫子』是將士也。《老子》云：『禍莫大於輕敵。』故令將士『無敢有無畏之心』，令其必以前敵爲可畏也。《論語》稱：『子路曰：「子行三軍則誰與？」孔子曰：「必也臨事而懼。」』令軍士等不欲發意輕前人，寧執非敵之志，恐彼强多，非我能敵。」

二十　一車七十二人，孔以百夫長所載釋之。

「武王戎車三百兩」，❶兵車，百夫長所載。車稱兩。一車步卒七十二人，凡二萬一千人，舉全數。「虎賁三百人」，勇士稱也。若虎賁獸，言其猛也。皆百夫長。「與受戰于牧野，作《牧誓》。」牧誓，至牧地而誓衆。正義曰：「孔以『虎賁三百人』與戎車數同，王於誓時所呼有『百夫長』，因謂『虎賁』即是百夫之長。一人而乘一車，故云『兵車，百夫長所載』也。數車之法，一車謂之一兩。《詩》云『百兩迓之』，是車稱兩也。《風俗通》説車有兩輪，故稱爲兩。猶屨有兩隻，亦稱爲兩。《詩》云『葛屨五兩』，即其類也。『一車步卒七十二人』，《司馬法》文也。車有七十二人，三百乘凡二萬一千人。計車有七十二人，三百乘當有二萬一千六百人，孔略六百而不言，故云『舉全數』。顧氏亦同此解。孔既用《司馬法》一車七十二人，又云『兵車，百夫長所載』，又下傳以百夫長爲『卒帥』，是實領百人，非惟七十二人。依《周禮》大司馬法，天子六軍，出自六鄉，凡起徒役，無過家一人。故一鄉出一軍，鄉爲正，遂爲副。若鄉遂不足，則徵兵於邦國。則《司馬法》六十四井爲甸，計有五百七十六夫，共出長轂一乘，甲士三人，步卒七十二人。至於臨敵對戰布陣之時，則依六鄉軍法，五人爲伍，五伍爲兩，四兩爲卒，五卒爲旅，五旅爲師，五師爲軍。故《左傳》云：『先偏後伍。』又云：『廣有一卒，卒偏之兩。』非直人數如此，車數亦然。故《周禮》云：『乃會車之卒伍。』鄭云：『車亦有卒伍。』《左傳》『戰于繻葛』，杜注云：『車二十

❶「兩」，原作「輛」，據江蘇書局本改。下一「兩」字同。

五乘爲偏。』是車亦爲卒伍之數也。則一車七十二人者，自計元科兵之數。科兵既至，臨時配割，其車雖在，其人分散，前配車之人，臨戰不得還屬本車，當更以虎賁甲士配車而戰。孔舉七十二人元科兵數者，欲總明三百兩人之大數。云『兵車，百夫長所載』者，欲見臨敵實一車有百人，既『虎賁』與車數相當，又經稱『百夫長』，故孔爲此說。」

二一　此篇「甲子」，猶《洛誥》「戊辰」，皆無月。

上篇「戊午，次于河朔」，《洛誥》「戊辰，王在新邑」，與此「甲子」皆言有日無月，史意不爲編次，故不具也。是「克紂之月甲子之日，是周之二月四日」，以曆推而知之也。

二二　牧野近郊三十里。夜陳朝誓。

「王朝至于商郊牧野，乃誓」，紂近郊三十里地名牧。癸亥夜陳，甲子朝誓，將與紂戰。正義曰：「傳言在『紂近郊三十里』，或當有所據也。皇甫謐云：『在朝歌南七十里。』不知出何書也。言『至于商郊牧野』，知『牧』是郊上之地。戰在平野，故言『野』耳。《詩》云：『于牧之野。』《禮記大傳》云：『牧之野，武王之大事，繼牧言野，明是牧地。』而鄭云：『郊外曰野，將戰于郊，故至牧野而誓。』案經『至于商郊牧野乃誓』，豈王行已至於郊，乃復倒退適野，誓訖而更進兵乎？何不然之甚也！《武成》云：『癸亥夜陳，未畢而雨。』是癸亥夜已布陳，故甲子朝而誓衆。」

二三　孔云「三卿」指誓戰者。時有六師，應有六卿。

「王曰：『嗟，我友邦冢君。』」同志爲友，

言志同滅紂。「御事司徒、司馬、司空」，治事三卿。司徒主民，司馬主兵，司空主土，指誓戰者。正義曰：「孔以於時已稱王，而有六師，亦應已置六卿。今呼治事惟三卿，指誓戰者。故不及太宰、太宗、司寇也。其時六卿具否，不可得知。」

二四　亞旅，衆大夫。師氏，亦大夫。

此及《左傳》皆卿下言「亞旅」，知是「大夫，其位次卿」，而數衆，故以亞次名之。謂諸是四命之大夫，在軍有執事者也。「師氏」亦大夫，其官掌以兵守門，所掌尤重，故别言之。《周禮》師氏中大夫，「使其屬帥四夷之隸，各以其兵服守王之門外。朝在野外則守内列」。鄭玄云：「内列，蕃營之在内者也，守之如守王宫。」

二五　庸、蜀等八國，西南夷屬文王者。

「及庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮人」，八國皆蠻、夷、戎、狄屬文王者國名。羌在西蜀叟，髳、微在巴蜀，盧、彭在西北，庸、濮在江漢之南。正義曰：「八國並非華夏，故大判言之，『皆蠻夷戎狄屬文王者國名』也。此八國皆西南夷也，文王國在於西，故西南夷先屬焉。❶大劉以『蜀』是蜀郡，顯然可知，故孔不説。又退『庸』就『濮』解之，故以次先解『羌』。云『羌在西蜀叟』者，漢世西南之夷，『蜀』名爲大，故傳據『蜀』而説。左思《蜀都賦》云：『三蜀之豪，時來時往。』是蜀都分爲三，羌在其西，故云『西蜀叟』。『叟』者，蜀夷之别名，故《後漢書》『興平元年，馬騰、劉範

❶「夷」，原作「蠻」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

謀誅李傕，益州牧劉焉遣叟兵五千人助之」，是蜀夷有名『叟』者也。『髳、微在巴蜀』者，巴在蜀之東偏，漢之巴郡所治江州縣也。『盧、彭在西北』者，在東蜀之西北也。文十六年《左傳》稱庸與百濮伐楚，楚遂滅庸。是『庸、濮在江漢之南』。」

二六　戈戟長短異形制同，干即楯。

「稱爾戈，比爾干，立爾矛，予其誓」，稱，舉也。戈，戟。干，楯也。正義曰：「《方言》：『戟，楚謂之干，吴揚之間謂之戈。』是『戈』即戟也。《考工記》云：『戈柲六尺有六寸，車戟常。』鄭云：『八尺曰尋，倍尋曰常。』然則戈戟長短異名，而云『戈』者即戟，戈、戟長短雖異，其形制則同，此云舉戈，宜舉其長，故以『戈』爲戟也。《方言》又云：『楯，自關而東或謂之楯，或謂之干，關西謂之楯。』是『干』、『楯』爲一也。」

二七　牝雞無晨，若賢如文母，則非此喻。

「牝雞之晨，惟家之索」，索，盡也。喻婦人知外事，雌代雄鳴則家盡，婦奪夫政則國亡。正義曰：「婦人不當政，❶是別內外之分，若使賢如文母，可以興助國家，則非牝雞之喻矣。」

二八　棄王父弟及母弟，舉尊親以見卑疏。

「昬棄厥遺王父母弟不迪」，王父，祖之昆弟。母弟，同母弟。言棄其骨肉，不接之以道。正義曰：「《釋親》云『父之考爲王父』，則『王父』是祖也。紂無親祖可棄，故爲『祖之昆弟』。棄其祖之昆弟，則父之昆弟亦棄

❶「當」下，江蘇書局本有「知」字。

之矣。《春秋》之例，母弟稱『弟』，凡《春秋》稱『弟』皆是母弟也。『母弟』謂同母之弟，同母尚棄，別生者必棄矣，舉尊親以見卑疎也。」

二九 「往伐」謂誅紂。歸獸，歸馬牛。

「武王伐殷，往伐歸獸」，往誅紂，克定，偃武修文，歸馬牛於華山、桃林之牧地。「識其政事」，記識殷家政教善事以爲法。「作《武成》」，武功成，文事修。

三十 《武成》篇「大聚百官，惟誦禱辭」，必有脱錯。

自「予小子」至「名山大川」，言己承父祖之意，告神陳紂之罪也。自「曰惟有道」至「無作神羞」，王自陳告神之辭也。「既戊午」已下，又是史叙往伐殺紂，入殷都布政之事。「無作神羞」以下，惟告神，其辭不結，文義不成，非述作之體。案《左傳》荀偃禱河云：「無作神羞，其官臣偃，無敢復濟，惟爾有神裁之。」蒯聵禱祖云：「無作三祖羞，大命不敢請，佩玉不敢愛。」彼二者於「神羞」之下皆更申己意，此經「無作神羞」下更無語，直是與神之言猶尚未訖。且冢君百工初受周命，王當有以戒之，如《湯誥》之類。宜應説其除害與民更始，創以爲惡之禍，勸以行道之福，不得大聚百官，惟誦禱辭而已。欲征則殷勤誓衆，既克則空話禱神，聖人有作，理必不爾。竊謂「神羞」之下，更合有言，簡編斷絶，經失其本，所以辭不次耳。或初藏之日，已失其本；或壞壁得之，始有脱漏。故孔稱五十八篇以外，錯亂磨滅，不可復知。明是見在諸篇亦容脱錯，但孔此篇首尾具足，既取其文爲之作傳，恥云有所失落，不復言其事耳。

三一　**正月往伐，四月告成，史歷叙月日。**

正義曰：「此歷叙伐紂往反祀廟告天時日，説武功成之事也。『一月壬辰，旁死魄』，謂伐紂之年周正月辛卯朔，其二日是壬辰也。『翌日癸巳，王朝步自周，于征伐商』，謂正月三日發鎬京始東行也。其月二十八日戊午渡河。《泰誓》序云『一月戊午，師渡孟津』，《泰誓》中篇云『惟戊午，王次于河朔』是也。二月辛酉朔，甲子殺紂，《牧誓》云『時甲子昧爽，❶乃誓』是也。其年閏二月庚寅朔，三月庚申朔，四月己丑朔。『厥四月，哉生明，王來自商，至于豐』，謂四月三日，月始生明，其日當是辛卯也。『丁未，祀于周廟』，四月十九日也。『越三日庚戌，柴望』，二十二日也。正月始往伐，四月告成功，史叙其事，見其功成之次也。《漢書·律曆志》引《武成》篇云『惟一月壬辰，旁死魄。若翌日癸巳，武王乃朝步自周，于征伐紂。越若來二月既死魄，越五日甲子，咸劉商王紂。惟四月既旁生魄，越六日庚戌，武王燎于周廟。翼日辛亥，祀于天位。越五日乙卯，乃以庶國祀于周廟。』與此經不同。彼是焚書之後，有人僞爲之。漢世謂之『逸書』，其後又亡其篇。鄭玄云：『《武成》逸書，建武之際亡。』謂彼僞《武成》也。」

三二　**旁死魄，哉生魄，謂月二與十六。**

將言武成，遠本其始。此本説始伐紂時。一月，周之正月，是建子之月，殷十二月也。此月辛卯朔，朔是死魄，故「月二日，近死魄」。「魄」者，形也，謂月之輪郭無光之處

❶「牧」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

名「魄」也。朔後明生而魄死，望後明死而魄生。《律曆志》云：「死魄，朔也。生魄，望也。」《顧命》云：「惟四月哉生魄。」傳云：「始生魄，月十六日也。」月十六日爲始生魄，是一日爲始死魄，二日近死魄也。顧氏解「死魄」與小劉同。大劉以三日爲始死魄，二日爲旁死魄。旁死魄無事而記之者，與下日爲發端，猶今之將言日，必先言朔也。

三三　周去孟津千里，行二十五日。

周去孟津千里，以正月三日行自周，二十八日渡孟津，凡二十五日，每日四十許里，時之宜也。《詩》云：「于三十里。」毛傳云：「師行三十里。」蓋言其大法耳。

三四　哉生明，旁死魄，俱是月初。

「其四月」，此伐商之四月也。「哉，始」，《釋詁》文。《顧命》傳以「哉生魄」爲十六日，則「哉生明」爲月初矣。以三日月光見，故傳言「始生明，月三日」也。此經無日，未必非二日也。「生明」、「死魄」俱是月初，上云「死魄」，此云「生明」，魄死明生互言耳。

三五　祀周廟，稷以下、文以上。

此以成功設祭，明其偏告羣祖，知告「后稷以下」。后稷則始祖以下，容毁廟也。天子七廟，故云「文考文王以上七世之祖」。見是周廟皆祭之，故經總云「周廟」也。

三六　望在十六日者，四分居三，故「生魄」通言十五後。

「既生魄，庶邦冢君暨百工受命於周」，魄生明死，十五日之後，諸侯與百官受政命于周明一統。正義曰：「四月以望虧，望是月

半。望在十六日爲多，通率在十六日者四分居三，其一在十五日耳。此言『既生魄』，故言『魄生明死，十五日之後』也。『丁未，祀于周廟』，已是此月十九日矣，此『受命于周』，繼生魄之言，則受命在祀廟之前，故祀廟之時諸侯已奔走執事，豈得未受周命，已助周祭？明其受命在祀廟前矣。史官探其時日，先言告武成，既訖，然後却説受命，故文在下耳。諸侯與百官舊有未屬周者，今皆受政命於周，於此時始天下一統也。顧氏以既生魄謂庚戌以後，雖十六日始生魄，從十六日至晦皆爲生魄，但不知庚戌之後幾日耳。」

三七　稷、不窋皆稱先王，契亦云玄王。

「惟先王建邦啓土」，謂后稷也。尊祖，故稱先王。正義曰：「此『先王』文在『公劉』之前，知『謂后稷也』。后稷非王，尊其祖，故稱先王。《周語》云『昔我先王后稷』，又曰『我先王不窋』，韋昭云：『王之先祖，故稱王。』《商頌》亦以契爲『玄王』。」

三八　先公惟三人稱公，公劉又稱名。

《周本紀》云：「后稷卒，子不窋立。卒，子鞠陶立。卒，子公劉立。」是公劉爲后稷曾孫也。《本紀》云公劉之後有公非、公祖之類，知「公」是爵。殷時未諱，故稱劉名。先公多矣，獨三人稱「公」，當時之意耳。

三九　文王改元，自於其國，且容中年得改。

正義曰：「文王斷虞、芮之訟，諸侯歸之，改稱元年。至九年而卒，故云『大業未就』也。文王既未稱王，而得輒改元年者，諸侯自於其國各稱元年，是己之所稱，容或中年得改矣。《汲冢竹書》魏惠王有後元年，漢初

文帝二元，景帝三元，此必有因於古也。伏生、司馬遷、韓嬰之徒不見此書，以爲文王受命七年而崩，故鄭玄等皆依用之。」

四十　后土是社，所過山川謂河、華。

禮，天子出征，必類帝宜社。此告皇天后土，即《泰誓》上篇「類于上帝，宜于冢土」，故云「后土，社也」。昭二十九年《左傳》稱「句龍爲后土，后土爲社」是也。僖十五年《左傳》云「戴皇天而履后土」，彼晉大夫要秦伯，故以地神后土而言之，與此異也。自周適商，路過河、華，故知所過「名山，華岳。大川，河」也。

四一　曾孫，諸侯自稱之辭。

「曰『惟有道曾孫周王發，將有大正于商』」，告天社山川之辭。大正，以兵征之也。正義曰：「言己有道，所以告神求助，不得飾以謙辭也。稱『曾孫』者，《曲禮》説諸侯自稱之辭云：『臨祭祀，内事曰孝子某侯某，外事曰曾孫某侯某。』哀二年《左傳》蒯聵禱祖亦自稱曾孫，皆是言己承藉上祖奠享之意。」

四二　「逋逃主，萃淵藪」，據傳意，「主」字下讀，與杜異。

「爲天下逋逃主，萃淵藪」，逋，亡也。天下罪人逃亡者，而紂爲魁主，窟聚淵府藪澤。言大姦。正義曰：「據傳意，『主』字下讀爲便。昭七年《左傳》引此文，杜預云：『萃，集也。天下逋逃悉以紂爲淵藪，集而歸之。』與孔異也。」

四三　逾孟津，陳商郊，五日行四百里。

「既戊午，師逾孟津。癸亥，陳于商郊，

俟天休命」，自河至朝歌出四百里，五日而至，赴敵宜速。待天休命，謂夜雨止畢陳。

四四　「既戊午」以下，史辭當承「于征伐商」之文。

「既戊午」至「我師」。正義曰：「自此以下皆史辭也。其上闕絶，失其本經，故文無次第。必是王言既終，史乃更叙戰事，於文次當承『自周，于征伐商』之下，此句次之，故云『既戊午』也。史官叙事，得言『罔有敵于我師』，稱『我』者，猶如自漢至今，文章之士，雖民論國事，莫不稱『我』。」

四五　據《世紀》，則武王本期甲子，故速行。

正義曰：「『出四百里』，驗地爲然。戊午明日猶誓于河朔，癸亥已陳于商郊，凡經五日，日行八十里，所以疾者，『赴敵宜速』也。《帝王世紀》云：『王軍至鮪水，紂使膠鬲候周師，見王問曰：「西伯將焉之？」王曰：「將攻紂也。」膠鬲曰：「願西伯無我欺。」王曰：「不子欺也，將之殷。」膠鬲曰：「何日至？」王曰：「以甲子日，以是報矣。」膠鬲去而報命於紂。而雨甚，軍卒皆諫王曰：「卒病，請休之。」王曰：「吾已令膠鬲以甲子報其主矣。吾雨而行，所以救膠鬲之死也。」遂行，甲子至于商郊。』然則本期甲子，故速行也。」

四六　《史記》紂軍七十萬，及此「血流漂杵」，皆虚言。

《詩》亦云：「其會如林。」言盛多也。《本紀》云：「紂發兵七十萬人以距武王。」紂兵雖則衆多，不得有七十萬人，是史官美其能破强敵，虚言之耳。自攻於後，以北走。自攻其後，必殺人不多，「血流漂舂杵，甚之言」也。

《孟子》云：「信《書》不如無《書》，吾於《武成》取二三策而已。仁者無敵於天下，以至仁伐不仁，如何其血流漂杵？」是言不實也。

四七　《史記》作「鹿臺之錢」，周時已名泉爲錢。

《新序》云「鹿臺其大三里，其高千尺」，則容物多矣。此言「鹿臺之財」，則非一物也。《史記》作「錢」，後世追論，以錢爲主耳。《周禮》有泉府之官，《周語》稱景王鑄大錢，是周時已名泉爲錢也。

四八　孔以「大賚」爲施舍已責，救乏賙無。

施舍已責，救乏賙無，所謂「周有大賚」。正義曰：「《傳》成十八年，晉悼公初立，施舍已責。成二年楚將起師，已責救乏。定五年歸粟於蔡，以賙急，矜無資也。杜預以爲『施恩惠，舍勞役』也；已責，止逋責也。皆是恤民之事，故傳引之。」

四九　爵五等，地三等，武王從殷法。

「列爵惟五」，即所識政事而法之。爵五等：公、侯、伯、子、男。「分土惟三」，列地封國，公、侯方百里，伯七十里，子、男五十里，爲三品。正義曰：「爵五等，地三品，武王於此既從殷法，未知周公制禮亦然與否。《孟子》云：『北宫錡問於孟子曰：「周之班爵禄如何？」孟子曰：「其詳不可得聞矣，嘗聞其略：天子之制，地方千里，公、侯方百里，伯七十里，子、男五十里。」』《漢書·地理志》亦云：『周爵五等，其土三等也，公、侯百里，伯七十里，子、男五十里。』漢世儒者多以爲然，包咸注《論語》云：『千乘之國，百里之國也，謂大國惟百里耳。』《周禮·大司徒》云：『諸公之地，封疆方

五百里，侯四百里，伯三百里，子二百里，男一百里。』蓋是周室既衰，諸侯相并，自以國土寬大，皆違禮文，乃除去本經，妄爲説耳。鄭玄之徒以爲武王時大國百里，周公制禮大國五百里，《王制》之注具矣。」

尚書要義卷十一　洪範

一　**武王立武庚爲殷後，以箕子歸鎬。**

「武王勝殷，殺受，立武庚」，不放而殺，紂自焚也。武庚，紂子，以爲王者後，一名禄父。「以箕子歸，作《洪範》」，歸鎬京，箕子作之。正義曰：「武王伐殷，既勝，殺受，立其子武庚爲殷後。❶以箕子歸鎬京，訪以天道，箕子爲陳天地之大法，叙述其事，作《洪範》。」

二　**紂自焚死，武王斬之，故云殺。**

湯放桀，此不放而殺之者，紂自焚而死也。《殷本紀》云「紂兵敗，紂走入登鹿臺，衣其寶玉衣，赴火而死。武王遂斬紂頭，懸之太白旗」是也。《泰誓》云「取彼凶殘」，則志在於殺也。死猶斬之，則生亦不放，傳據實而言之。

三　**禄父如考父、行父，未必是字。**❷

《本紀》又云「封紂子武庚禄父以續殷祀」，是以爲王者後也。《本紀》「武庚禄父」雙言之，伏生《尚書傳》云「武王勝殷，繼公子禄父」，是一名禄父也。鄭云：「武庚字禄父，春秋之世有齊侯禄父、蔡侯考父、季孫行父，父亦是名，未必爲字，故傳言『一名禄父』。」

四　**武王都鎬，上篇至豐，謂先告文廟。**

正義曰：「上篇云『至于豐』者，文王之廟

❶「殷」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❷「必」，原無，據江蘇書局本補。

在豐，至豐先告廟耳。時王都在鎬，知『歸鎬京』也。此經文旨異於餘篇，非直問答而已，不是史官叙述，必是箕子既對武王之問，退而自撰其事，故傳特云『箕子作之』。」

五　封朝鮮與問《洪範》之先後，《書傳》、《史記》異。

《書傳》云：「武王釋箕子之囚，箕子不忍周之釋，走之朝鮮。武王聞之，因以朝鮮封之。箕子既受周之封，不得無臣禮，故於十三祀來朝，武王因其朝而問《洪範》。」案此序云：「勝殷，以箕子歸。」明既釋其囚，即以歸之，不令其走去而後來朝也。又朝鮮去周路將萬里，聞其所在，然後封之，受封乃朝，必歷年矣，不得仍在十三祀也。《宋世家》云：「既作《洪範》，武王乃封箕子於朝鮮。」得其實也。

六　箕子稱祀，不忘本。

「惟十有三祀，王訪于箕子」，商曰祀，箕子稱祀，不忘本。此年四月歸宗周，先告武成，次問天道。正義曰：「『商曰祀，周曰年』，《釋天》文。案：此《周書》也，《泰誓》稱『年』，此獨稱『祀』，故解之『箕子稱祀，不忘本』也。此篇箕子所作，箕子商人，故記傳引此篇者，皆云『《商書》曰』，是箕子自作明矣。序言『歸作《洪範》』，似歸即作之，嫌在《武成》之前，故云『此年四月歸宗周，先告武成，次問天道』。」

七　天默定下民，助合其居業。

傳以「騭」即質也，質訓爲成，成，❶定義，

❶「成」下，江蘇書局本有「亦」字。

故爲定也。言民是上天所生，形神天之所授，故「天不言而默定下民」。羣生受氣流形，各有性靈心識，下民不知其然，是天默定也。相，助也。協，合也。「助合其居」者，言民有其心，天佑助之，令其諧合其生。出言是非，立行得失，衣食之用，動止之宜，無不稟諸上天，乃得諧合。失道則死，合道則生，言天非徒賦命於人，授以形體心識，乃得佑助諧合其居業，使有常主之資。❶九疇施之於民，皆是天助之事也。此問答皆言「乃」者，以天道之大，沈吟乃問，思慮乃答。宣八年《公羊傳》曰：「乃，緩辭也。」

八　**水失其道，則五行皆失。**

水是五行之一，水性下流，鯀反塞之，失水之性。水失其道，❷則五行皆失矣。是塞洪水爲亂，陳其五行，言五行陳列皆亂也。《大禹謨》帝美禹治水之功云：「地平天成。」傳云：「水土治曰平，五行叙曰成。」水既治，五行叙，是治水失道，爲亂五行也。

九　**孔謂神龜負文，緯以前固有此說。**

《易·繫辭》云：「河出圖，洛出書，聖人則之。」九類各有文字，即是書也。而云「天乃錫禹」，知此天與禹者，即是《洛書》也。《漢書·五行志》：「劉歆以爲伏羲繫天而王，河出圖，則而畫之，八卦是也。禹治洪水，錫《洛書》，法而陳之，《洪範》是也。」先達共爲此說。龜負《洛書》，經無其事，《中候》及諸緯多説黄帝、堯、舜、禹、湯、文、武受圖書之事，皆云龍負圖，龜負書。緯候之書，不知誰

❶「主」，江蘇書局本作「生」。
❷「道」，阮校：《纂傳》作「性」，是。

作，通人討覈，謂僞起哀、平。雖復前漢之末始有此書，以前學者必相傳此說，故孔以九類是神龜負文而出，列於背，有數從一而至於九。禹見其文，遂因而第之，以成此九類法也。此九類陳而行之，常道所以得次叙也。

十　天賜大法九類之事。

正義曰：「天所賜禹大法九類者，初一曰五材氣性流行，次二曰敬用在身五種之行事，次三曰厚用接物八品之政教，次四曰和用天象五物之綱紀，次五曰立治用大爲中正之道，次六曰治民用三等之德，次七曰明用卜筮以考疑事，次八曰念用天時衆氣之應驗，次九曰嚮勸人用五福，威沮人用六極。此九類之事也。」

十一　五行數起於陰陽，陰陽往來在日道。

《易·繫辭》曰：「天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。」此即是五行生成之數。天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，天五生土，此其生數也。如此則陽無匹，陰無偶，故地六成水，天七成火，地八成木，天九成金，地十成土，於是陰陽各有匹偶，而物得成焉，故謂之成數也。《易·繫辭》又曰「天數五，地數五，五位相得而各有合，此所以成變化而行鬼神」，謂此也。又數之所起，起於陰陽。陰陽往來，在於日道。十一月冬至日南極，陽來而陰往。冬，水位也，以一陽生爲水數。五月夏至日北極，陰進而陽退。夏，火位也，當以一陰生爲火數。但陰不名奇，數必以偶，故以六月二陰生爲火數也。是故《易說》稱乾貞

於十一月子，坤貞於六月未，而皆左行，由此也。冬至以及於夏至，當爲陽來。正月爲春木位也，三陽已生，故三爲木數。夏至以及冬至，當爲陰進。八月爲秋，金位也，四陰已生，故四爲金數。三月春之季，四季土位也，五陽已生，故五爲土數，此其生數之由也。又萬物之本，有生於無，著生於微，及其成形，亦以微著爲漸。五行先後，亦以微著爲次。五行之體，水最微，爲一；火漸著，爲二；木形實，爲三；金體固，爲四；土質大，爲五。亦是次之宜。大劉與顧氏皆以爲水、火、木、金，得土數而成，故水成數六，火成數七，木成數八，金成數九，土成數十。義亦然也。

十二　五行之常性。

傳「言其自然之常性」。正義曰：「《易·文言》云：『水流濕，火就燥。』王肅曰：『水之性潤萬物而退下，火之性炎盛而升上。』木可以揉令曲直，金可以從人改更，言其可爲人用之意也。由此而觀，水則潤下，可用以灌溉；火則炎上，可用以炊爨，亦可知也。水既純陰，故潤下趣陰。火是純陽，故炎上趣陽。木金陰陽相雜，故可曲直更改也。」

十三　水性本甘，久則變爲鹵，乃鹹。

水性本甘，久浸其地，變而爲鹵，鹵味乃鹹。《説文》云：「鹵，西方鹹地。東方謂之斥，西方謂之鹵。」《禹貢》云：「海濱廣斥。」是海浸其旁地，使之鹹也。《月令》冬云「其味鹹，其臭朽」是也。上言「曰」者，言其本性。此言「作」者，從其發見。指其體則稱「曰」，致其類即言「作」。下「五事」、「庶徵」言「曰」、「作」者，義亦然也。

十四　金味近辛。甘生於穀，土所生。

金之在火，别有腥氣，非苦非酸，其味近辛。「甘味生於百穀」，穀是土之所生，故甘爲土之味也。

十五　《五行傳》論五屬。伏生之書，孔屢取之。

《五行傳》曰：「貌屬木，言屬金，視屬火，聽屬水，思屬土。」《五行傳》，伏生之書也。孔於太戊桑穀之下云「七日大拱，貌不恭之罰」，高宗雊雉之下云「耳不聰之異」，皆《書傳》之文也。孔取《書傳》爲説，則此次之意亦當如《書傳》也。木有華葉之容，故貌屬木。言之決斷若金之斬割，故言屬金。火外光，故視屬火。水内明，故聽屬水。土安静而萬物生，心思慮而萬事成，故思屬土。又於《易》東方震爲足，足所以動容貌也。西方兑爲口，口出言也。南方離爲目，目視物也。北方坎爲耳，耳聽聲也。土在内，猶思在心。亦是五屬之義也。

十六　以昏旦中星叙二十四氣。

二十八宿，布於四方，隨天轉運，昏明迭見。《月令》十二月皆紀昏旦所中之星。若《月令》孟春昏參中，旦尾中；仲春昏弧中，旦建星中；季春昏七星中，旦牽牛中；孟夏昏翼中，旦婺女中；仲夏昏亢中，旦危中；季夏昏心中，旦奎中；孟秋昏建星中，旦畢中；仲秋昏牽牛中，旦觜中；❶季秋昏虚中，旦柳中；孟冬昏危中，旦七星中；仲冬昏東壁中，旦軫中；季冬昏婁中，旦氐中；皆所以叙氣

❶「觜」下，阮校：盧文弨云宋板有「觿」字。

節也。氣節者，一歲三百六十五日有餘，分爲十二月，有二十四氣。一爲節氣，謂月初也。一爲中氣，謂月半也。以迭見之星叙此月之節也。❶

十七　星辰謂日月所會。鄭謂「五星」，非。

昭七年《左傳》晉侯問士文伯曰：「多語寡人辰而莫同，何謂也？」對曰：「日月之會是謂辰。」「會」者，日行遲，月行疾，俱循天度而右行，二十九日過半月行一周天，又前及日而與日會，因謂會處爲辰。則《月令》孟春日在營室，仲春日在奎，季春日在胃，孟夏日在畢，仲夏日在東井，季夏日在柳，孟秋日在翼，仲秋日在角，季秋日在房，孟冬日在尾，仲冬日在斗，季冬日在婺女，十二會爲十二辰。「辰」即子、丑、寅、卯之謂也，十二辰所以紀日月之處也。❷ 鄭以爲「星，五星也」，然五星所行，下民不以爲候，故傳不以「星」爲五星也。

十八　天無形，以二十八宿分十二次。

天以積氣無形，二十八宿分之爲限，每宿各有度數，合成三百六十五度有餘。日月右行，循此宿度。日行一度，月行十三度有餘，二十九日過半而月一周與日會，每於一會謂之一月，是一歲爲十二月，仍有餘十一日。爲日行天未周，故置閏以充足。若均分天度以爲十二次，則每次三十度有餘。一次之内有節氣、中氣，次之所管，其度多每月之所統，其日入月朔，參差不及，節氣不得在月

❶「以」下，江蘇書局本有「彼」字。「節」下，江蘇書局本有「氣」字。

❷「之」下，江蘇書局本有「會」字。

朔，中氣不得在月半。故聖人歷數此節氣之度，使知氣所在，既得氣在之日，以爲一歲之曆，所以敬授民時。王肅云「日月星辰所行，布而數之，所以紀度數」是也。「歲」、「日」、「月」、「星」傳皆言「紀」，「曆數」不言「紀」者，曆數數上四事爲紀，所紀非獨一事，故傳不得言「紀」。但成彼四事爲紀，故通數以爲五耳。

十九　釋無作好惡、無黨無偏等義。

正義曰：「更言大中之體。爲人君者當無偏私，無陂曲，動循先王之正義。無有亂爲私好，謬賞惡人，動循先王之正道。無有亂爲私惡，濫罰善人，動循先王之正路。無偏私，無阿黨，王家所行之道蕩蕩然開闢矣。無阿黨，無偏私，王者所立之道平平然辯治矣。所行無反道，無偏側，王家之道正直矣。所行得無偏私皆正直者，會集其有中之道而行之。若其行必得中，則天下歸其中矣。」

二十　龜兆之形有五，孔、王、鄭以意言。

此上五者，灼龜爲兆，其璺拆形狀有五種，是「卜兆之常法」也。《說文》云：「霽，雨止也。」「霽」似雨止，則「雨」似雨下。鄭玄曰：「霽如雨止者，雲在上也。」「雺」聲近蒙，《詩》云「零雨其濛」，則濛是闇之義，故以雺爲兆，蒙是陰闇也。「圛」即驛也，故以爲兆。「氣落驛不連屬」，落驛，希疏之意也。「雨」、「霽」既相對，則「蒙」、「驛」亦相對，故「驛」爲落驛氣不連屬，則「雺」爲氣連蒙闇也。王肅云：「圛，霍驛消滅如雲陰。雺，天氣下地不應，闇冥也。」其意如孔言。鄭玄以「圛」爲明，言色澤光明也；「雺」者，氣澤鬱鬱冥冥也。自以「明」、「闇」相對，異於孔也。「克」

謂兆相交錯。王肅云：「兆相侵入，蓋兆爲二拆，其拆相交也。」鄭玄云：「克者如雨氣色相侵入。」卜筮之事，體用難明，故先儒各以意説，未知孰得其本。今之用龜，其兆横者爲土，立者爲木，斜向徑者爲金，背徑者爲火，因兆而細曲者爲水，不知與此五者同異。

二一　内卦貞，外卦悔，言下體是正。

傳「内卦」至「曰悔」。正義曰：「僖十五年《左傳》云：『秦伯伐晉，卜徒父筮之，其卦遇蠱。』蠱卦巽下艮上。《説卦》云：『巽爲風，艮爲山。』其占云：『蠱之貞，風也；其悔，山也。』是内卦爲貞，外卦爲悔也。筮法爻從下起，故以下體爲内，上體爲外。下體爲本，因而重之，故以下卦爲貞。貞，正也，言下體是其正。鄭玄云：『悔之言晦，晦猶終也。』晦是月之終，故以爲終，言上體是其終也。下體言正，以見上體不正；上體言終，以見下體爲始，二名互相明也。」

二二　「卜五，占用二」，總言「衍忒」。鄭斷「用」從上句。

此經「卜五，占用二，衍忒」，孔不爲傳。鄭玄云：「『卜五占用』謂雨、霽、蒙、驛、克也，『二衍忒』謂貞、悔也。」斷「用」從上句，「二衍忒」謂貞、悔也，指謂筮事。王肅云：「『卜五』者，❶筮短龜長，故卜多而筮少。『占用二』者，以貞、悔占六爻。『衍忒』者，當推衍其爻義以極其意。」「卜五，占二」，其義當如王解，其「衍忒」宜總謂卜筮，皆當衍其義，極其變，非獨筮衍而卜否也。傳言「立是知卜筮人，使爲卜筮之事」者，言經之此文覆述上句「立

❶「卜」，原作「下」，據江蘇書局本改。

卜筮人」也。

二三　立卜筮，三人。用三代法，三人從二。

卜筮，法當有三人。《周禮》：「太卜掌三兆之法，一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。掌三易之法，一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》。」杜子春以爲「玉兆，帝顓頊之兆。瓦兆，帝堯之兆」，又云「《連山》，虙犧。《歸藏》，黄帝。三兆三易皆非夏殷」。而孔意必以三代夏、殷、周法者，以《周禮》指言「一曰」、「二曰」，不辯時代之名。案《考工記》云：「夏曰世室，殷曰重屋，周曰明堂。」又《禮記·郊特牲》云：「夏收，殷冔，周冕。」皆以夏、殷、周三代相因，明三易亦夏、殷、周相因之法。子春之言，孔所不取。鄭玄《易贊》亦云：「夏曰《連山》，殷曰《歸藏》。」與孔同也。所言三兆、三易，必是三代異法，故傳以爲夏、殷、周卜筮各異，三代異法，三法並卜，法有一人，故三人也。「從二人之言」者，二人爲善既鈞，故從衆也。若三人之内賢智不等，雖少從賢，不從衆也。「善鈞從衆」，成六年《左傳》文。既言「三法並卜」，嫌筮不然，故又云「卜筮各三人」也。經惟言三占從二，何知不一法而三占，而知「三法並用」者？《金縢》云：「乃卜三龜，一習吉。」《儀禮》士喪卜葬，占者三人，貴賤俱用三龜，知卜筮並用三代法也。

二四　先謀乃心，次卿士、庶人，後卜筮。

事有疑，則當卜筮。人君先盡己心以謀慮之，次及卿士衆民。人謀猶不能定，然後問卜筮以決之。故先言「乃心」，後言「卜筮」也。鄭玄云：「卿士，六卿掌事者。」然則「謀及卿士」，以卿爲首耳，其大夫及士亦在焉。

以下惟言「庶人」，明大夫及士寄「卿」文以見之矣。《周禮》：「小司寇掌外朝之政，以致萬民而詢焉。一曰詢國危，二曰詢國遷，三曰詢立君。」是有大疑而詢衆也。又曰「小司寇以叙進而問焉」，是謀及之也。大疑者不要是彼三詢，其謀及則同也。謀及庶人，必是大事，若小事不必詢於萬民，或謀及庶人在官者耳。《小司寇》又曰：「以三刺斷庶民獄訟之中，一曰訊羣臣，二曰訊羣吏，三曰訊萬民。」彼「羣臣」、「羣吏」分而爲二，此惟言「卿士」者，彼將斷獄，令衆議然後行刑，故臣與民爲三，其人主待衆議而決之，此則人主自疑，故以人主爲一，又總羣臣爲一也。

二五　言「三從二逆」爲吉，不言「四從」，吉可知。

此與下二事皆是三從二逆，除龜、筮以外，有汝與士、❶庶民。分三者各爲一從二逆，❷嫌其貴賤有異，從逆或殊，故三者各以有一從爲主，見其爲吉同也。方論得吉，以從者爲主，故次言「卿士從」，下言「庶民從」也。以從爲主，故退「汝則」於下。傳解其意，卿士從者，「君臣不同」也，庶民從者，「民與上異心」也。解臣民與君異心，得其筮之意也。不言四從一逆者，吉可知，不假言之也。四從之内，雖龜筮相違亦爲吉，以其從者多也。若三從之内，龜筮相違，雖不如龜筮俱從，猶勝下龜筮相違，二從三逆。必知然者，以下傳云「二從三逆，龜筮相違」，既計從之多少，明從多則吉。故杜預云：「龜筮同卿士之數者，是龜筮雖靈，不至越於人也。」

❶「士」上，江蘇書局本有「卿」字。
❷「名」，原作「名」，據江蘇書局本改。

上言「庶人」，又言「庶民」者，嫌「庶人」惟指在官者，變「人」言「民」，見其同也。民人之賤，得與卿士敵者，貴者雖貴，未必謀慮長，故通以民爲一，令與君臣等也。

二六 「二從三逆」猶可舉事，而内吉外凶。

「二從三逆」爲小吉，故猶可舉事。「内」謂國内，故可以祭祀冠婚。「外」謂境外，故不可以出師征伐。征伐事大，此非大吉故也。此經「龜從，筮逆」，其筮從、龜逆爲吉亦同。故傳言「龜筮相違」，見龜筮之智等也。若龜筮智等，而僖四年《左傳》云「筮短龜長」者，於時晉獻公將以驪姬爲夫人，卜既不吉而更令筮之；神靈不以實告，筮而得吉，必欲用之，卜人欲令公舍筮從卜，故曰「筮短龜長」，非是龜實長也。《易・繫辭》云：「蓍之德圓而神，卦之德方以智。」「神以知來，智以藏往。」然則知來藏往，是爲極妙，雖龜之長，無以加此。聖人演筮爲易，所知豈是短乎？明彼長短之説，乃是有爲言耳。此「二從三逆」，以汝與龜爲二從耳。卿士、庶民謀有一從，❶亦是二從，凶吉亦同，故不復設文，同可知也。若然，汝、卿士、庶民皆逆，龜、筮並從，則亦是二從三逆。而經無文者，若君與臣民皆逆，本自不問卜矣，何有龜從筮從之理也？前三從之内，龜筮既從，君與卿士、庶民各有一從以配龜筮，凡有三條。若惟君與卿士從配龜爲一條，或君與庶民從配龜又爲一條，或士、庶民從配龜又爲一條，❷凡有三條。若筮從龜逆，其事亦然。二從三逆，君配龜從爲一條，於經已具。卿士配龜從爲

❶「謀」，江蘇書局本作「課」。
❷「或」下，江蘇書局本有「卿」字。

二條，庶民配龜從爲三條。若筮從龜逆，以人配筮，其事亦同。

二七　鄭謂筮凶則止，與先筮後卜之説違。

案《周禮·筮人》：「國之大事，先筮而後卜。」鄭玄云：「於筮之凶則止。」何有筮逆龜從及龜筮俱違者？崔靈恩以爲筮用三代之占，若三占之俱凶，則止不卜，即鄭注《周禮》「筮凶則止」是也。若三占二逆一從，凶猶不決，雖有筮逆，猶得更卜，故此有筮逆龜從之事。或筮凶則止而不卜，乃是鄭玄之意，非是《周禮》經文，未必孔之所取。《曲禮》云：「卜筮不相襲。」鄭云：「卜不吉則又筮，筮不吉則又卜，是謂瀆龜筮。」《周禮》太卜小事筮，大事卜，應筮而又用卜，應卜而又用筮，及國之大事先筮後卜，不吉之後更作卜筮，如此之等，是爲相襲，皆據吉凶分明，不可重爲卜筮，若吉凶未決，於事尚疑者，則得更爲卜筮。僖二十五年晉侯卜納王，得阪泉之兆，曰：「吾不堪也。」公曰：「筮之。」遇大有之睽。又哀九年晉趙鞅卜救鄭，遇水適火，又筮之，遇泰之需之類是也。《周禮》既先筮後卜，而春秋時先卜後筮者，不能禮故也。❶

二八　《五行傳》五事致五氣。皇不極，致常陰。

《五行傳》説五事致此五氣云：「貌之不恭，是謂不肅，厥罰恒雨，惟金沴木。言之不從，是謂不乂，厥罰恒暘，惟木沴金。視之不明，是謂不哲，厥罰恒燠，惟水沴火。聽之不聰，是謂不謀，厥罰恒寒，惟火沴水。思之不睿，是謂不聖，厥罰恒風，惟木、金、水、火沴

❶「能」下，江蘇書局本有「依」字。

土。」如彼《五行傳》言，是雨屬木，暘屬金，燠屬火，寒屬水，風屬土。鄭云：「雨，木氣也，春始施生，故木氣爲雨。暘，金氣也，秋物成而堅，故金氣爲暘。燠，火氣也。寒，水氣也。風，土氣也。凡氣非風不行，猶金、木、水、火非土不處，故土氣爲風。」是用《五行傳》爲説，孔意亦當然也。六氣有「陰」，五事休咎皆不致陰，《五行傳》又曰「皇之不極，厥罰常陰」，是陰氣不由五事，別自屬皇極也。蓋立用大中，則陰順時爲休。大之不中，陰恒若爲咎也。

二九　狂、僭、豫、急、蒙與肅、乂、哲、謀、聖對。

此「休」、「咎」皆言「若」者，其所致者皆順其所行，故言「若」也。《易·文言》云：「雲從龍，風從虎，水流濕，火就燥。」是物各以類相應，故知天氣順人所行以示其驗也。其咎反於休者，人君行不敬則狂妄，故「狂」對「肅」也。政不治則僭差，故「僭」對「乂」也。明不照物則行自逸豫，故「豫」對「哲」也。心無謀慮則行必急躁，故「急」對「謀」也。性不通曉則行必蒙闇，故「蒙」對「聖」也。鄭玄以「狂」爲倨慢，以對「不敬」，故爲慢也。鄭、王本「豫」作「舒」，鄭云「舉遲也」，王肅云「舒惰也」，以對「照哲」，故爲遲惰。鄭云：「急促，自用也。」以「謀」者用人之言，故「急」爲自用己也。鄭云：「蒙，見冒亂也。」王肅云：「蒙，瞀蒙。」以「聖」是通達，故「蒙」爲瞀蒙。所見冒亂，言其不曉事，與「聖」反也。與孔各小異耳。

三十　歲月日時無易，猶君臣順常。

「曰王省惟歲」，王所省職，兼所總羣吏，如歲兼四時。「卿士惟月」，卿士各有所掌，

如月之有别。「師尹惟日」，衆正官之吏分治其職，如日之有歲月。「歲、月、日時無易」，各順常。「百穀用成，乂用明」，歲、月、日時無易則百穀成，君臣無易則政治明。「俊民用章，家用平康」，賢臣顯用，國家平寧。

三一　《詩》之「師尹」謂三公，此謂大夫。

師，衆也。尹，正也。「衆正官之吏」謂卿士之下。有正官大夫，與其同類之官爲長。《周禮》大司樂爲樂官之長，大卜爲卜官之長，此之類也。此等分治其職，屬王屬卿，「如日之有歲月」，言其有繫屬也。《詩》稱「赫赫師尹」，乃謂三公之官，此以「師尹」爲正官之吏，謂大夫者，以此「師尹」之文在「卿士」之下，卑於卿士，知是大夫。與小官爲長，亦是衆官之長，故師尹之名同耳。

三二　日、月行黄、赤道，及南、北極相去之數。

日月之行，四時皆有常法，變冬夏爲南北之極，故舉以言之。「日月之行，冬夏各有常度」，喻人君爲政，小大各有常法。張衡、蔡邕、王蕃等説渾天也，皆云：「周天三百六十五度四分度之一。天體圓如彈丸，北高南下，北極出地上三十六度，南極入地下三十六度。南極去北極直徑一百二十二度弱，其依天體隆曲。南極去北極一百八十二度彊，正當天之中央。南北二極中等之處謂之赤道，去南北極各九十一度。春分日行赤道，從此漸北。夏至赤道之北二十四度，去北極六十七度，去南極一百一十五度，日行黑道。從夏至日以後日漸南，至秋分還行赤道，與春分同。冬至行赤道之南二十四度，去南極六十七度，去北極一百一十五度，其日之行

處謂之黄道。又有月行之道與日道相近，交絡而過，半在日道之裏，半在日道之表，其當交則兩道相合，交去極遠處，兩道相去六度。此其日月行道之大略也。」王肅云：「日月行有常法，以濟其民。」❶

三三　**月離畢多雨，經箕多風，《緯》前必有此説。**

《詩》云：「月離于畢，俾滂沲矣。」是離畢多雨，其文見於經。經箕則多風，傳記無其事。鄭玄引《春秋緯》云：「月離於箕，則風揚沙。」作緯在孔君之後，以前必有此説，孔依用之也。月行雖有常度，時或失道從星，經箕多風，離畢多雨，此天象之自然，以箕爲簸揚之器，畢亦捕魚之物故耳。鄭以爲「箕星好風者，箕東方木宿，風中央土氣，木克土爲妻，從妻所好，故好風也。畢星好雨者，畢西方金宿，雨東方木氣，金克木爲妻，從妻所好，故好雨也。推此則南宫好暘，北宫好燠，中宫四季好寒，以各尚妻之所好故也」。未知孔意同否。顧氏所解，亦同於鄭，言「從星者，謂不應從而從，以致此風雨，故喻政教失常以從民欲，亦所以亂也」。上云「日月之行」，此句惟言「月」者，鄭云：「不言日者，日之從星，不可見故也。」

三四　**好德天使之然，好惡者謂惡是善。**

好善者或當知善是善，好惡者不知惡之爲惡，謂惡是善，故好之無厭。任其所好，從而觀之，所好者德，是福之道也。好德者天使之然，故爲福也。

❶「常」下，江蘇書局本有「度君臣禮有常」六字。

三五　**考其命以自終，亦爲福。**

傳「各成」至「横夭」。正義曰：「成十三年《左傳》云：『民受天地之中以生，所謂命也。能者養之以福，不能者敗以取禍。』是言命之短長雖有定分，未必能遂其性，不致夭枉，故各成其短長之命以自終，不横夭者亦爲福也。」

三六　**凶、短、折諸解不同，孔云「辛苦」。**

傳以「壽」爲「百二十年」，「短」者半之，爲「未六十」，「折」又半，爲「未三十」。「辛苦」者，味也，辛苦之味入口，猶困厄之事在身，故謂殃厄勞役之事爲辛苦也。鄭玄以爲「凶、短、折皆是夭枉之名。未齓曰凶，未冠曰短，未婚曰折」。《漢書・五行志》云：「傷人曰凶，禽獸曰短，草木曰折。一曰凶，夭是也，兄喪弟曰短，父喪子曰折。」並與孔不同。

三七　**鄭以「五事」配「五福」、「五極」，以「皇不極」配「弱」。**

「尪」、「劣」並是弱事，爲筋力弱，亦爲志氣弱。鄭玄云：「愚懦不毅曰弱。」言其志氣弱也。《五行傳》有「致極」之文，無致福之事。鄭玄依《書傳》云：「凶短折，思不睿之罰。疾，視不明之罰。憂，言不從之罰。貧，聽不聰之罰。惡，貌不恭之罰。弱，皇不極之罰。反此而云，王者思睿則致壽，聽聰則致富，視明則致康寧，言從則致攸好德，貌恭則致考終命。所以然者，不但行運氣性相感。以義言之，以思睿則無擁，神安而保命，故壽；若蒙則不通，殤神夭性，所以短折也；聽聰則謀當，所求而會，故致富；違而失訃，故貧也。視明照了，性得而安寧；不明，以擾

神而疾也。言從由於德，故好者德也；不從而無德，所以憂耳。貌恭則容儼形美而成性，以終其命；容毀，故致惡也。不能爲大中，故所以弱也。」此亦孔所不同也。

三八 《分器》名篇，言尊卑各有分。

「武王既勝殷，邦諸侯，班宗彝」，賦宗廟彝器酒罇賜諸侯。「作《分器》」，言諸侯尊卑各有分也。亡。正義曰：「篇名《分器》，知其篇『言諸侯尊卑各有分也』。昭十二年《左傳》楚靈王云：『昔我先王熊繹與吕伋、王孫牟、燮父、禽父並事康王，四國皆有分，我獨無。』十五年《傳》曰：『諸侯之封也，皆受明器於王室。』杜預云：『謂明德之分器也。』是諸侯各有分也。亡。」

尚書要義卷十二　旅獒至微子之命

一　**鄭讀「獒」爲「遒豪」之「豪」，由不見古文。**

鄭云：「獒讀曰豪，西戎無君名，强大有政者爲遒豪，❶國人遣其遒豪來獻見於周。」良由不見古文，妄爲此説。

二　**四夷之數，諸書不同。**

《釋地》云：「九夷、八狄、七戎、六蠻謂之四海。」又云：「八蠻在南方，六戎在西方，五狄在北方。」上下二文三方數目不同。《明堂位》稱九夷、八蠻、六戎、五狄，與《爾雅》上文不同。《周禮》職方氏掌四夷、八蠻、七閩、九貉、五戎、六狄之人。鄭衆云：「四、八、七、九、五、六，周之所服國數也。」徧檢經傳，四夷之數參差不同，先儒舊解，此《爾雅》殷制，《明堂位》及《職方》并《爾雅》下文云八蠻在南，六戎在西，五狄在北，皆爲周制，義或當然。《明堂位》言六戎、五狄，《職方》言五戎、六狄，趙商以此問鄭，鄭答云：「戎狄但有其國數，其名難得而知。」是鄭亦不能定解。

三　**此言貢服、食、器用，與《王會》篇異。**

天下萬國無有遠之與近，盡貢其方土所生之物，惟可以供服、食、器用者。玄、纁、絺、紵，供服也。橘、柚、菁、茅，供食也。羽、毛、齒、革、瑶、琨、篠、簜，供器用也。下言「不役耳目」，故知言「不爲耳目華侈」也。《周禮·大行人》云：「九州之外謂之蕃國，世

❶「遒」，阮校：岳本作「酋」，是。

壹見，各以其所貴寶爲贄。」鄭玄云：「所貴寶見經傳者，犬戎獻白狼、白鹿是也，餘外則《周書・王會》備焉。」案《王會》篇諸方致貢，無所不有，此言「惟服、食、器用」者，遠方所貢雖不充於器用，實亦受之，召公深戒武王，故言此耳。

四　分異姓以遠方之貢，庶姓亦當然。

《魯語》稱武王時「肅慎氏來貢楛矢、石砮，長尺有咫。先王欲昭令德之致遠以示後人，使永監焉，故銘其楛曰『肅慎氏貢矢』，以分大姬，配虞胡公而封諸陳。古者分異姓以遠方之貢，使無忘服也。故分陳以肅慎氏之矢」。是分異姓之事。禮有異姓、庶姓，異姓王之甥舅，庶姓與王無親。其分庶姓亦當以遠方之貢矣。

五　分同姓以寶玉，是用展親。

寶玉亦是萬國所貢，但不必是遠方所貢耳。「以寶玉分同姓之國」，示已不愛惜，共諸侯有之，是「用誠信其親親之道」也。言用寶以表誠心，使彼知王親愛之也。定四年《左傳》稱分魯公以夏后氏之璜，是「以寶玉分同姓」也。異姓疏，慮其廢職，故賜以遠方之物攝彼心。同姓親，嫌王無恩，賜以寶玉貴物表王心。

六　「惟德其物」言「有德則物貴」。

正義曰：「有德不濫賞，賞必加於賢人，得者則以爲榮，故『有德則物貴』也。無德則濫賞，賞或加於小人，賢者得之反以爲耻，故『無德則物賤』也。」

七　**此「君子」、「小人」謂「臣」、「民」，分心、力言之。**

此「君子」謂臣，「小人」謂民，《太甲》曰「接下思恭」，不可狎侮臣也。《論語》云「使民如承大祭」，不可狎侮民也。襄九年《左傳》云「君子勞心，小人勞力」，故別言之。

八　**不役耳目，則百度正。**

正義曰：「昭元年《左傳》子產論晉侯之疾云：『茲心不爽，昏亂百度。』杜預云：『百度，百事之節也。』此言志既不營聲色，百事皆自用心，則皆得正也。」

九　**喪德、志則一。「玩人」爲重，故言「德」。**

正義曰：「『喪德』、『喪志』其義一也。『玩人』爲重，以『德』言之。」

十　**犬馬非土性不畜，如晉乘鄭馬以陷。**

僖十五年《左傳》言晉侯乘鄭馬，及戰，陷於濘，是非此土所生不習其用也。犬不習用，傳記無文。

十一　**楚不以白珩爲寶，而寶觀、倚二人。**

《楚語》云：「王孫圉聘於晉，定公饗之。趙簡子鳴玉以相，問於王孫圉曰：『楚之白珩猶在乎？』對曰：『然。』簡子曰：『其爲寶也幾何矣？』曰：『未嘗爲寶。楚之所寶者，曰觀射父及左史倚相，此楚國之寶也。若夫白珩，先王之所玩，何寶之焉？』」是謂「寶賢」也。

十二　**以狎侮、愛玩等爲細行，終累大德。**

「不矜細行，終累大德」，輕忽小物，積害

毁大，故君子慎其微。「爲山九仞，功虧一簣」，八尺曰仞，喻向成也。未成一簣，猶不爲山，故曰功虧一簣。是以聖人乾乾日昃，慎終如始。「允迪兹，生民保厥居，惟乃世王」，言其能信蹈行此誡，則生人安其居，天子乃世世王天下。

十三　武王雖聖，猶設一簣之戒。

武王雖聖，猶設此誡，況非聖人，可以無誡乎？其不免於過則亦宜矣。正義曰：「『矜』是憐惜之意，故以不惜細行爲『輕忽小物』，謂上狎侮君子小人、愛玩犬馬禽獸之類是小事也。《周禮·匠人》有甽、遂、溝、洫，皆廣、深等，而澮云『廣二尋，深二仞』，則澮亦廣、深等，仞與尋同，故知『八尺曰仞』。王肅《聖證論》及注《家語》皆云『八尺曰仞』，與孔義同。鄭玄云『七尺曰仞』，與孔意異。《論語》云：『譬如爲山，未成一簣。』鄭云：『簣，盛土器。』『爲山九仞』，成山，山以喻爲善向成也。未成一簣，猶不爲山，故曰爲山『功虧一簣』。古語云：『行百里者半於九十。』言末路之艱難也。」

十四　闕

十五　《金縢》謂藏於匱，緘以金。

「武王有疾，周公作《金縢》」，爲請命之書，藏之於匱，緘之以金，不欲人開之。正義曰：「武王有疾，周公作策書告神，請代武王死。事畢，納書於金縢之匱，遂作《金縢》。凡序言『作』者，謂作此篇也。案：經周公策命之書自納金縢之匱，及爲流言所謗，成王悟而開之。史叙其事，乃作此篇，非周公作也。經云『金縢之匱』，則『金縢』是匱之名

也。《詩》述韔弓之事云：『竹閉緄縢。』毛傳云：『緄，繩。縢，約也。』此傳言『緘之以金』，則訓『縢』爲緘。王、鄭皆云：『縢，束也。』又鄭《喪大記》注云：『齊人謂棺束爲緘。』《家語》稱周廟之内有金人，叄緘其口，則『縢』是束縛之義。『藏之於匱，緘之以金』，若今釘鍱之，不欲人開也。鄭云：『凡藏祕書，藏之於匱，必以金緘其表。』是祕密之書，皆藏於匱。若使周公不遭流言，則請命之事遂無人知。爲成王開書，周公得反，史官美大其事，故叙之以爲此篇。」

十六　「不豫」猶《顧命》云「不懌」，何休因此爲例。

正義曰：「武王以文王受命十三年伐紂，既殺紂即當稱元年。克紂稱元年，知此『二年』是『伐紂之明年』也。王肅亦云：『克殷明年。』《顧命》云：『王有疾，不懌。』懌，悦也，故不豫爲『不悦豫』也。何休因此爲例云：『天子曰不豫，諸侯曰負兹，大夫曰犬馬，士曰負薪。』」

十七　三王爲三壇，同墠，植璧爲贄以禮神。

「請命」，請之於天，而告三王者，以三王精神已在天矣，故「因太王、王季、文王以請命於天」。三王每王一壇，故爲三壇。壇是築土，墠是除地，大除其地，於中爲三壇。周公爲壇於南方，亦當在此墠内，但其處小別，故下别言之。周公北面，則三壇南面可知，但不知以何方爲上耳。鄭玄云：「時爲壇墠於豐，壇墠之處猶存焉。」璧以禮神，不知其何色也。鄭云：「植，古置字。」故爲置也，言置璧於三王之坐也。《周禮》云：「公執桓圭。」知周公秉桓圭，又置以爲贄也。

十八　**史册祝稱「元孫發」，今稱「某」，成王讀之。**

告神之言，書之於策，「祝」是讀書告神之名，故云「史爲策書祝辭」，史讀此策書以祝告神也。武王是太王之曾孫也，尊統於上，繼之於祖，謂「元孫」，是長孫也。「某」者，武王之名，本告神云「元孫發」，臣諱君，故曰「某」也。《易·乾卦》云：「夕惕若厲。」「厲」爲危也，「虐」訓爲暴，言性命危而疾暴重也。《泰誓》、《牧誓》皆不諱發，而此獨諱之，孔惟言「臣諱君」，不解諱之意。鄭玄云：「諱之者，由成王讀之也。」意雖不明，當謂成王開匱得書，王自讀之，至此字口改爲「某」，史官録爲此篇。

十九　**丕子之責，謂負天一太子，鄭謂不子。**

「責」，讀如《左傳》「施舍已責」之「責」，「責」謂負人物也。「太子之責於天」，言負天一太子，謂必須死，疾不可救於天。必須一子死，則當以旦代之。

二十　**死非可代，周公自申臣子之情。**

死生有命，不可請代，今請代者，聖人叙臣子之心，以垂世教耳，非謂可代得也。鄭玄弟子趙商問玄曰：「若武王未終，疾固當瘳。信命之終，雖請不得。自古已來，何患不爲？」玄答曰：「君父疾病方困，忠臣孝子不忍嘿爾，視其歔欷，歸其命於天，中心惻然，欲爲之請命。周公達於此禮，著在《尚書》，若君父之病不爲請命，豈忠孝之志也？」然則命有定分，非可代死，周公爲此者，自申臣子之心，非謂死實可代。自古不廢，亦有其人，但不見爾，未必周公獨爲之。鄭玄云：「『丕』讀曰『不』。愛子孫曰子。

元孫遇疾，若汝不救，是將有不愛子孫之過，爲天所責，欲使爲之請命也。」與孔讀異。

二一　天所與即是「受命帝庭」。

王者存亡，大運在天，有德於民，天之所與，是「受命天庭」也。以人況天，故言在庭，非王實至天庭受命也。

二二　龜形無三代之别，卜法有三。

「習」則襲也，「襲」是重衣之名，因前而重之，故以「習」爲因也。雖三龜並卜，卜有先後，後者因前，故云「因」也。《周禮》：「太卜掌三兆之法，一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。」三兆各别，必三代法也。《洪範》卜筮之法，三人占則從二人之言，是必三代之法並用之矣。故知「三龜」，三王之龜。龜形無異代之别，但卜法既别，各用一龜，謂之「三王之龜」耳。每龜一人占之，其後君與大夫等總占三代之龜，定其吉凶。未見占書已知吉者，卜有大體，見兆之吉凶，麤觀可識，故知吉也。

二三　王、鄭謂籥爲管，三兆已吉，見書同吉。

鄭玄云：「籥，開藏之管也。開兆書藏之室以管，乃復見三龜占書，亦合於是吉。」王肅亦云：「籥，開藏占兆書管也。」然則占兆别在於藏。《太卜》「三兆」之下云：「其經兆之體，皆百有二十，其頌皆千有二百。」占兆之書，則彼「頌」是也。略觀三兆，既已同吉，開藏以籥，見彼占兆之書，乃亦並是吉。言其兆頌符，同爲大吉也。

二四　「體，王其罔害」。鄭謂「君占體」。

《周禮・占人》云：「凡卜筮，君占體，大夫占色，史占墨，卜人占坼。」鄭玄云：「體，兆象也。色，兆氣也。墨，兆廣也。坼，兆璺也。尊者視兆象而已，卑者以次詳其餘也。周公卜武王，占之曰：『體，王其無害。』」鄭意此言「體」者，即彼「君占體」也。

二五　管叔及其羣弟謂三叔，流言。

「武王既喪，管叔及其羣弟乃流言於國」，武王死，周公攝政，其弟管叔及蔡叔、霍叔乃放言於國，以誣周公，以惑成王。攝者雖以成王爲主，政令自公出，不復關成王也。《蔡仲之命》云：「羣叔流言，乃致辟管叔于商，囚蔡叔于郭鄰，降霍叔于庶人。」則知「羣弟」是蔡叔、霍叔也。《周語》云「獸三爲羣」，則滿三乃稱羣。蔡、霍二人而言羣者，並管叔，故稱羣也。傳既言周公攝政，乃云「其弟管叔」，蓋以管叔爲周公之弟。

二六　《孟子》、《史記》以管叔爲周公之兄。

《孟子》曰：「周公，弟也。管叔，兄也。」《史記》亦以管叔爲周公之兄。孔似不用《孟子》之説，或可孔以「其弟」謂武王之弟，與《史記》亦不違也。此二説，趙注不爾。

二七　周公有次立之勢，故管、蔡自東流言京師。

宣布其言，使人聞知，若流水然。「流」即放也，乃放言於國，以誣周公，以惑成王。「王亦未敢誚公」，是王心惑也。鄭玄云：「流公將不利於孺子之言於京師，於時管、蔡在東，蓋遣人流傳此言於民間也。」殷法多兄亡

弟立，三叔以周公大聖，又是武王之弟，有次立之勢，今復秉國之權，恐其因即篡奪。

二八　周公既誅三監，王疑益甚，作《鴟鴞》。

《東山》詩曰：「自我不見，于今三年。」又云「三年而歸」，此言「二年」者，《詩》言初去及來，凡經三年，此直數居東之年，除其去年，故二年也。王肅云：「東，洛邑也。管、蔡與商、奄共叛，故東征鎮撫之。」案：驗其事，成王信流言而疑周公，管、蔡既誅，王疑益甚，故周公既誅三監，而作詩解所以宜誅之意。其詩云：「鴟鴞鴟鴞，既取我子，無毀我室。」毛傳云：「無能毀我室者，攻堅之故也。甯亡二子，不可以毀我周室。」言宜誅之意也。《釋言》云：「貽，遺也。」以詩遺王，王猶未悟，故欲讓公而未敢。政在周公，故畏威未敢也。

二九　鄭謂居攝、東征皆啓《金縢》後，與孔異。

鄭玄以爲武王崩，周公爲冢宰，三年服終，將欲攝政，管、蔡流言，即避居東都。成王多殺公之屬黨，公作《鴟鴞》之詩，救其屬臣，請勿奪其官位土地。乃遭風雷之異，啓金縢之書，迎公來反，反乃居攝，後方始東征管、蔡。解此一篇及《鴟鴞》之詩，皆與孔異。

三十　史、百執事皆從周公請命，既「信」又「噫」。

「二公及王乃問諸史與百執事」，二公倡王啓之，故先見書。史、百執事皆從周公請命。「對曰：『信。噫！公命我勿敢言。』」史、百執事言信有此事，周公使我勿道，今言之，則負周公。噫，恨辭。「王執書以泣，曰：『其勿穆

卜。』」本欲敬卜吉凶，今天意可知，故止之。

三一　孔云皮弁質服，鄭云爵弁降服。

傳「皮弁質服以應天」。正義曰：「皮弁象古，故爲『質服』。皮弁是視朝服，每日常服而言『質』者，皮弁白布衣，素積裳，故爲質也。鄭玄以爲爵弁，『必爵弁者，承天變降服，亦如國家未道焉』。」

三二　罪人既得，留東未還，待王之察己。

正義曰：「公之東征，止爲伐罪，罪人既得，公即當還。以成王未寤，恐與公不和，故留東未還，待王之察己也。」

三三　改過自新以迎公，《九罭》之詩是大誥。

新迎者，改過自新，遣使者迎之。《詩·九罭》之篇是迎之事也。「亦國家禮有德之宜」，言尊崇有德，宜用厚禮。

三四　三監管、蔡、商，按《志》。惟鄭云管、蔡、霍。

「武王崩，三監及淮夷叛」，三監，管、蔡、商；淮夷，徐、奄之屬；皆叛周。「周公相成王，將黜殷，作《大誥》」，相，謂攝政。黜，絶也。將以誅叛者之義大誥天下。正義曰：「《漢書·地理志》云：『周既滅殷，分其畿内爲三國，《詩·風》邶、鄘、衛是也。邶以封紂子武庚，鄘管叔尹之，衛蔡叔尹之，以監殷民，謂之三監。』先儒多同此説，惟鄭玄以三監爲管、蔡、霍，獨爲異耳。謂之『監』者，當以殷之畿内被紂化日久，未可以建諸侯，且使三人監此殷民，未是建封之也。三人雖有其分，互相監領，不必獨主一方也。《史記·

衛世家》云：『武王克殷，封紂子武庚爲諸侯，奉其先祀。爲武庚未集，恐有賊心，乃令其弟管叔、蔡叔傅相之。』是言輔相武庚，共監殷人，故稱『監』也。」

三五　**三監、淮夷叛，特言黜殷，此以武庚爲主。**

《多方》篇數此諸國之罪云「至于再，至于三」，得不以武王初崩已叛，成王即政又叛，謂此爲再三也。以此知「淮夷叛」者，徐、奄之屬皆叛也。鄭玄云：「黜，貶退也。」「黜」實退名，但此「黜」乃殺其身，絶其爵，故以「黜」爲絶也。周公此行普伐諸叛，獨言「黜殷命」者，定四年《左傳》云「管、蔡啓商，惎閒王室」，則此叛武庚爲主，且顧《微子》之序，故特言「黜殷命」也。

三六　**陳壽謂謨略而誥煩，所與言者異。**

陳壽云：「皐陶之謨略而雅，周公之誥煩而悉。何則？皐陶與舜禹共談，周公與羣下矢誓也。」其意或亦然乎？但《君奭》、《康誥》乃與召公、康叔語也，其辭亦甚委悉，抑亦當時設言，自好煩復也。

三七　**略管、蔡而專説武庚，難於伐弟。**

管、蔡導武庚爲亂，此篇略於管、蔡者，猶難以伐弟爲言，故專説武庚罪耳。

三八　**弗造哲，迪民康。矧能格知天命？**

「嗣無疆大歷服，弗造哲迪民康」，言子孫承繼祖考無窮大數，服行其政而不能爲智道以安人，故使叛。先自責。「矧曰其有能格知天命」，安人且猶不能，況其有能至知天

命者乎？

三九　天降威用，謂誅惡。寧王謂文王。

「予不敢閉于天降威用」，天下威用，謂誅惡也。言我不敢閉絶天所下威用而不行，將欲伐四國。「寧王遺我大寶龜，紹天明，即命」，安天下之王，謂文王也。遺我大寶龜，疑則卜之，以繼天明，就其命而行之。言卜不可違。

四十　「王若曰」稱成王之言，鄭妄云周公稱王。

序云「相成王」，則「王若曰」者，稱成王之言，故言「周公稱成王命」，實非王意。成王爾時信流言，疑周公，豈命公伐管、蔡乎？「猷」訓道也，故云「順大道以告天下衆國」也。

四一　鄭、王本「猷」在「誥」下，莽作《誥》，亦「道」在「誥」下。

鄭、王本「猷」在「誥」下。《漢書》王莽攝位，東郡太守翟義叛莽，莽依此作《大誥》，其書亦「道」在「誥」下。此本「猷」在「大」上，言以道誥衆國，於文爲便。但此經云「猷」，《大傳》云「大道」，古人之語多倒，猶《詩》稱「中谷」，谷中也。「多邦」之下云於爾御事，是於諸國治事者盡及之也。鄭玄云：「王，周公也，周公居攝，命大事則權稱王。」惟名與器不可假人，周公自稱爲王，則是不爲臣矣，大聖作則，豈爲是乎？

四二　寶龜以天意示人，故云紹天明即命。

安天下之王謂文王也。「遺我大寶龜」者，天子寶藏神龜，疑則卜之。繼天明道，就

其命而行之，言卜吉則當行，不可違卜也。所以大寶龜能得繼天明者，以天道玄遠，龜是神靈，能傳天意以示吉凶，故疑則卜之，以繼明道。

四三　孔云「小腆腆」，鄭云「小國」，王云「小主」，皆謂禄父。

「殷小腆，誕敢紀其叙」，言殷後小腆腆之禄父，大敢紀其王業，欲復之。正義曰：「今四國叛逆，有大艱於西土。言作亂於東，與京師爲難也。西土之人爲此亦不得安静，於此人情皆蠢蠢然動。殷後小國腆腆然之禄父，大敢紀其王業之次叙，而欲興復之。殷本天子之國，武庚比之爲小，故言『小腆』，『腆』，是小貌也。鄭玄云：『腆，謂小國也。』王肅云：『腆，主也，殷小主謂禄父也。』」

四四　傳言「禄父」、「無狀」，漢以來有此語。

傳「禄父」至「無狀」。正義曰：「禄父以父罪，滅殷身亦當死，幸得繼其先祀，宜荷天恩。反鄙薄輕易我周家，言其不識恩養，道其罪無狀也。漢代止有『無狀』之語，蓋言其罪大無可形狀也。近代已來遭重喪答人書云『無狀招禍』，是古人之遺語也。」

四五　蠢動之翼日，十賢來翼。

正義曰：「武庚既叛，聞者皆驚，故『今天下蠢動』，謂聞叛之日也。『今之明日』，聞叛之明日。以『獻』爲賢，四國民内賢者十夫來翼佐我周。十人史無姓名。」

四六　「得吉卜」，告伐禄父罔不反，曰「艱大」。

正義曰：「以人從卜吉爲美之故，故我告汝有邦國之君，及於尹氏、卿大夫、衆士治事者曰『我得吉卜，我惟與汝衆國往伐殷逋亡

播蕩之臣』，謂伐祿父也。『汝國君及於衆治事者，無不反我之意，相與言曰：「伐此四國，爲難甚大。」』言其不欲征也。『汝不欲伐，罪我之由四國之民不安而叛者，亦惟在我天子王宮與邦君之室教化之過使之然。以此令汝難征，過事在我。雖然，於我小子，先考疑而卜之，欲敬成周道。若謂四國難大不可征，則於王室有害，不可違卜』，宜從卜往征也。」

四七　傳謂「寧考」謂「寧祖聖考」，指文、武。

「綏予曰：『無毖于恤。不可不成乃寧考圖功。』」汝衆國君臣，當安勉我曰：「無勞於憂，不可不成汝寧祖聖考文、武所謀之功。」責其以善言助之。經言「寧」即文王，「考」即武王，故言「寧祖聖考」也。

四八　「寧王」、「寧人」三語皆謂當終文王之業。

正義曰：「『閟，慎』，《釋詁》文。『天慎勞我周家』者，美其德當天心，慎惜又勞來勸勉之，使至成功所在，在於致太平也。天意欲使之然，我爲文王子孫，敢不極盡文王所謀之事？文王本謀，謂致太平。上云『卒寧王圖事』，又云『圖功攸終』，此云『攸受休畢』，『畢』，終也，三者文辭略同，義不甚異。大意惟言當終文王之業，須征逆亂之賊，周公重兵慎戰，丁寧以勸民耳。」

四九　農人作室治田，猶惡棄其基業。

正義曰：「子孫成父祖之業，古道當然。王又言曰：『今順古昔之道，我其往東征矣。

我所言國家之難備矣，日日思念之，乃以作室爲喻。若父作室，營建基址，既致法矣，其子乃不肯爲之堂，況肯構架成之乎？又以治田爲喻，其父菑耕其田，殺其草，已堪下種矣，其子乃不肯布種，況肯收穫乎？其此作室治田之父，乃是敬事之人，見其子如此，其肯言曰：「我有後，不棄我基業乎？」必不肯爲此言也。我若不終文武之謀，則文武之神亦如此耳，其肯道我不棄基業乎？作室農人猶惡棄其基業，故我何敢不於我身今日撫循安人之文王大命，以征討叛逆乎？我今東征，無往不克，若凡人兄及父與子弟爲家長者，乃有朋友來伐其子，則民皆養其勸伐之心不救之。何則？以子惡故也。以喻伐四國，雖親如父兄，亦無救之者，以君惡故也。』」

五十　闕

五一　爽邦十人，迪知上帝命。

「爽邦由哲，亦惟十人迪知上帝命」，言其故，有明國事、用智道十人蹈知天命。謂人獻十夫來佐周。

五二　微子歸周，命爲宋公，紹湯後。

「成王既黜殷命，殺武庚」，一名禄父。「命微子啓代殷後」，啓知紂必亡而奔周，命爲宋公，爲湯後。「作《微子之命》」，封命之書。正義曰：「啓知紂必亡，告父師少師而遁於荒野，『微子作告』是其事也。❶武王既克

❶「告」，阮校：毛本作「誥」，是。

紂，微子乃歸之，非去紂即奔周也。傳言得封之由，故言其『奔周』耳。僖六年《左傳》云許僖公見楚子，『面縛，銜璧，大夫衰絰，士輿櫬。楚子問諸逢伯，對曰：「昔武王克殷，微子啓如是。武王親釋其縛，受其璧而祓之，焚其櫬，禮而命之，使復其所。」』

五三　微子既面縛，安得牽羊把茅？《史記》謬。

《史記·宋世家》云：「武王克殷，微子啓乃持其祭器造於軍門，肉袒面縛，左牽羊，右把茅，膝行而前以告。武王乃釋微子，復其位如故。」是言微子克殷始歸周也。馬遷之書，辭多錯謬，「面縛」，縛手於後，故口銜其璧，又安得「左牽羊，右把茅」也？要言歸周之事是其實耳。《樂記》云：「武王克殷，既下車，投殷之後於宋。」則傳言「復其位」者，以其自縛爲囚，釋之使從本爵，復其卿大夫之位。及下車即封於宋，以其終爲殷後，故《樂記》云「投殷之後」，爾時未爲殷之後也。微子初封於宋，不知何爵，此時因舊宋命之爲公，令爲湯後，使祀湯耳，不繼紂也。

五四　存二王後，所以通三統，古有此法。

《郊特牲》云：「天子存二代之後，猶尊賢也。尊賢不過二代。」《書傳》云：「王者存二王之後，與己爲三，所以通三統，立三正。」《禮運》云：「杞之郊也，禹也。宋之郊也，契也。」是二王後得郊祭天，以其祖配之。鄭云：「所存二王後者，命使郊天，以天子禮祭其始祖受命之王，自行其正朔服色，此謂通天三統，是立二王後之義也。」此命首言「稽古」，則立先代之後，自古而有此法，不知從何代然也。孔意自夏以上不必改正，縱使正

朔不改，典禮服色自當異也。

五五　周公東征未還，命唐叔以禾歸之。

「唐叔得禾，異畝同穎」，唐叔，成王母弟。食邑内得異禾也。畝，壟。穎，穗也。禾各生一壟，而合爲一穗。「獻諸天子」，拔而貢之。「王命唐叔歸周公于東」，異畝同穎，天下和同之象，周公之德所致。周公東征未還，故命唐叔以禾歸周公。唐叔後封晉。「作《歸禾》」，亡。《書傳》云：「成王之時，有三苗貫桑葉而生，同爲一穗，其大盈車，長幾亢箱，民得而上諸成王。」下傳云「拔而貢之」，若是盈車之穗，不可手拔而貢，孔不用《書傳》爲説也。

五六　成王滅唐而封大叔，得禾之時未封。

唐叔後封於晉，經史多矣。傳言此者，欲見此時未封，知在邑内得之。昭元年《左傳》稱「成王滅唐，而封大叔焉」，所滅之唐即晉國是也。然則得禾之時，未封於唐，從後稱之爲「唐叔」耳。

五七　旅王命作《嘉禾》，善則稱君。

「周公既得命禾，旅天子之命」，已得唐叔之禾，遂陳成王歸禾之命，而推美成王。善則稱君。「作《嘉禾》」，天下和同，政之善者，故周公作書，以「善禾」名篇，告天下。亡。

尚書要義卷十三　康誥至梓材

一　懲三監之地數叛，使賢母弟康叔主之。

「成王既伐管叔、蔡叔」，滅三監。「以殷餘民封康叔」，以三監之民國康叔爲衛侯。周公懲其數叛，故使賢母弟主之。「作《康誥》、《酒誥》、《梓材》。」

二　「邦諸侯」、「國康叔」，古字「邦」、「封」同。

「《康誥》」，命康叔之誥。康，圻内國名。叔，封字。正義曰：「古字『邦』、『封』同，故漢有上邦、下邦縣，『邦』字如『封』字。此亦云『邦康叔』，若《分器》序云『邦諸侯』，故云『國康叔』。並以三監之地封之者，周公懲其數叛，故使賢母弟主之。此始一叛而云『數叛』者，以六州之衆悉來歸周，殷之頑民叛逆天命，至今又叛，據周言之，故云『數叛』。故《多方》云：『爾乃不大宅天命，爾乃屑播天命。』以不從天命，故云『叛』也。」

三　魯猶非七百里，而康叔封千里。

古者大國不過百里，《周禮》上公五百里，侯四百里，孟軻有所不信。《費誓》注云「伯禽率七百里之内附庸諸侯」，則魯猶非七百里之封。而康叔封千里者，康叔時爲方伯，殷之圻内諸侯並屬之，故得總言「三監」，且其實地不方平，計亦不能大於魯也。故《左傳》云：「宋、衛，吾匹也。」又曰：「寡君未嘗後衛君。」且言千里，亦大率言之耳。何者？邢在襄國，河内如東圻之限，故以賜諸侯西山，即有黎、潞、河、濟之西，以曹地約有千里也。

四　鄭以地大，故云「初封衛」，子孫并邶、鄘。

以此鄭云：「初封於衛，至子孫而并邶、鄘也。」其《地理志》邶、鄘之民皆遷，衛分民於邶、鄘，故異國而同風，所以《詩》分爲三。孔與同否未明也。既三年滅三監，七年始封康叔，則於其閒更遣人鎮守，自不知名號耳。

五　孔、王以「康」圻内國名，鄭云謚號。

定四年《左傳》祝佗云「命以《康誥》」，故以爲「命康叔之誥」。知「康，圻内國名」者，以管、蔡、郕、霍皆國名，則康亦國名而在圻内。馬、王亦然，惟鄭玄以康爲謚號，以《史記・世家》云「生康伯」故也。則孔以康伯爲謚號，而康叔之「康」猶爲國，而號謚不見耳。

六　此五服去王城遠近與《禹貢》異。又見後。

「侯、甸、男邦、采、衛百工，播民和見，士于周」，此五服諸侯，服五百里。侯服去王城千里，甸服千五百里，男服去王城二千里，采服二千五百里，衛服三千里，與《禹貢》異制。五服之百官，播率其民，和悦並見，即事於周。

七　三月哉生魄，此攝政七年三月十六日。

知「周公攝政七年之三月」者，以《洛誥》即七年反政而言新邑營及獻卜之事，與《召誥》參同，俱爲七年，此亦言作新邑，又同《召誥》，故知七年三月也。

八　按《記》，六年已有明堂在洛，後儒所録。

若然，《書傳》云「四年建衛侯而封康叔，五年營成洛邑，六年制禮作樂」。《明堂位》

云「昔者周公朝諸侯于明堂之位」，即云「頒度量而天下大服」，又云「六年制禮作樂」，是六年已有明堂在洛邑而朝諸侯。言六年已作洛邑而有明堂者，《禮記》後儒所録，《書傳》伏生所造，皆孔所不用。始生魄，月十六日戊午，社于新邑之明日。「魄」與「明」反，故云「明消而魄生」。

九　《禹貢》五服通王畿，此以畿外數。

以《大司馬職》、《大行人》，故知五服「服五百里」。《禹貢》五服通王畿，此在畿外，去王城五百里，故每畿計之，至衛服三千里，言「與《禹貢》異制」也。

十　三日已云「攻位」，蓋庶殷先至。

太保以戊申至七日庚戌，已云「庶殷攻位於洛汭」，則庶殷先與之期于前至也。

周公以十二日乙卯「朝至于洛，則達觀于新邑營」，此日當勉其民，此因命而并言之。

十一　「乃洪大誥治」，鄭以「洪」爲代成王誥，非。

序云「邦康叔」，洪，大也，爲大封命，大誥康叔以治道也。鄭玄以「洪」爲代，言周公代成王誥。何故代誥而反誥王，呼之曰「孟侯」，爲不辭矣。

十二　「朕其弟，小子封」，周公言王使我命其弟封。

「王若曰：『孟侯，朕其弟，小子封。』」周公稱成王命，順康叔之德，命爲孟侯。孟，長也。五侯之長，謂方伯，使康叔爲之。言王使我命其弟封。封，康叔名。稱小子，明當

受教訓。

十三　文王殪戎殷，寡兄勖，肆封在東土。

「天乃大命文王殪戎殷，誕受厥命」，天美文王，乃大命之殺兵殷，大受其王命。謂三分天下有其二，以授武王。「越厥邦厥民，惟時叙」，於其國，於其民，惟是次叙，皆文王教。「乃寡兄勖，肆汝小子封在兹東土」，汝寡有之兄武王，勉行文王之道，故汝小子封得在此東土爲諸侯。

十四　孟侯，五侯之長，謂方伯，即州牧也。

正義曰：「以『曰』者爲命辭，故曰：『周公稱成王命，順康叔之德，命爲孟侯。孟，長也。五侯之長，謂方伯。』使康叔爲之長者，即州牧也。『五侯之長』，五等諸侯之長也。而《左傳》云：『五侯九伯，汝實征之。』彼謂上公之伯，故征九伯。而此『五侯』當州牧之『五侯』，與彼不同。《王制》有連、屬、卒、伯也，孔以五侯亦方伯，則四方者皆可爲方伯，而此方伯自是州牧也。康叔以母弟令德受大國封命，固非卒及連、屬也。」

十五　虞、夏、殷、周皆有牧，鄭云殷州長曰伯。

虞、夏及周既有牧，又《離騷》云「伯昌作牧」，殷亦有牧，伯四代皆通也，非如鄭玄云「殷之州長曰伯」。

十六　鄭以「孟侯」呼成王，義理駢曲。

此指命康叔爲之，而鄭以總告諸侯，依《略説》以太子十八爲孟侯而呼成王。既禮制無文，義理駢曲，豈周公自許天子，以王爲孟侯？皆不可信也。

十七　遹文考，求殷先商耇，由古先哲王。

「今民將在祗遹乃文考，紹聞衣德言」，今治民將在敬循汝文德之父，繼其所聞，服行其德言，以爲政教。「往敷求于殷先哲王，用保乂民」，汝往之國，當布求殷先智王之道，用安治民。「汝丕遠惟商耇成人，宅心知訓」，汝當大遠求商家耇老成人之道，常以居心，則知訓民。「別求聞由古先哲王，用康保民」，又當別求所聞父兄用古先智王之道，用其安者以安民。

十八　恫瘝乃身，如病痛在汝身。

「王曰：『嗚呼！小子封，恫瘝乃身，敬哉！』」恫，痛。瘝，病。治民務除惡政，當如痛病在汝身欲去之，敬行我言。「天畏棐忱，民情大可見，小人難保」，天德可畏，以其輔誠。人情大可見，以小人難安。

十九　有小罪非眚當殺，有大罪非終不可殺。

王言曰：「嗚呼！封，又當敬明汝所行刑罰，須明其犯意。人有小罪，非過誤爲之，乃惟終身自爲不常之行，用犯汝。如此者，有其罪小，乃不可不殺，以故犯而不可赦。若人乃有大罪，非終行之，乃惟過誤爲之，以此故，當盡斷獄之道以窮極其罪，是人所犯，乃不可以殺，當以罰宥論之，以誤故也。」即原心定罪，斷獄之本，所以須敬明之也。

二十　戒康叔兼用殷罰，服念要囚。

「王曰：『外事，汝陳時臬，司師，兹殷罰有倫。』」言外土諸侯奉王事，汝當布陳是法，司牧其衆，及此殷家刑罰有倫理者兼用之。

「又曰：『要囚，服念五六日，至于旬時，丕蔽要囚。』」謂察其要辭以斷獄。既得其辭，服膺思念五六日，至於十日，至于三月，乃大斷之。言必反覆思念，重刑之至也。正義曰：「外土以獄事上於州牧之官，爲奉王事，汝當用刑書，爲布陳是刑罰，爲司牧其衆，故受而聽之。既衛居殷墟，又周承於殷後，刑書相因，故兼用其有理者。謂當時刑書，或無正條，而殷有故事可兼用，若今律無條，求故事之比也。『臬』爲準限之義，故爲法也。」

二一　**「罰蔽殷彝」，勿用以次汝封之心。**

「王曰：『汝陳時臬事，罰蔽殷彝。』」陳是法事，其刑罰斷獄用殷家常法，謂典刑故事。「用其義刑義殺，勿庸以次汝封」，義，宜也。用舊法典刑，宜於時世者以刑殺，勿用以就汝封之心所安。

二二　**殺人、越人以取貨，强於爲惡不畏死。**

「凡民自得罪，寇攘姦宄，殺越人于貨」，凡民用得罪，爲寇盜攘竊姦宄，殺人顛越人，於是以取貨利。「暋不畏死，罔弗憝」，暋，强也。自强爲惡而不畏死，人無不惡之者，言當消絶之。

二三　**元惡猶大惡之，矧惟不孝不友。**

「王曰：❶『封，元惡大憝，矧惟不孝不友？』」大惡之人猶爲人所大惡，況不善父母、不友兄弟者乎？言人之罪惡莫大於不孝不友。「子弗祗服厥父事，大傷厥考心」，爲人子不能敬身服行父道而怠忽其業，大傷其父心，是不孝。「于父不能字厥子，乃疾厥

❶ 「王」，原作「玉」，據《尚書正義·康誥》改。

子」，於爲人父不能字愛其子，乃疾惡其子，是不慈。「于弟弗念天顯，乃弗克恭厥兄」，於爲人弟不念天之明道，乃不能恭事其兄，是不恭。「兄亦不念鞠子哀，大不友于弟」，爲人兄亦不念稚子之可哀，大不篤友于弟，是不友。「惟弔兹，不于我政人得罪」，惟人至此不孝、不慈、弗友、不恭，不於我執政之人得罪乎？道教不至所致。「天惟與我民彝大泯亂」，天與我民五常，使父義、母慈、兄友、弟恭、子孝，而廢棄不行，是大滅亂天道。「曰：乃其速由文王作罰，刑兹無赦」，言當速用文王所作違教之罰，刑此亂五常者，無得赦。正義曰：「以是所用得其罪，不但寇盜，王命而言曰：『封，非於骨肉之人爲大惡，猶尚爲人所大惡之，況惟不孝父母，不友兄弟者乎？』」

二四　此文及《酒誥》「考」亦通生死而言。

「考」亦通生死，即此文及《酒誥》是也。下《曲禮》云「死曰考」，是對例耳。人子以述成父事爲孝，怠忽其業，即「其肯曰，我有後，不棄基」，故爲大傷父心，即是上不孝也。

二五　賊殺他人，其罪小於骨肉相乖阻。

子不述父事，當輕於盜殺，況以爲甚者。此聖人緣心立法，人莫不緣身本於父母也。自親以及物，天然之理。以此言賊殺他人，罪小於骨肉相乖阻。但於他人言其極者，於親言其小者，小則有不和詈争鬭訟相傷者也。於親小則傷心，大乃逆命，歐駡殺害，互相發起而可知也。

二六　父子兄弟罪不相及，猶漢律「相容隱」。

所謂《周書》云「父子兄弟罪不相及」，即

此文也。不孝罪子，非及於父之輩，理所當然。而《周官》鄰保以比伍相及，而趙商疑而發問，鄭答云：「《周禮》太平制，此爲居殷亂而言，斯不然矣。《康誥》所云，以骨肉之親，得相容隱，故《左傳》云：『父子兄弟罪不相及。』《周禮》所云，據疏人相督率之法，故相連獲罪。故今之律令，大功已上得相容隱，鄰保罪有相及是也。」

二七　**民不率大戛猶刑之，矧訓人之官。**

又見後。

「不率大戛，矧惟外庶子訓人」，戛，常也。凡民不循大常之教，猶刑之無赦，況在外掌衆子之官主訓民者而親犯乎？「惟厥正人，越小臣諸節」，惟其正官之人於小臣諸有符節之吏，及外庶子，其有不循大常者，則亦在無赦之科。

二八　**不能厥家人，則吏爲威虐。**

「不能厥家人，越厥小臣外正，惟威惟虐，大放王命，乃非德用乂」，爲人君長而不能治其家人之道，則於其小臣外正官之吏並爲威虐，大放棄王命，乃由非德用治之故。

二九　**惟舉庶子之官，以訓公卿子弟爲急。**

正義曰：「戛猶楷也。言爲楷模之常，故『戛』爲常也。述上凡民自得罪，故言『凡民不循大常之教』也。『猶刑之』即上云『刑茲無赦』故也。亦愚以況智，故言『況在外掌衆子之官主訓民者而親犯乎』，即《周官》云『諸子』，《文王世子》云『庶子』也。以致教諸子，故爲『訓人』。《周禮》諸子之官亦是王朝之臣，言『在外』者，對父子兄弟爲外。惟舉庶子之官者，以其教訓公卿子弟，

最爲急故也。鄭玄以『訓人』爲師長，亦各一家之道也。」

三十　**正人謂正官，諸節謂有符節、旌節。**

「正官之人」，若《周官》三百六十職正官之首。「於小臣諸有符節」者，謂正人之下，非長官之身，下至符吏。「諸有符節」，爲教人之故，故言有符節者。非要行道之符節，若爲官行文書而有符，今之印者也。以上況之，故言「不循大常，亦在無赦之科」矣。在軍者有旌節，亦得爲有符節耳。

三一　**罪無在大、多，矧顯聞于天。**

「惟厥罪無在大，亦無在多，矧曰其尚顯聞于天」，民之不安，雖小邑少民，猶有罰誅，不在多、大，況曰不慎罰，明聞于天者乎？言罪大。《康誥》。

三二　**傳言「康叔監殷民」，以所誥不主於牧。**

「酒誥」，康叔監殷民，殷民化紂嗜酒，故以戒酒誥。正義曰：「以《梓材》云『若兹監』，故云『康叔監殷民』也。鄭以爲『連屬之監，則爲牧而言』，然康叔時實爲牧，而所戒爲居殷墟，化紂餘民，不主於牧；下篇云『監』，『監』亦指爲君言之也，明『監』即國君監一國。故此言『監殷民』，不言『監一州』，若太宰之建牧立監也。」

三三　**紂所都朝歌以北，朝歌近妹南。**

「妹」與「沬」一也，故「沬」爲地名，紂所都朝歌以北。但妹爲朝歌之所居也，朝歌近妹邑之南，故云「以北是」。《詩》又云「沬之東矣」，「沬之鄉矣」，即東與北爲鄉也。妹屬鄘，紂所都在妹，又在北與東，是地不方平，

偏在鄘多故也。

三四　**穆考，以文王廟次爲穆。**

正義曰：「以『穆』連『考』，故以昭、穆言之。文王廟次爲穆，以周自后稷以至文王十五世。案《世本》云：『后稷生不窋爲昭，不窋生鞠陶爲穆，鞠陶生公劉爲昭，公劉生慶節爲穆，慶節生皇僕爲昭，皇僕生羌弗爲穆，羌弗生毀榆爲昭，毀榆生公飛爲穆，公飛生高圉爲昭，高圉生亞圉爲穆，亞圉生組紺爲昭，組紺生大王亶父爲穆，亶父生季歷爲昭，季歷生文王爲穆。』據世次偶爲穆也。《左傳》曰『大伯、虞伯，❶大王之昭』，言大王爲穆，而子爲昭。又曰『虢仲、虢叔，王季之穆』，亦王季爲昭而子爲穆，與文王同穆也。又管、蔡、郕、霍等十六國亦曰文王之昭，則以文王爲穆，其子與武王爲昭。又曰『邘、晉、應、韓，武之穆』，以繼武王爲昭也。」

三五　**「肇國在西土」，謂岐周之政居豐前。**

「將言始國在西土。西土，岐周之政」者，據今本先，故言「始」，謂初始爲政。然則居豐前，故云「西土」，欲將言道文王誥毖庶邦以下之政，故先本之云「肇國在西土」。

三六　**酒乃天所降，命惟用於元祀。**

《世本》云：「儀狄造酒，夏禹之臣。」又云杜康造酒，則人自意所爲。言「天下教命」者，以天非人，不因人爲者，亦天之所使，故凡造立皆云本之天。「元祀」者，言酒惟用於大祭祀，見戒酒之深也，民自飲酒致亂，以被威罰，亦言「天下威」。

❶「虞伯」，據《尚書正義》及《左傳》當作「虞仲」。

三七　**惟祭祀得飲酒，猶以德自將。**

惟於祭祀得飲酒，猶以德自將，無令至醉。《大傳》因此言「宗室將有事，族人皆入侍」，得有醉與不醉而出與不出之事。而以德自將，無令至醉，亦一隅之驗。

三八　**文王爲西伯，故得戒庶國。**

文王爲諸侯而云「衆國」者，文王爲西伯，又三分有二諸侯，故得戒衆國也。

三九　**遠賈得利，厥父母慶子用酒養。**

若當農功，則有所廢，故知既畢乃行，故云「始牽車牛」，即牽將大車，載有易無，遠求盈利。以人父母欲家生之富者，若非盈利，雖得其養，有喪家資，則父母所不喜。今勤商得利，富而得養，所以善子之行也。

四十　**御事不敢暇、逸，矧崇飲，百官不敢亦不暇。**

「惟御事厥棐有恭，不敢自暇自逸」，惟殷御治事之臣，其輔佐畏相之君，有恭敬之德，不敢自寬暇自逸豫。「矧曰其敢崇飲」，崇，聚也。自暇自逸猶不敢，況敢聚會飲酒乎？明無也。「越在外服，侯、甸、男、衛邦伯」，於在外國侯服、甸服、男服、衛服國伯諸侯之長。言皆化湯畏相之德。「越在内服，百僚庶尹惟亞惟服宗工」，於在内服治事百官衆正及次大夫服事尊官，亦不自逸。「越百姓里居」，於百官族姓及卿大夫致仕居田里者。「罔敢湎于酒」。不惟不敢，亦不暇」，自外服至里居，皆無敢沈湎於酒。非徒不敢，志在助君敬法，亦不暇飲酒。「惟助成王德顯，越尹人祗辟」，所以不暇飲酒，惟助其

君成王道，明其德。於正人之道，必正身敬法，其身正，不令而行。

四一　**紂酣身，所祇所保皆在於怨。**

「我聞亦惟曰：在今後嗣王酣身」，嗣王，紂也。酣樂其身，不憂政事。「厥命罔顯于民，祇保越怨，不易」，言紂暴虐，施其政令於民，無顯明之德。所敬所安，皆在於怨，不可變易。

四二　**圻父，農父。宏父謂司馬、司徒、司空。**

正義曰：「司馬主圻封，故云『圻父』。『父』者，尊之辭。以司徒教民五土之藝，故云『農父』也。以司馬征伐在乎閫外所專，故隨順而疇咨之，言君所順疇也。迫近迴繞於萬民，言近民事也。『宏，大』，《釋詁》文。以司空亦君所順所安和之，故言『當順安之』。諸侯之三卿，以上有司馬、司徒，故知『宏父』是司空。言大父者，以營造爲廣大國家之父。因節文而分之，乃總之言『司馬、司徒、司空』。列國三卿，今慎擇其人而任之，則君道定，況剛制於酒乎？爲甚之義也。其『定辟』總上自『劼毖殷獻臣』已下，獨言三卿者，因文相況而接之，其實總上也。三卿不次者，以司馬征伐爲重；次以政教安萬民，司徒爲重；司空直指營造，故在下也。司徒言於萬民爲迫迴者，事務爲主故也。司徒不言『若』者，互相明，皆爲治民，而君所順也。」《酒誥》。

四三　**告康叔爲政，如梓人治材。**

「《梓材》」，告康叔以爲政之道，亦如梓人治材。正義曰：「此古『杍』字，今文作『梓』。梓，木名，木之善者。」

四四　「達大家」，謂卿大夫及都家之政。
　　「達王」，通王教。

「王曰：『封，以厥庶民暨厥臣達大家。』」言當用其衆人之賢者與其小臣之良者，以通達卿大夫及都家之政於國。「以厥臣達王，惟邦君」，汝當信用其臣，以通王教於民。言通民事於國，通王教於民，惟乃國君之道。正義曰：「以大夫稱家，對士庶有家而非大，故云『大家』，卿大夫在朝者，『都家』亦卿大夫所得邑也，又公邑而大夫所治亦是也。用此以行政令，上達於國，使人君知之也。即是庶人升爲士，又用庶人進在官者，小臣亦得進等而用之。《周禮》有都家之官，鄭云：『都爲王子弟所封及公卿所食邑，家謂大夫所食采地。』傳以『大家』言之，總包大臣，故言『卿大夫及都家之政』。卿大夫之政謂在朝所掌者，都家之政謂采邑所有政事，二者並當通達之於國，故連言之。」

四五　開置監官，其治爲民。

「王啓監，厥亂爲民」，言王者開置監官，其治爲民，不可不勉。

四六　若稽田，若作室家，若作梓材。

「惟曰：若稽田，既勤敷菑，惟其陳修，爲厥疆畎」，言爲君監民，惟若農夫之考田，已勞力布發之，惟其陳列修治，爲其疆畔畎壟，然後功成。以喻教化。「若作室家，既勤垣墉，惟其塗塈茨」，如人爲室家，已勤立垣牆，惟其當塗塈茨蓋之。「若作梓材，既勤樸斲，惟其塗丹雘」，爲政之術，如梓人治材爲器，已勞力樸治斲削，惟其當塗以漆、丹以朱而後成。以言教化亦須禮義然後治。正義曰：

「『塗』、『丹』皆飾物之名，謂塗丹以朱雘。『雘』是彩色名。」

四七　三誥將終，以先王、今王「勤用明德」終之。

「今王惟曰：先王既勤用明德，懷爲夾」，言文、武已勤用明德，懷遠爲近，汝治國當法之。「庶邦享，作兄弟方來，亦既用明德」，衆國朝享於王，又親仁善鄰爲兄弟之國，方方皆來賓服，亦已奉用先王之明德。「后式典集，庶邦丕享」，君天下能用常法，則和集衆國，大來朝享。「皇天既付中國民，越厥疆土，于先王肆」，大天已付周家治中國民矣，能遠拓其界壤，則於先王之道遂大。「王惟德用，和懌先後迷民，用懌先王受命」，今王惟用德，合悦先後天下迷愚之民。先後謂教訓，所以悦先王受命之義。正義曰：「此戒康叔已滿三篇，其事將終，須有總結。因其政術言法於明王，上下相承，資其成治，故稱今者王命惟告汝曰：『先王文、武在於前世，已自勤用明德，招懷遠人，使來以爲親近也。以明德懷柔之故，衆國朝享於王，又相親善爲兄弟之國，方方皆來賓服，亦已化上奉用先王之明德矣。是先王行明德，下亦行明德，以從之而可法也。先王既然，凡爲君以君天下者亦如先王用常法，則和集衆國，使之大來朝享，亦須同先王用明德也。君天下者當如此，今大天已付周家治九州之中國民矣。周家之王，若能爲政用明德以懷萬國，遠拓其疆界土壤，則先王之道遂更光大。以此今王須大先王之政，惟明德之大道而用之，以此和悦而先後其天下迷愚之民，使之政治用此，所以悦先王受命使之遂大之義故也。是明德不可不務，故我周王今亦行之。

汝爲人臣，可以不法乎？當法王家勤用明德治國也。汝若能法我王家而用明德，是爲善不可加。』因歎云：『已乎！如此爲監，則我周家惟曰，欲汝至於萬年，惟以承奉王室，令其子子孫孫累世長居國以安民。』『夾』者，是人左右而夾之，故言近也。言『用德』，亦是明德也。『先後』若《詩》云『予曰有先後』，謂於民心先未悟，而啓之已悟，於後化成之，故謂『教訓』也。先王本欲子孫成其事，今化天下使善，是『悦先王受命』。其和悦先王即遠拓疆土，悦其受命即『遂大』也。」《梓材》。

尚書要義卷十四　召誥　洛誥

一　成王承武王志，欲宅洛，使召公往相。

「成王在豐，欲宅洛邑」，武王克商，遷九鼎於洛邑，欲以爲都，故成王居焉。「使召公先相宅」，相所居而卜之，遂以陳戒。「作《召誥》。」召誥，召公以成王新即政，因相宅以作誥。正義曰：「成王於時在豐，欲居洛邑以爲王都，使召公先往相其所居之地，因卜而營之，王與周公從后而往。召公於庶殷大作之時，乃以王命取幣以賜周公，因告王宜以夏殷興亡爲戒。史敘其事，作《召誥》。」

二　「九鼎」其實一鼎。《戰國策》有九，不可信。

桓二年《左傳》云：「昔武王克商，遷九鼎于洛邑。」服虔注云：「今河南有鼎中觀。」云「九鼎」者，案宣三年《左傳》王孫滿云：「昔夏之方有德也，貢金九牧，鑄鼎象物。」然則九牧貢金爲鼎，故稱「九鼎」，其實一鼎。案《戰國策》顔率説齊王云：「昔武王克商，遷九鼎，鼎用九萬人。」則以爲其鼎有九。但游説之辭，事多虚誕，不可信用。然鼎之上備載九州山川異物，亦又可疑。未知孰是，故兩解之。

三　周公將歸政，召公因相宅作誥。

武王既崩，周公既攝王政，至此已積七年，將歸政成王，故經營洛邑，待此邑成，使

王即政。召公以成王將新即政，恐王不順周公之意，或將惰於政事，故因相宅以作誥也。作誥之時，王未即政。周公作《洛誥》，爲反政於成王，召公陳戒，爲即政後事，故傳言「新即政」也。

四　太保二月二十一日行，三月五日至洛，七日攻，十一日成。

正義曰：「惟周公攝政七年二月十六日，其日爲庚寅，既日月相望矣。於已望後六日乙未，爲二月二十一日，王以此日之朝行自周之鎬京，則至于豐，以遷都之事告文王之廟。此日王惟命太保召公先周公往洛水之旁相視所居之處，太保即行。其月小，二十九日癸卯晦。於二月之後順來三月，惟三日丙午朏，而月生明於朏。三日戊申，即三月五日，太保乃以此朝旦至於洛，即卜宅。其已得吉卜則經營之，規度其城郭郊廟朝市之位處。於戊申三日庚戌，爲三月七日，太保乃以衆所受於殷之民，治都邑之位於洛水之汭，謂洛水北也。於庚戌五日，爲三月十一日甲寅，而所治之位皆成矣。」

五　紀日必先朏，「望」言既望，謂望之明日。

「望」者，於月之半，月當日衝，日光照月，光圓滿，面鄉相當，猶人之相望，故稱「望」也。治曆者必先正望朔，故史官因紀之。將言望後之事，必以望紀之。將言朏後之事，則以朏紀之。猶今人將言日，必先言朔也。望之在月十六日爲多，大率十六日者四分之三，十五日者四分之一耳。此年入戊午蔀五十六歲，二月小，乙亥朔。孔云十五日即爲望，是己丑爲望，言「已望」者，謂庚寅十六日也。且孔云「望」與「生魄」、「死魄」皆

舉大略而言之，不必恰依曆數。又算術前月大者，後月二日月見，可十五日望也。

六　**成王居鎬，至豐，以遷洛告文廟。**

宗周者，爲天下所宗，止謂王都也。武王已都於鎬，故知宗周是鎬京也。文王居豐，武王未遷之時，於豐立文王之廟，遷都而廟不毁，故成王居鎬京，「則至于豐，以遷之事告文王廟」也。大事告祖，必告於考，此經不言告武王，以告文王則告武王可知，以告祖見考也。告廟當先祖後考，此必於豐告文王，於鎬京告武王也。

七　**「朏」字從月、出，入月三日，明生之名。**

《説文》云「朏，月未盛之明」，故爲「明」也。《周書・月令》云：「三日粤朏。」「朏」字從月、出，是入月三日明生之名也。「於順來」者，於二月之後依順而來，次三月也。二月乙未而發豐，歷三月丙午朏，又於朏三日，是三月五日，凡豐至洛爲十四日也。「召公早朝至於洛邑，相卜所居」，當以至洛之日即卜也。

八　**城、郭、郊、廟、朝、市之位。**

《匠人》王城方九里，如《典命》文，又以公城方九里，天子城十二里。鄭玄兩説，孔無明解，未知從何文也。「郊」者，《司馬法》「百里爲郊」，鄭注《周禮》云「近郊五十里」，《禮記》祭天于南郊，祭地于北郊，皆謂近郊也。其「廟」，案《小宗伯》云：「建國之神位，右社稷，左宗廟。」鄭注《朝士職》云「庫門内之左右」。其「朝」者，鄭云：「外朝一，在庫門

之外、皋門之内，是詢衆庶之朝。内朝二者，其一在路門外，王每日所視，謂之治朝；其一在路門内，路寢之朝，王每日視訖，退適路寢，謂之燕朝，或與宗人圖私事。」顧氏云：「市處王城之北。朝爲陽，故在南。市爲陰，故處北。」

九　攻位於洛北，今漢河南城。

《漢書·地理志》河南郡治在洛陽縣，河南城别爲河南縣。治都邑之位於洛北，今於漢河南城是也。

十　此以三月興土功，遷都事大。

莊二十九年《左傳》發例云：「凡土功，水昏正而栽，日至而畢。」此以周之三月農時役衆者，彼言尋常土功，此則遷都事大，不可拘以常制也。

十一　郊天配稷，故二牛。社稷共牢。

「丁巳，用牲于郊，牛二」，於乙卯三日用牲，告立郊位於天，以后稷配，故二牛。后稷貶於天，有羊豕。羊豕不見，可知。「越翼日戊午，乃社于新邑，牛一，羊一，豕一」，告立社稷之位，用太牢也。共工氏子曰句龍，能平水土，祀以爲社。周祖后稷能殖百穀，祀以爲稷。社稷共牢。

十二　太保與諸侯出取幣，入稱王命賜周公。

「太保乃以庶邦冢君出取幣，乃復入」，諸侯公卿並覲於王，王與周公俱至。文不見王，無事。召公與諸侯出取幣，欲因大會顯周公。「錫周公，曰：『拜手稽首，旅王若公。』」召公以幣入，稱成王命賜周公，曰：「敢拜手稽首，陳王所宜順周公之事。」

十三　周公觀新邑，祭郊、社，命殷庶之節。

正義曰：「順位成之明日乙卯，三月十二日也。周公以此朝旦至於洛，則通達而徧觀於新邑所經營，其位處皆無所改易。於乙卯三日丁巳，三月十四日也，用牲於郊，告立祭天之位，牛二，天與后稷所配各用一牛。於丁巳明日戊午，乃祭社於新邑，用太牢牛一、羊一、豕一。於戊午七日甲子，二十一日也，周公乃以此朝旦用策書，命衆殷在侯、甸、男服之内諸國之長，謂命州牧，使告諸國就功作。其已命殷衆，衆殷皆勸樂勸事而大作矣。❶太保召公乃以衆國大君諸侯出取幣，乃復入，稱成王命以賜周公，曰：『我敢拜手稽首，以戒王，陳説王所宜順周公之事。』」

十四　成王與周公俱至洛。王無事，不書。

周公以順位成之明日而朝至，則是三月十二日也。其到洛汭，在召公之後七日，不知初發鎬京以何日也。成王蓋與周公俱來。鄭云：「史不書王往者，王於相宅無事也。」

十五　一説帝牛、稷牛，故「牛二」，稷牛不滌養。

知此用牲是「告立郊位於天」者，此郊與社，於攻位之時已經營之，今非常祭之月，而特用牲祭天，知是郊位既定，告天使知，而今後常以此處祭天也。《禮》郊用特牲，不應用二牛，「以后稷配，故二牛」也。《郊特牲》及《公羊傳》皆云養牲必養二，「帝牛不吉，以爲

❶「勸樂」，阮校：毛本作「歡樂」，是。

稷牛」，言用彼爲稷牛者，以之祭帝，其稷牛隨時取用，不在滌養。是帝、稷各用牛一，故二牛也。先儒皆云天神尊，祭天明用犢，貴誠之義。稷是人神，祭用太牢，貶於天神，法有羊豕，因天用牛，遂云「牛二」。舉其大者，從天言之，羊豕不見，可知也。《詩・頌・我將》祀文王於明堂云「惟羊惟牛」，又《月令》云「以太牢祠於高禖」，皆據配者有羊豕也。

十六　漢儒社稷有二説，后或爲地、爲社。

經有社無稷，稷是社類，知其同告之。告立社稷之位，其祭用太牢，故牛、羊、豕各一也。句龍能平水土，祀以爲社；后稷能殖百穀，祀以爲稷；《左傳》、《魯語》、《祭法》皆有此文。漢世儒者説社稷有二，左氏説社稷惟句龍，后稷人神而已，是孔之所用。《孝經》説社爲土神，稷爲穀神，句龍、后稷配食者，是鄭之所從。而《武成》篇云「告于皇天后土」，孔以后土爲地，言「后土，社也」者，以《泰誓》云「類于上帝，宜于冢土」，故以后土爲社也。小劉云「后土與皇天相對」，以后土爲地。若然，《左傳》云「句龍爲后土」，豈句龍爲地乎？社亦名「后土」，地名「后土」，名同而義異也。「社稷共牢」，經無明説，《郊特牲》云「社稷太牢」，二神共言「太牢」，故傳言「社稷共牢」也。

十七　用牲于郊，社于新邑，及不書廟，皆省文。

此經上句言「于郊」，此不言「于社」；此言「社于新邑」，上句不言「郊于新邑」；上句言「用牲」，此言牛、羊、豕，不言「用」；告天不言告地，告社不言告稷，皆互相足，從省文

也。《洛告》云「王在新邑烝祭，王入太室祼」，則洛邑亦立宗廟，此不云「告廟」，亦從省文也。

十八　**諸侯皆會周公，賦功屬役。**

《康誥》云：「周公初基，作新大邑于東國洛，四方民大和會。侯、甸、男邦、采、衛百工，播民和見，士于周。」與此一事也，故知「是時諸侯皆會，故周公乃昧爽以賦功屬役書，命衆殷在侯、甸、男服之邦伯，使就築作功」也。《康誥》五服，此惟三服者，立文有詳略耳。昭三十二年，晉合諸侯城成周，《左傳》稱命役書於諸侯，「屬役賦丈」，此傳言「賦功屬役」，其意出於彼也。「賦功」謂賦斂諸侯之功，科其人夫多少。「屬役」謂付屬役之處，使知得地之尺丈也。

十九　**下云「旅王若公」，明此出入是覲王。**

上云「周公朝用書命庶殷」者，周公自命之，其事不由王也。庶殷既已大作，諸侯公卿乃並覲於王，其時蓋有行宮，王在位而諸侯公卿並覲之。既入見王，乃出取幣。初不言「入」，而經言「出」者，下云「乃復入」，則上以入可知，從省文也。下賜周公言「旅王若公」，明此出入是覲王之事，而經文不見王至，故傳辯之。王與周公俱至，周公居攝功成，將歸政於成王，召公與諸侯出取幣，欲因大會顯周公之功既成。將令王自知政，因賜周公，遂以戒王，故出取幣，復入以待王命。

二十　**鄭云：賜幣乃璋、皮、寶玉、大弓。非。**

幣蓋玄纁束帛也。鄭玄云：「所賜之幣，蓋璋以皮，及寶玉、大弓，此時所賜。」案：鄭

注《周禮》云「璋以皮，二王之後享后所用」，帘當以賜臣也？ 寶玉、大弓，魯公之分，伯禽封魯，乃可賜之，不得以此時賜周公也。

二一　**傳謂周公將反政，因大會顯之，鄭略同。**

太保以庶邦冢君出取幣者，以上太保之意，非王命。幣既入，即云「賜周公」者。下言召公，不得賜周公，知召公既以幣入，乃稱成王命以賜周公。於時政在周公，成王未得賜周公也。但召公見周公功成作邑，將反王政，欲尊王而顯周公，故稱成王之命以賜周公。鄭玄云：「召公見衆殷之民大作，周公德隆功成，有反政之期，而欲顯之。因大戒天下，故與諸侯出取幣，使戒成王立於位，以其命賜周公。」王肅云：「爲戒成王賜周公是也。」曰「拜手稽首」者，召公自言己與冢君等，敢拜手稽首，陳王所宜順周公之事。「宜順之事」，自此以下皆是也。

二二　**厥終智藏瘝在。謂紂無良臣。**

「厥終智藏瘝在」，其終，後王之終，謂紂也。賢智隱藏，瘝病者在位，言無良臣。「夫知保抱攜持厥婦子，以哀籲天，徂厥亡，出執」，言困於虐政，夫知保抱其子，攜持其妻，以哀號呼天，告冤無辜，往而逃亡，出見執殺，無地自容，所以窮。正義曰：「以『瘝』從病類，故言『瘝病』也。鄭、王皆以『瘝』爲病，小人在位，殘暴在下，故以病言之。夫猶人人，言天下盡然也。『保』訓『安』也，王肅云：『匹夫知欲安其室，抱其子，攜其妻，以悲呼天也。』」

二三　**夏、殷面稽天心而順之。**

「天迪從子保，面稽天若，今時既墜厥

命」，夏禹能敬德，天道從而子安之，禹亦面考天心而順之。今是桀棄禹之道，天已墜其王命。「今相有殷」，次復觀有殷。「天迪格保，面稽天若」，言天道所以至於保安湯者，亦如禹。

二四　天迪從子保，天道從而子安之。

夏禹能行敬德，天道從而子安之。天既子愛禹，禹亦順天心。鄭云「面猶迴向也」，則「面」爲向義。禹亦志意向天，考天心而順安之，言能同於天心也。天於湯亦子安之，故於湯因上略文，直言「格保」。格，至也，言至於保安湯者，亦如禹也。

二五　王不敢後能用之士，又顧畏民碞。

王者爲政，任賢使能，有能有用，宜先任之，故「王者爲政，當不敢後其能用之士，必任之爲先」也。「碞」即巖也，參差不齊之意，故爲僭也。既任能人，復憂下民，故「又當顧畏於下民僭差禮義」。畏其僭差，當治之使合禮義也。未必然。

二六　召述周公作邑土中之意。

正義曰：「周公之作洛邑，將以反政於王，故召公述其遷洛之意。今王來居洛邑，繼上天爲治，躬自服行教化於土地正中之處，故周公旦言曰：『其作大邑於土中，其令成王用是大邑，配上天而爲治。爲治之道，當事神訓民，謹慎祭祀上下神祇，其用是土中大致治也。既能治，則王其有天之成命，治理下民，今獲太平之美矣。』」

二七　君前臣名，故召稱「旦曰」云云。

王肅云：「旦，周公名也。禮，君前臣名，

故稱周公之言爲『旦曰』。」王者爲天所子，代天治民，天有其意，天子繼天使成，謂之「紹上帝」也。欲配天，必宜治居土中，故稱周公之言，其爲大邑於土之中，其當令此成王，用是大邑行化，配上天而爲治也。

二八　比介殷周之臣，節性敬德。

「王先服殷御事，比介于我有周御事」，召公既述周公所言，又自陳己意以終其戒。言當先服治殷家御事之臣，使比近於我有周治事之臣，必和協，乃可一。「節性，惟日其邁」，和比殷周之臣，時節其性，令不失中，則道化惟日其行。「王敬作所不可不敬德」，敬爲所不可不敬之德，則下敬奉其命矣。正義曰：「此一句意異於上，知是『召公自陳己意，以終其戒』。『殷家治事之臣』，謂殷朝舊人，嘗被殷家任使者也。『周家治事之臣』，爲西土新來翼贊周家初基者也。周臣恃功，或加陵殷人；殷人失勢，或疏忌周臣。新舊不和，政必乖戾。故召公戒王當先治殷臣，使比近周臣，必和協，政乃可一也。不使周臣比殷而令殷臣比周臣者，周臣奉周之法，當使殷臣從之，故治殷臣使比周臣也。人各有性，嗜好不同，各恣所欲，必或反道。故以禮義時節其性命，示之限分，令不失中。皆得中道則各奉王化，故王之道化惟日其行。言日日當行之，日益遠也。顧氏云：『和協殷周新舊之臣，制其性命，勿使怠慢也。』」

二九　王必敬爲不可不敬之德，則民易從。

聖王爲政，當使易從而難犯，故令行如流水，民從如順風。若使設難從之教，爲易犯之令，雖迫以嚴刑，而終不用命。故爲其德不可不敬也。王必敬爲此不可不敬之德，

則下民無不敬奉其命矣。民奉其王命，是化行也。

三十　勸修敬德，託天命以言之。

此篇所云，惟勸修敬德。故云「修敬德則有智，則常吉，則歷年，惟不敬德則愚凶不長也」。愚智夭壽之外而别言吉凶，於凡人則康强爲吉，病患爲凶，於王者則太平爲吉，禍亂爲凶，三者雖以託天説之，其實行之在人。人行之有善惡，天隨以善惡授之耳。此是立教誘人之辭，不可以賢智夭枉爲難也。《召誥》。

三一　王與周公俱行，而公先至，故來告卜。

「召公既相宅，周公往營成周，使來告卜」，召公先相宅卜之，周公自後至，經營作之，遣使以所卜吉兆逆告成王。「作《洛誥》。」洛誥，既成洛邑，將致政成王，告以居洛之義。正義曰：「上篇云：『三月戊申，太保朝至于洛，卜宅。厥既得卜，則經營。』是召公先相宅即卜之。又云：『乙卯，周公朝至于洛，則達觀于新邑營。』是周公自後至，經營作之。召公相洛邑，亦相成周，周公營成周，亦營洛邑，各舉其一，互以相明。卜者，召公卜也。周公既至洛邑，案行所營之處，遣使以所卜吉兆逆告成王也。案上篇傳云『王與周公俱至』，何得周公至洛逆告王者？王與周公雖相與俱行，欲至洛之時，必周公先到行處所，故得逆告也。顧氏云『周公既至洛邑，乃遣以所卜吉兆來告於王』是也。」

三二　周公拜手稽首，復辟于成王。

「周公拜手稽首，曰：『朕復子明辟。』」周公盡禮致敬，言我復還明君之政於子。子，

成王。年二十成人，故必歸政而退老。「王如弗敢及天基命定命」，如，往也。言王往日幼少，不敢及知天始命周家安定天下之命，故已攝。「予乃胤保，大相東土，其基作民明辟」，我乃繼文、武安天下之道，大相洛邑，其始爲民明君之治。

三三　武王崩，成王年十三。今歸政，年二十。

成王年已二十成人，故必歸政而退老也。傳説成王之年，惟此而已。王肅於《金縢》篇末云：「武王年九十三而已，冬十一月崩。其明年稱元年，周公攝政，遭流言，作《大誥》而東征。二年克殷，殺管叔。三年歸，制禮作樂，出入四年，六年而成。七年營洛邑，作《康誥》、《召誥》、《洛誥》，致政成王。然則武王崩時，成王年已十三矣。周公攝政七年，成王適滿二十。」孔於此言成王年二十，則其義如王肅也。又《家語》云：「武王崩時，成王年十三。」是孔之所據也。

三四　卜澗東瀍西，今河南城。瀍東，今洛陽。

「予惟乙卯，朝至于洛師」，致政在冬，本其春來至洛衆，説始卜定都之意。「我卜河朔黎水，我乃卜澗水東、瀍水西，惟洛食」，我使人卜河北黎水上，不吉。又卜澗瀍之間，南近洛，吉。今河南城也。卜必先墨畫龜，然後灼之，兆順食墨。「我又卜瀍水東，亦惟洛食。伻來以圖及獻卜」，今洛陽也。將定下都遷殷頑民，故并卜之。遣使以所卜地圖及獻所卜吉兆，來告成王。

三五　先卜黎水，以夏、殷在河北，顧、鄭謂「悦殷民」。

武王定鼎於郟鄏，已有遷都之意，而先

卜黎水上者，以帝王所都，不常厥邑，夏、殷皆在河北，所以博求吉地，故令先卜河北，不吉乃卜河南也。其「卜澗瀍之間，南近洛，吉。今河南城也」，基趾仍在，可驗而知。所卜黎水之上，其處不可知矣。凡卜之者，必先以墨畫龜，要坼依此墨，然後灼之求其兆，順食此墨畫之處，故云「惟洛食」。顧氏云：「先卜河北黎水者，近於紂都，爲其懷土重遷，故先卜近以悦之。」用鄭康成之説，義或然也。

三六　洛陽即成周。將定下都，以遷頑民。

洛陽即成周，敬王自王城遷而都之，《春秋》昭三十二年「城成周」是也。周公慮此頑民未從周化，故既營洛邑，將定下都，以遷殷之頑民。故命召公即并卜之。

三七　事大國尚不稽首，見成王尊敬周公。

「王拜手稽首，曰：『公不敢不敬天之休，來相宅，其作周匹休。』」成王尊敬周公，答其拜手稽首而受其言。述而美之，言公不敢不敬天之美，來相宅，其作周以配天之美。「拜于稽首誨言」，成王盡禮致敬於周公，求教誨。正義曰：「拜手稽首，施於極敬。哀十七年《左傳》云：『非天子，寡君無所稽首。』諸侯小事大尚不稽首，況於臣乎？成王尊敬周公，故答其拜手稽首而受其言。又述而美之。」

三八　王肇舉殷禮，祀于新邑，記功、宗。

「周公曰：『王肇稱殷禮，祀于新邑，咸秩無文。』」言王當始舉殷家祭祀，以禮典祀於新邑，皆次秩不在禮文者而祀之。「予齊百

工，伻從王于周。予惟曰：『庶有事。』」我整齊百官，使從王於周，行其禮典。我惟曰：「庶幾有善政事。」「今王即命曰：『記功，宗以功，作元祀。』」今王就行王命於洛邑，曰：「當記人之功，尊人亦當用功大小爲序，有大功則列大祀。」謂功施於民者。

三九　覆上「記功宗」，又言「視功載」，「自教工」。

「惟命曰：『汝受命篤，弼丕視功載，乃汝其悉自教工。』」惟天命我周邦，汝受天命厚矣，當輔大天命，視羣臣有功者記載之，乃汝新即政，其當盡自教衆官，躬化之。正義曰：『惟天命我周邦』，謂天命我文武，故及汝成王復受天命爲天子，是天之恩德深厚矣。天以厚德被汝，汝當輔大天命，任賢使能，行合天意，是輔大天也。汝當輔大天命，故宜視羣臣有功者記載之，覆上『記功，宗以功』言之也。欲令羣臣有功，必須躬自教化之在於初始，故言『乃汝新即政，其當盡自教衆官』。欲令王『躬化之』者，正己之身，使羣臣法之，非謂以辭化之也。」

四十　言殷禮即周禮。或云公已制禮樂，未班行。

正義曰：「於時制禮已訖，而云『殷禮』者，此『殷禮』即周公所制禮也。雖有損益，以其從殷而來，故稱『殷禮』。猶上篇云『庶殷』，『本其所由來』，孔於上傳已具，故於此不言。必知殷禮即周禮者，以此云『祀於新邑』，即下文『烝祭歲』也，既用『騂牛』，明用周禮。云『始』者，謂於新邑始爲此祭。顧氏云：『舉行殷家舊祭祀，用周之常法。』言周禮即殷家之舊禮也。鄭玄云：『王者未制禮樂，

恒用先王之禮樂。』是言伐紂以來，皆用殷之禮樂，非始成王用之也。周公制禮樂既成，不使成王即用周禮，仍令用殷禮者，欲待明年即政，告神受職，然後班行周禮。班訖始得用周禮，故告神且用殷禮也。孔義或然，故復存之。神數多而禮文少，應祭之神名有不在禮文者，故令皆次秩不在禮文而應祀者，皆舉而祀之。」

四一　公雖即致政，猶欲齊百工，伻從王新邑。

時成王未有留公之意，公以成王初始即政，自慮百官不濟，故雖即致政，猶欲整齊百官，使從王於周，謂從至新邑，行其典禮。周公以成王賢君，今復成長，故言：「我惟曰：『庶幾有善政事。』」言己私爲此言，冀王爲政善也。

四二　敬識百官享，享非獨朝貢。鄭説未盡。

正義曰：「周公復誨王曰：『嗚呼！前言已如是矣。』更復教誨：『汝惟童子，嗣父祖之位，惟當終其美業。天子居百官諸侯之上，須知臣下恭之與慢。奉上謂之享，汝爲天子，其當恭敬記識百官諸侯奉上者，亦當記識其有不奉上者。奉上之道多威儀，威儀不及禮物，則人惟曰不奉上之道矣。所以須記之者，百官諸侯爲下民之君，惟爲政教不肯役用其志於此奉上之事，則凡民化之，亦惟曰不奉上矣。百官不奉天子，民復不奉百官，上下不相畏敬，惟政事其皆差錯侮慢不可治理矣。』『享』訓獻，是奉上之辭，故『奉上謂之享』。百官諸侯上事天子，凡所恭承皆是奉上，非獨朝覲貢獻乃爲奉上。鄭玄專以

朝聘説之，理未盡也。鄭玄云：『朝聘之禮至大，其禮之儀不及物，謂所貢篚多而威儀簡也。威儀既簡，亦是不享也。』」

四三　「頒朕不暇」，勉成王分己所未行者。

正義曰：「『爲政常若不暇』，謂居攝時也。聖人爲政，務在和人，雖復治致太平，猶恨意之不盡，故謙言己所不暇，若言猶有美事未得施者然。故戒之成王：『汝惟小子，當分取我之不暇而行之。』言己所不暇行者，欲令成王勉行之。鄭玄云：『成王之才，周公倍之，猶未而言分者，誘掖之言也。』」

四四　成王望公以萬億年，公謂不蘉乃不永。

成王言「公其以予萬億年」，言欲以長久也，故周公於此戒之：「汝乃於是不勉力爲政，汝惟不可長哉！」欲其必勉力勤行政教，爲可長久之道，然後可至萬億年耳。「蘉」之爲勉，相傳訓也。鄭、王皆以爲勉。

四五　「正父」謂武王，令篤叙武王，又順周公。

「正父」謂武王，言其德正，故稱「正父」。「厚次序汝正父之道而行之」，令其爲武王之政也。武王、周公俱是大聖，無不順我所爲。又令法周公之道，既言法武王，又法周公，則天下不敢棄汝命，常奉行之。

四六　「我其明農」，如《書傳》，父師、少師教於州里。

歸其王政令。汝往居新邑，敬行教化哉！公既歸政，則身當無事，如此我其退老於州里，明教農人以義哉！伏生《書傳》稱：

「禮，致仕之臣教於州里。大夫爲父師，士爲少師，朝夕坐於門塾，而教出入之子弟。」是「教農人以義」也。

四七　成王以政化留公，己惟夙夜毖祀。

「惟公德明，光于上下，勤施于四方」，言公明德光於天地，勤政施於四海，萬邦四夷服仰公德而化之。「旁作穆穆迓衡，不迷文武勤教」，四方旁來爲敬敬之道，以迎太平之政，不迷惑於文武所勤之教。言化洽。「予沖子夙夜毖祀」，言教化由公而立，我童子徒早起夜寐，慎其祭祀而已，無所能。正義曰：「此述留公之意，陳自今已後之事。言公若留住，政化由公而立。我童子徒早起夜寐，慎其祭祀而已。於政事無所能，欲惟典祭祀，以政事委公。襄二十六年《左傳》云衛獻公使與甯喜言曰：『苟得反國，政由甯氏，祭則寡人。』亦猶是也。」

四八　其「退」謂退朝，即辟于周，許適洛行新政。

正義曰：「『退』者，退朝也。周公於時令成王坐王位而以政歸之，成王順周公言，受其政也。言我小子退坐之後，便就君位於周，『周』謂洛邑。許其從公言，適洛邑而行新政也。古者臣有大功，必封爲國君，今周公將欲退老，故命立公後，使公子伯禽爲國君，公當留佐我。王肅云：『成王前春亦俱至洛邑，是顧無事，既會而還宗周。周公往營成周，還來致政成王也。』四方雖已道治，而猶未能定於尊大之禮。言其禮樂未能彰明也。禮既未彰，是天下之民亦未能撫安順行公之大功，公當待其禮法明、公功順，乃可去耳。」

四九　倚公爲四輔，謂四維之輔。與《禮》四輔異。

文武受人之於天下，今大安文武所受之民，助我治之，爲我四維之輔，明己當倚依公也。「維」者，爲之綱紀，猶如用繩維持之。《文王世子》云「設四輔」，謂設衆官爲四方輔助。周公一人，事無不統，故一人爲四輔。

五十　王爲新辟，作周恭先。旦以多子，作周孚先。

「孺子來相宅，其大惇典殷獻民」，少子今所以來相宅於洛邑，其大厚行典常於殷賢人。「亂爲四方新辟，作周恭先」，言當治理天下，新其政化，爲四方之新君，爲周家見恭敬之王，後世所推先也。「曰其自時中乂，萬邦咸休，惟王有成績」，曰其當用是土中爲治，使萬國皆被美德，如此惟王乃有成功。「予旦以多子越御事，篤前人成烈，答其師，作周孚先」，我旦以衆卿大夫於御治事之臣，厚率行先王成業，當其衆心，爲周家立信者之所推先。正義曰：「『子』者，有德之稱，大夫皆稱『子』，故以『多子』爲衆卿大夫。同欲令成王行善政，爲後世賢王所推先。公與羣臣盡誠節，爲後世賢臣所推先。故欲以衆卿大夫及於御治事之臣，深厚率行先王之業，使當其人衆之心，爲周家後世賢臣立信者之所推先也。」

五一　「以秬鬯二卣，曰明禋」，一告文，一告武。

《國語》稱：「精意以享謂之禋。」《釋詁》云：「禋，敬也。」是明「禋」爲「明絜致敬」也。

五二　《周禮》鬱鬯實於彝，此未祭，故在卣。

《周禮》鬱鬯之酒實之於彝，此言在卣者，《詩·大雅·江漢》及《文侯之命》皆言「秬鬯一卣，告於文人」，則未祭實之於卣，祭時實之於彝。彼「一卣」此「二卣」者，此一告文王，一告武王；彼王賜臣使告其太祖，故惟一卣耳。此經「卣」下言「曰」者，說本盛酒於罇，乃爲此辭，故言「曰」也。

五三　鄭謂明堂告成六典，文武廟告成洛邑。

鄭玄以「文祖」爲明堂，「曰明禋者，六典成祭於明堂，告五帝太皞之屬也」。既告明堂，則復禋於文武之廟，告成洛邑。

五四　因烝祭加牲，告尊周公，命伯禽。

「戊辰，王在新邑」，成王既受周公誥，遂就居洛邑，以十二月戊辰晦到。「烝祭歲，文王騂牛一，武王騂牛一」。王命作册，逸祝册，惟告周公其後」，明月，夏之仲冬，始於新邑烝祭，故曰「烝祭歲」。古者褒德賞功，必於祭日，示不專也。特加文、武各一牛，告曰尊周公，❶立其後爲魯侯。「王賓，殺禋，咸格。王入太室祼」，王賓異周公，殺牲精意以享文、武，皆至其廟親告也。太室，清廟。祼鬯告神。「王命周公後，作册逸誥」，王爲册書，使史逸誥伯禽封命之書，皆同在烝祭日，周公拜前，魯公拜後。「在十有二月，惟周公誕保文、武受命，惟七年」，言周公攝政盡此十二月，大安文武受命之事，惟七年，天下太平。自「戊辰」以下，史所終述。

---

❶ 「曰」，阮校：古本、葛本作「白」。

五五　戊辰，七年十二月晦王至洛。

指言「戊辰，王在新邑」，知其晦日始到者，此歲入戊午蔀五十六年，三月云丙午朏，以算術計之，三月甲辰朔大，四月甲戌朔小，五月癸卯朔大，六月癸酉朔小，七月壬寅朔大，八月壬申朔小，九月辛丑朔大，又有閏九月辛未朔小，十月庚子朔大，十一月庚午朔小，十二月己亥朔大，計十二月三十日戊辰晦到洛也。

五六　十二月謂建亥，烝祭。歲謂周歲，首冬烝。

下云「在十有二月」者，周之十二月，建亥之月也。戊辰是其晦日，故明日即是夏之仲冬建子之月也。言「明日」者，此烝祭非朔日，故言「月」也。自作新邑已來，未嘗於此祭祀，此歲始於新邑烝祭，故曰「烝祭歲」也。《周禮・大司馬》仲冬教大閱，遂以享烝是也。王者冬祭，必用仲月，此是周之歲首，故言「歲」耳。王既戊辰晦到，又須戒日致齊，不得以朔日即祭之。《祭統》云：「古者明君爵有德而禄有功，必賜爵禄於太廟，示不敢專也。」故云「古者褒德賞功，必於祭日，示不專也」。因封之，特設祭烝之禮。宗廟用太牢，此文、武皆言「牛一」，知於太牢之外特加一牛。告白文、武之神，言爲尊周公，立其後爲魯侯。《魯頌》所云「王曰叔父，建爾元子，俾侯于魯」，是此時也。「王命作策」者，命有司作策書也。讀策告神謂之「祝」，「逸祝策」者，使史逸讀策書也。

五七　鄭以「祭」絶句，言即政先朝享，次年告封。

鄭玄以「烝祭」上屬。「歲文王騂牛一」

者，「歲」是成王元年，正月朔日，特告文武封周公也。案《周頌·烈文》序云：「成王即政，諸侯助祭。」鄭箋云：「新王即政，必以朝享之禮祭於祖考，告嗣位也。」則鄭意以朝享之後，特以二年告文、武，封周公之後。與孔義不同。

五八　**「王賓異周公」，「殺禋」，咸親告之。**

「王賓異周公」者，王尊周公爲賓，異於其臣。王肅云「成王尊周公，不敢臣之，以爲賓，故封其子」是也。《周語》云：「精意以享謂之禋。」既殺二牲，精誠其意以享祭文、武。「咸」，皆也。「格」，至也。「皆至其廟」，言王重其事，親告之也。

五九　**太室，清廟中央之室。其實殺在祼後。**

「太室」，室之大者，故爲清廟。廟有五室，中央曰「太室」。王肅云：「太室，清廟中央之室。」「清廟」，神之所在，故王入太室，祼獻鬯酒以告神也。「祼」者，灌也。王以圭瓚酌鬱鬯之酒以獻尸，尸受祭而灌於地，因奠不飲謂之「祼」。《郊特牲》云「既灌，然後迎牲」，則殺在祼後。此經先言「殺」，後言「祼」者，「殺」者「咸格」，表王敬公之意，非行事之次也。其「王入太室祼」，乃是祭時行事耳。周人尚臭，祭禮以祼爲重，故言王祼。其封伯禽，乃是祭之將末，非祼時也。《祭統》賜臣爵禄之法云：「祭之日，一獻，君降立于阼階之南，南鄉，所命者北面，史由君右，執策命之。」鄭云：「一獻，一酳尸也。」禮，酳尸，尸獻而祭畢。是祭末乃命之，以祼爲重，故特言之。

六十　闕

六一　上作册，逸祝册告神；下作册，逸誥誥伯禽。

「王爲策書」，亦命有司爲之也。上云「作策」，作告神之策。此言「作策」，誥伯禽之策。祭於神謂之「祝」，於人謂之「誥」，故云「使史逸誥伯禽封命之書」。封康叔謂之《康誥》，此命伯禽，當云《伯禽之誥》。定四年《左傳》云「命以伯禽」，即史逸所讀之策也。上言「逸祝策」，此「誥」下不言「策」者，「祝」是讀書之名，故上云「祝策」；此「誥」是誥伯禽使知，雖復讀書以誥之，不得言「誥策」也。上告周公，其後已言告神封周公，嫌此「逸誥」以他日告之，故云「皆同在烝祭日」。以《祭統》言一獻命之，知此亦祭日也。

尚書要義卷十五　多士　無逸

一　告「多士」謂殷大夫、士。或云「邶、鄘之民」，非。

「成周既成」，洛陽下都。「遷殷頑民」，殷大夫心不則德義之經，❶故徙近王都教誨之。「周公以王命誥」，稱成王命告令之。❷「作《多士》」，《多士》所告者即衆士，故以名篇。正義曰：「成周之邑既成，乃遷殷之頑民，令居此邑。『頑民』謂殷之大夫、士從武庚叛者，以其無知，謂之『頑民』。民性安土重遷，或有怨恨，周公以成王之命告此衆士。周之成周，於漢爲洛陽也。洛邑爲王都，故謂此爲『下都』。遷殷頑民，以成周道，故名此邑爲成周。《漢書・地理志》及賈逵注《左傳》皆以爲遷邶、鄘之民於成周，分衛民爲三國。計三國俱是從叛，何以獨遷邶、鄘？邶、鄘在殷畿三分有二，其民衆矣，非一邑能容，民謂之爲『士』，其名不類，故孔意不然。」

二　周公告士，在致政明年。鄭云「成王元年」。

「惟三月，周公初于新邑洛，用告商王士」，周公致政明年三月，始于新邑洛，用王命告商王之衆士。正義曰：「言周公親至成周，告新來者。以《洛誥》之文，成周與洛邑同時成也。❸王以周公攝政七年十二月來至

❶「夫」下，江蘇書局本有「士」字。
❷「成王」，原作「王成」，據江蘇書局本改。
❸「洛」，原作「各」，據江蘇書局本改。

新邑，明年即政，此篇繼王居洛之後，故知是『致政明年之三月』也。成周南臨洛水，故云『新邑洛』。周公既以致政在王都，故『新邑』，成周。以成王之命告商王之衆士，鄭云『成王元年三月，周公自王城初往成周之邑，用成王命告殷之衆士以撫安之』是也。」

三　**非我敢弋殷命，謂射而取之。**

此經大意，叙其去殷事周，知其故爾衆士，言其臣服我。弋，射也，射而取之，故「弋」爲取也。鄭玄、❶王肅本「弋」作「翼」，王亦云：「翼，取也。」鄭云：「翼同驅也，非我周敢驅取汝殷之王命。」雖訓爲驅，亦爲取義。周本殷之諸侯，故周公自稱「小國」。

四　**上帝欲民長逸，有夏不適逸。**

「我聞曰：『上帝引逸。』有夏不適逸，則惟帝降格」，言上天欲民長逸樂，有夏桀爲政，不之逸樂，故天下至戒以譴告之。正義曰：「既言天之去惡與善，更連説往事，比而喻之。襄十四年《左傳》稱：『天之愛民，甚矣。』又曰：『天生民而立之君，使司牧之。』是言上天欲民長得逸樂，故立君養之，使之長逸樂也。夏桀爲政，割剥夏邑，使民不得共適逸樂，❷故上天下此至戒以譴告之。降，下。格，至也。直言下至，明是『天下至戒』。」

五　**殷有典册，説殷改夏命，殷士所知。**

「惟爾知惟殷先人有册有典，殷革夏命」，言汝所親知殷先世有典書典籍，説殷改

❶「玄」，原作「云」，據江蘇書局本改。

❷「共」，江蘇書局本作「之」。

夏王命之意。

六　殷人以殷用夏士望于周。

「今爾又曰：『夏迪簡在王庭，有服在百僚。』」簡，大也。今汝又曰：「夏之衆士蹈道者大在殷王庭，有服職在百官。」言見任用。「予一人惟聽用德，肆予敢求爾于天邑商」，言我周亦法殷家，惟聽用有德，故我敢求汝於天邑商，將任用之。

七　從殷適洛，南行西迴，故云「居西」。

「告爾多士，予惟時其遷居西爾」，遷使居西，正欲教以德義，是以從居西汝置於洛邑，近於京師教誨汝也。從殷適洛，南行而西迴，故爲「居西」也。

八　周公東征，王不親行，而王言「昔朕來自奄」。

「王曰：『多士，昔朕來自奄，予大降爾四國民命。』」昔我來從奄，謂先誅三監，後伐奄、淮夷。民命謂君也。大下汝民命，謂誅四國君。正義曰：「《金縢》之篇説周公東征，言『居東二年，罪人斯得』，則『昔我來從奄』者，謂攝政三年時也。於時不親行，❶而王言『我來自奄』者，周公以王命誅四國，周公師還，亦是王來還也。一舉而誅四國，獨言『來自奄』者，❷謂先誅三監，後伐奄與淮夷，奄誅在後，誅奄即來，故言『來自奄』也。民以君爲命，故『民命謂君也』。大下汝民命，謂誅

❶「時」下，江蘇書局本有「王」字。
❷「自」，原無，據江蘇書局本補。

四國君。王肅云：『君爲民命，爲君不能順民意，故誅之也。』」

九　「有幹有年于茲洛」，孔、王義異。

「今爾惟時宅爾邑，繼爾居，爾厥有幹有年于茲洛」，今汝惟是敬順居汝邑，繼汝所當居爲，則汝其有安事有豐年於此洛邑。言由洛修善，得還本土，有幹有年。「爾小子乃興，從爾遷」，汝能敬則子孫乃起從汝化而遷善。正義曰：「殷士遠離本鄉，新來此邑，或當居不安，爲棄舊業，故戒之。『今汝惟是敬順，居汝新所受邑，繼汝舊日所當居爲』，謂繼其本土之事業也。但能如此，得還本土，其有安事，有豐年也。『有幹有年』謂歸本土。有幹有年而言於洛者，言『由在洛修善，得還本土，有幹有年』也。王肅云：『汝其有安事，有長久年於此洛邑。』王解於文甚便，但孔上句爲云『爾乃尚有爾本土』，是誘引之辭，故止爲得『還本土，有幹有年』也。」

十　以《多士》、《君奭》，知《無逸》作於成王初政。

「無逸」，成王即政，恐其逸豫，故以戒名篇。❶ 正義曰：「篇之次第，以先後爲序，《多士》、《君奭》皆是成王即位之初，知此篇是成王始初即政。」

十一　乃逸乃諺，既誕。否則侮父母。

「乃逸乃諺，既誕。否則侮厥父母：『昔

❶ 「以」下，江蘇書局本有「所」字。

之人無聞知。』」小人之子既不知父母之勞，乃爲逸豫遊戲，乃叛諺不恭，已欺誕父母。不欺，則輕侮其父母曰：「古老之人無所聞知。」

十二　大戊，廟號「中宗」，以不逸享國七十五年。

正義曰：「既言君子不逸，小人反之，更舉前代之王，以夭壽爲戒。周公曰：『嗚呼！我所聞曰：昔在殷王中宗，威儀嚴恪，貌恭心敬，畏天命，用法度，治民敬身畏懼，不敢荒怠自安，故中宗之享有殷國七十有五年。』言不逸之故，而得歷年長也。中宗，廟號。大戊，王名。商自成湯以後政教漸衰，至此王而中興之。王者祖有功，宗有德，殷家中世尊其德，❶其廟不毀，故稱『中宗』。」

十三　高宗舊勞于外。在喪不言，言而天下和。

正義曰：「舊，久也。在即位之前，而言久勞於外，知是其父小乙使之久居民間，勞是稼穡，與小人出入同爲農役，小人之艱難事也。太子使與小人同勞，此乃非常之事，不可以非常怪之。於時蓋未爲太子也，殷道雖質，不可既爲太子，更得與小人雜居也。言『起其即王位，則小乙取』也。❷亮，信也。陰，默也。三年不言，以舊無功，而今有，故言。乃有説此事者，言其孝行著也。《禮記·喪服四制》引《書》云『高宗諒闇，三年不言』，善之也。王者莫不行此禮，何以獨善之

❶「中」，原作「申」，據江蘇書局本改。
❷「取」，江蘇書局本作「死」。

也？曰：『高宗者，武丁。武丁者，殷之賢王也。繼世即位，而慈良於喪。當此之時，殷衰而復興，禮廢而復起，故載之於《書》中而高之，故謂之高宗。三年之喪，君不言也。』」

十四　**鄭謂「言乃雝」，在喪三年内，與孔異。**

鄭玄云：「其不言之時，時有所言，則羣臣皆和諧。」鄭玄意謂此「言乃雍」者，在三年之内，時有所言也。孔意則爲出言在三年之外，故云「在喪則其惟不言，喪畢發言，則天下大和」。知者，《説命》云：「王宅憂，亮陰三祀。既免喪，其惟不言。」除喪猶尚不言，在喪必無言矣。

十五　**祖甲舊爲小人，爰知小人之依。**

「其在祖甲，不義惟王，舊爲小人」，湯孫太甲，爲王不義，久爲小人之行，伊尹放之桐。「作其即位，❶爰知小人之依。能保惠于庶民，不敢侮鰥寡」，在桐三年，思集用光，起就王位，於是知小人之所依。依仁政，故能安順於衆民，不敢侮慢惸獨。「肆祖甲之享國，三十有三年」，太甲亦以知小人之依，故得久年。❷此以德優劣、立年多少爲先後，故祖甲在下。殷家亦祖其功，故稱祖。

十六　**鄭以祖甲爲帝甲，因妄言武丁廢子事。**

王肅亦以祖甲爲太甲。鄭玄云：「祖甲，武丁子帝甲也。有兄祖庚賢，武丁欲廢兄立弟，祖甲以此爲不義，逃於人間，故云久爲小人。」案《殷本紀》云：「武丁崩，子祖庚立。祖庚崩，弟祖甲立，是爲帝甲，淫亂，殷道復

❶「作」，原作「及」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

❷「久」，原作「九」，據江蘇書局本改。

衰。」《國語》説殷事云：「帝甲亂之，七代而殞。」則帝甲是淫亂之主，起亡殷之源，寧當與二宗齊名，舉之以戒「無逸」。武丁賢王，祖庚復賢，以武丁之明，無容廢長立少。祖庚之賢，誰所傳説？武丁廢子，事出何書？妄造此語，是負武丁而誣祖甲也。

十七　**太甲以祖其功稱祖，然殷稱祖者多。**

諸書皆言「太甲」，此言「祖甲」者，殷家亦祖其功，故稱之「祖甲」。與二宗爲類，惟見此篇，必言祖其功，亦未知其然。殷之先君有祖乙、祖辛、祖丁，稱祖多矣，或可號之爲祖，未必祖其功而存其廟也。

十八　**自是三王而後，皆以逸樂損壽。**

「或十年，或七八年，或五六年，或三四年」，高者十年，下者三年，言逸樂之損壽。

十九　**文王即位年四十七，故言中身。**

「文王受命惟中身，厥享國五十年」，文王九十七而終。中身即位，時年四十七。言中身，舉全數。

二十　**文王勤政，自朝至日中、昃，不暇食。**

正義曰：「昭五年《左傳》云：『日上其中，食日爲二，旦日爲三。』則人之常食在日中之前，謂辰時也。《易·豐卦·彖》曰：『日中則昃。』謂過中而斜昃也。『昃』亦名『昳』，言日蹉跌而下，謂未時也。故日之十位，食時爲辰，日昳爲未。言文王勤於政事，從朝不食，或至於日中，或至於日昃，猶不暇食。故經『中』、『昃』並言之。傳舉晚時，故惟言『昳』。『遑』亦『暇』也，重言之者，古人自有復語，猶云『艱難』也。所以不暇食者，爲思慮政事，用皆和萬民。」

二一　文王受命，鄭云受殷王命。

經言「受命」者，鄭玄云「受殷王嗣位之命」。然殷之末世，政教以衰，諸侯嗣位何必皆待王命？受先君之命亦可也。王肅云：「文王受命，嗣位爲君。」不言受王命也。

二二　曰「今日耽樂」，乃非教民，非順天，有過。

「無皇曰：『今日耽樂。』乃非民攸訓，非天攸若，時人丕則有愆」，無敢自暇，曰：「惟今日樂，後日止。」夫耽樂者，乃非所以教民，非所以順天，是人則大有過矣。

二三　毋過於觀逸遊田，以萬民當正身供待之。

傳意訓「淫」爲「過」，鄭玄云：「淫，放恣也。」「淫」者浸淫不止，其言雖殊，皆是過之意也。言「觀」爲非時而行，違禮觀物，如《春秋》隱公「如棠觀魚」，莊公「如齊觀社」。《穀梁傳》曰：「常事曰視，非常曰觀。」此言「無淫于觀」，禁其非常觀也。「逸」謂逸豫，「遊」謂遊蕩，「田」謂畋獵，四者皆異，故每事言以此訓用也，用萬民皆聽王命，王者惟當正身待之，故不得淫於觀逸遊田也。

二四　紂迷亂，酗于酒德。酗，爲凶酒之名。

正義曰：「酗從酉，以凶爲聲，是酗爲凶酒之名，故以酒爲凶謂之酗。酗是飲酒而益凶也。言紂心迷亂，以酗酒爲德。」

二五　不聽中正，至於民心違怨、口詛祝。

「此厥不聽，人乃訓之，乃變亂先王之正刑，至於小大」，此其不聽中正之君，人乃教

之以非法，乃變亂先王之正法，至于小大，無不變亂。言己有以致之。「民否則厥心違怨，否則厥口詛祝」，以君變亂正法，故民否則其心違怨，否則其口詛祝。言皆患其上。正義曰：「上言善事，此説惡事。如此其不聽者，是不聽中正之君也。既不聽中正則好聽邪佞，知此『乃訓之』者，是邪佞之人訓之也。邪佞之人必反正道，故言『人乃教之以非法』。闇君即受之。❶『變亂先王之正法，至于小大，無不變亂』，言皆變亂正法盡也。闇君所任同己，由己之闇，致此佞人，言此闇君己身有以致之也。違怨，謂違其命而怨其身。詛祝，謂告神明令加殃咎也。以言告神謂之祝，請神加殃謂之詛。襄十七年《左傳》曰：『宋國區區，而有詛有祝。』《詩》曰：『侯詛侯祝。』是詛、祝意小異耳。」

二六　四人迪哲。小人怨詈，則皇自敬德。

正義曰：「既言明君、闇君，善惡相反，更述二者之行。周公言而嘆曰：『嗚呼！自殷王中宗，及高宗，❷及祖甲，及我周文王，此四人者，皆蹈明智之道以臨下民。其有告之曰：「小人怨恨汝，罵詈汝。」既聞此言，則大自敬德，更增修善政。其民有過，則曰：「是我之過。」民信有如是怨詈，則不啻不敢含怒以罪彼人，乃從得數聞此言以自改悔。』❸言寬弘之若是。」

二七　信讒含怒，至於殺無辜以叢怨。

「此厥不聽，人乃或譸張爲幻，曰：『小人

❶「受」下，江蘇書局本及《尚書正義》有「用」字。
❷「及高宗」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❸「從」，江蘇書局本作「欲」。

怨汝詈汝。』則信之」，此其不聽中正之君，有人誑惑之，言小人怨憾詛詈汝，則信受之。「則若時，不永念厥辟，不寬綽厥心」，則如是信讒者，不長念其爲君之道，不寬緩其心。言含怒。「亂罰無罪，殺無辜，怨有同，是叢于厥身」，信讒含怒，罪殺無辜，❶則天下同怨讎之，叢萃於其身。正義曰：「王肅讀『辟』爲辟，扶亦反。不長念其刑辟。」

❶「罪」，江蘇書局本作「罰」。

尚書要義卷十六　君奭　蔡仲　多方

一　「召公不説」，無傳。疏謂召不説周之留。

「召公爲保，周公爲師，相成王，爲左右。召公不説，周公作《君奭》」，尊之曰君。奭，名。同姓也。陳古以告之，故以名篇。正義曰：「成王即政之初，召公爲保，周公爲師，輔相成王，爲左右大臣。召公以周公常攝王政，今復在臣位，其意不説。傳無此意。周公陳己意以告召公。」

二　師、保不言「太」，亦不及畢公爲傅。

此實太師、太保而不言「太」者，意在師法保安王身，言其實爲左右爾，不爲舉其官名，故不言「太」也。經傳皆言武王之時，太公爲太師，此言「周公爲師」，蓋太公薨，命周公代之。於時太傅蓋畢公爲之，於此無事，不須見也。三公之次，先師後保，此序先言保者，篇之所作，主爲召公不説。

三　鄭、王謂奭開旦言，以解世惑。《史記》妄謂奭疑。

案經周公之言，皆説己留在王朝之意，則召公不説周公之留也。故鄭、王皆云：「周公既攝王政，不宜復列於臣職，故不説。」然召公大賢，豈不知周公留意而不説者？以周公留在臣職，當時人皆怪之，故欲開道周公之言，以解世人之惑。「召公疑之，作《君奭》」，非不知也。《史記·燕世家》云：「成王

既幼，周公攝政，當國踐阼，❶召公疑之，作《君奭》。」此篇是致政之後言留輔成王之意，其文甚明，馬遷妄爲説爾。

四　鄭不見《周官》篇，以師、保爲大夫之職。

鄭玄不見《周官》之篇，言此師、保爲《周禮》師氏、保氏大夫之職，言賢聖兼此官，謬矣。

五　傳以奭爲周同姓，經傳無所考。

僖二十四年《左傳》富辰言文王之子一十六國，❷無名「奭」者，則召公必非文王之子。《燕世家》云：「召公奭與周同姓，姬氏。」譙周曰：「周之支族。」譙周考校古史，不能知其所出。皇甫謐云：「原公名豐，是其一也，是爲文王之子一十六國。」然文王之子本無定數，并原、豐爲一，當召公於中以爲十六，謬矣。

六　「我不敢知」謂不敢獨知，孔、鄭同義。

孔以《召誥》云「我不敢知」者，其意召公言我不敢獨知，亦是周公言我不敢獨知，是君奭所知，故以此及下句爲説殷之興亡，言與君奭同知。舉其殷興亡爲戒，鄭玄亦然也。

七　格天即格帝，變文而言。

正義曰：「言『時則有若』者，言當其時有如此人也。指謂如此伊尹、甘盤，非謂別有如此人也。以湯是殷之始王，故言『在昔』、『既受命』，見其爲天子也。以下『在太甲』、

❶「國」，原作「因」，據江蘇書局本改。

❷「一」，原作「燕」，據江蘇書局本改。

『在武丁』，亦言其爲天子之時，❶有如此臣也。成湯未爲天子，已得伊尹，言『既受命』者，以功格皇天，在受命之後，故言『既受命』者。『皇天』之與『上帝』，俱是天也，變其文爾。其功至於天帝，謂致太平而天下和之也。保衡、伊尹，一人也，異時而別號。『伊尹』之下已言『格于皇天』，『保衡』之下不言『格于皇天』，從可知也。伊陟、臣扈言『格于上帝』，則其時亦致太平，故與伊尹文異而事同。巫咸、巫賢、甘盤蓋功劣於彼三人，故無格天之言。」

八 **《殷紀》太戊，太甲孫，《世表》云太甲子，必有一誤。**

《史記·殷本紀》云：「太甲崩，子沃丁立。沃丁崩，❷弟太庚立。崩，子小甲立。崩，弟雍己立。崩，弟太戊立。」是太戊爲太甲之孫、太庚之子。《三代表》云小甲，太庚弟；雍己、太戊又是小甲弟，則太戊亦是沃丁弟、太甲子。《本紀》、《世表》俱出馬遷，必有一誤。孔於《咸乂》序傳云「太戊，沃丁弟之子」，是太戊爲太甲之孫也。

九 **湯有臣扈，太戊亦有，此爲二人，或一人。**

《夏社》序云：「湯既勝夏，欲遷其社，不可。作《夏社》、《疑至》、《臣扈》。」則湯初有臣扈，已爲大臣矣，不得至今仍在，與伊尹之子同時立功。蓋二人名同，或兩字一誤。案《春秋》范武子光輔五君，或臣扈事湯而又事太戊也。

---

❶「爲」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

❷「沃丁」，江蘇書局本無此二字。

十　巫咸不言格天，不及二臣。

「格于上帝」之下乃言「巫咸乂王家」，則巫咸亦是賢臣，俱能紹治王家之事而已，其功不得至天，言不及彼二臣。

十一　祖乙，太戊孫；巫賢，咸之子。

祖乙是太戊之孫也。孔以其人稱「祖」，故云「殷家亦祖其功」。賢是咸子，相傳云然。父子俱稱爲「巫」，知「巫」爲氏也。

十二　六臣不數傅說，未知周公意。

高宗未立之前已有甘盤，免喪不言，乃求傅說，明其即位之初有甘盤佐之，甘盤卒後有傅說。計傅說當有大功，此惟數六人，不言傅說者，周公意所不言，未知其故。

十三　由六臣，殷禮配天。天祐商，實百姓。

「率惟兹有陳，保乂有殷，故殷禮陟配天，多歷年所」，言伊尹至甘盤六臣佐其君，循惟此道，有陳列之功，以安治有殷，故殷禮能升配天，享國久長，多歷年所。「天惟純佑命，則商實百姓」，殷禮配天，惟天大佑助其王命，使商家百姓豐實，皆知禮節。正義曰：「此伊尹、甘盤六臣等輔佐其君，率循此爲臣之道，有陳列之功，以安治有殷，故殷有安上治民之禮，升配上天，享國多歷年之次所。天惟大佑助其爲王之命，則使商家富實百姓，爲令使商之百姓家給人足，皆知禮節也。『率』訓循也。」

十四　明恤小臣、屏侯甸，恤大臣、思朝廷可知。

「王人罔不秉德，明恤小臣，[1]屏侯甸」，自湯至武丁，其王人無不持德立業，明憂其小臣，使得其人，以爲蕃屏侯甸之服。小臣且憂得人，則大臣可知。正義曰：「王肅云：『王人，猶君人也。』無不持德，明憂小臣之不賢，憂欲使得其人，以爲蕃屏侯甸之服也。小臣且憂得人，則大臣憂之可知。侯甸尚思得其人，朝廷思之必矣。王肅云：『小臣，臣之微者，舉小以明大也。』」

十五　王恤小臣，矧咸奔走，惟此事舉有德。

此章所陳，惟言君憂得人，臣能舉賢。以王之尊，猶尚秉德憂臣，況其下得不皆奔走？惟王此求賢之事，惟有德者必舉之，置於官位，用治其君事也。

十六　君臣相恤，故有事如筮之孚。[2]

正義曰：「《禮》天子自稱曰『予一人』，故爲天子也。君臣務求有德，衆官得其人，從上至下，遞相師法，職無大小，無不治理，[3]故天子有事於四方，發號出令而天下化服。譬如卜筮，無不是而信之。事既有驗，言如是則人皆信之。」

十七　天壽有平至之德，言有德必壽，如殷三宗。

「公曰：『君奭，天壽平格，保乂有殷，有

[1]「明」，原作「時」，據江蘇書局本改。
[2]「如」下，江蘇書局本有「卜」字。
[3]「無」，江蘇書局本及《尚書正義》作「莫」。

殷嗣，❶天滅威。』」言天壽有平至之君，故安治有殷。有殷嗣子紂不能平至，天滅亡，加之以威。「今汝永念，則有固命，明我新造邦」，今汝長念平至，❷則有堅固王命，其治理足以明我新成國矣。正義曰：「周公呼召公曰：『君奭，皇天賦命，壽此有平至之君。』言有德者必壽考也。殷之先王有平至之德，故能安治有殷，中宗、高宗之屬是也。由其君有平至之德，故能安治有殷，言有殷國安而民治也。有殷嗣子紂，其德不能平至，國不安，民不治，故天滅亡之而加之以威也。」

十八　此經孔專言殷君，❸鄭言臣，王言君臣。

孔傳之意，此經專説君之善惡，其言不及臣也。王肅以爲兼言君臣，注云：「殷君臣之有德，故安治有殷。言是者，不可不法殷家有良臣也。」鄭注以爲專言臣事，「格」謂至於天也。與孔不同。

十九　上帝割制其義，申勸文王之德。

「在昔上帝，割申勸寧王之德，其集大命于厥躬」，在昔上帝，❹割制其義，重勸文王之德，故能成其大命於其身。謂勤德以受命。

二十　舉虢、閎、散、泰、南宫五人，❺不及尚父。

「惟文王尚克修和我有夏，亦惟有若虢叔，有若閎夭」，文王庶幾能修政化以和我所有諸夏，亦惟賢臣之助爲治，有如此虢、閎。閎，氏。虢，國。叔，字，文王弟。夭，名。

❶「有殷」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❷「平」，原作「至」，據江蘇書局本改。
❸「專」，原作「尊」，據江蘇書局本改。
❹「帝」，江蘇書局本作「天」。
❺「人」，江蘇書局本作「臣」。

「有若散宜生，有若泰顛，有若南宮括」，散、泰、❶南宮皆氏。宜生、顛、括皆名。凡五臣佐文王爲胥附、奔走、先後、禦侮之任。僖五年《左傳》云「虢仲、虢叔，王季之穆也」，❷是虢叔爲文王之弟也。虢，國名。叔，字。凡言人之名氏，皆上氏下名，故閎、散、泰、南宮皆氏，夭、宜生、顛、括皆名也。正義曰：「《詩·緜》之卒章稱文王有疏附、先後、奔奏、禦侮之臣。此四事者五臣共爲此任，非一人當一事也。❸鄭云：『不及呂望者，太師教文王以大德，周公謙不可以自比。』」

二一　文王得五臣，又曰「無能往來」。

正義曰：「『無能往來』一句，周公假爲文王之辭。言文王有五賢臣，猶恨其少。又復言曰：『我臣既少，於事無能往來。』謂去還理事，未能周悉，言其好賢之深，不知厭足也。」

二二　武王惟茲四人，孔云「虢叔先死」，鄭疑辭。

「武王惟茲四人，❹尚迪有禄」，文王没，武王立，惟此四人庶幾輔相武王，蹈有天禄。虢叔先死，故曰四人。正義曰：「『虢叔先死，故曰四人』，以是文王之弟，其年應長，故言『先死』也。鄭玄疑不知誰死，注云：『至武王時，虢叔等有死者，餘四人也。』」

二三　周公雖還政，猶與召公同任濟川之責。

正義曰：「周公既以還政，則是捨重任矣，而猶言『今任重在我小子旦』者，周公既

❶「泰」，原作「宜」，據江蘇書局本改。
❷「僖」上，江蘇書局本有「正義曰」三字。
❸「人」，江蘇書局本作「臣」。
❹「茲」，原作「此」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

攝王政，又須傳授得人，若其不能負荷，仍是周公之負。❶以嗣子劣弱，故言『今任重猶在我小子旦』也。彼四人者能翼贊初基，佐成王業，我不能同於四人望有大功，惟求救溺而已。《詩》云『泳之游之』，《左傳》稱『閻敖游涌而逸』，則『游』者入水浮渡之名。譬若成王在於大川，我往與汝奭其同共渡濟成王。若云從此向川，故言『往』也。」

二四　命蔡叔後而不及管，罪有輕重。

「蔡叔既没」，以罪放而卒。「王命蔡仲，踐諸侯位」，成王也。父卒命子，罪不相及。「作《蔡仲之命》」，册書命之。「蔡仲之命」，蔡，國名。仲，字。因以名篇。正義曰：「蔡叔與管叔流言於國，謗毁周公，周公囚之郭鄰，至死不赦。蔡叔既没，成王命蔡叔之子蔡仲踐諸侯之位，封爲國君，以策書命之，是成王命之也。蔡叔之没，不知何年，其命蔡仲，未必初卒即命，以其繼父命子，故繫之蔡叔之後也。蔡叔有罪而命蔡仲者，『父卒命子，罪不相及』也。昭二十年《左傳》曰：『父子兄弟，罪不相及。』言『罪不相及』，謂蔡仲不坐父爾。若父有大罪，罪當絶滅，正可別封他國，不得仍取蔡名，以蔡叔爲始祖也。蔡叔身尚不死，明其罪輕。不立管叔之後者，蓋罪重無子，或有而不賢故也。」

二五　致辟管叔，因蔡叔，降霍叔，三年不齒。

「惟周公位冢宰，正百工」，百官總己以聽冢宰，謂武王崩時。「羣叔流言，乃致辟管叔於商，因蔡叔于郭鄰，以車七乘」，致法謂

❶「負」，江蘇書局本作「責」。

誅殺，囚謂制其出入。郭鄰，中國之外地名。從車七乘，言少。管、蔡，國名。「降霍叔于庶人，三年不齒」，罪輕，故退爲衆人，三年之後乃齒禄，封爲霍侯，子孫爲晉所滅。「蔡仲克庸祗德，周公以爲卿士。叔卒，乃命諸王邦之蔡。」正義曰：「謗毀周公，周公乃以王命致法，殺管叔於商，就殷都殺之；因蔡叔，遷之於郭鄰之地，惟與之從車七乘；降黜霍叔於庶人，若今除名爲民，三年之内不得與兄弟年齒相次。」

二六　周公以蔡仲爲己卿士，叔卒乃邦之蔡。

蔡叔之子蔡仲能用敬德，周公爲畿内諸侯，得立二卿，以蔡仲爲己之卿士。周公善其爲人，及蔡叔既卒，乃將蔡仲命之於王，國之於蔡，爲諸侯也。

二七　郭鄰，不知何方。徙而又囚之，與流異。

「郭鄰，中國之外地名」，蓋相傳爲然，不知在何方。《舜典》云「流宥五刑」，謂流之遠地，任其自生，此則徙之郭鄰，而又囚之。《管蔡世家》云「封叔鮮於管，封叔度於蔡」，是管、蔡爲國名。杜預云：「管在滎陽京縣東北。」

二八　霍叔不監殷民，其罪輕，故暫降而復封。

言「羣叔流言」，則霍叔亦流言也。而知其罪輕者，以其不死不遷，直降黜而已，明其罪輕也。霍叔不監殷民，周公惟伐管、蔡，不言伐霍叔，於時蓋在京邑，❶聞蔡之語，❷流傳

❶「時」下，江蘇書局本有「霍叔」二字。
❷「聞」下，江蘇書局本有「管」字。

其言，謂其實然不與朝廷同心，故退之。《世家》云「武王已克商平天下，封功臣昆弟，封叔處於霍」，則武王已封之矣。後黜爲庶人，奪其爵禄，三年之後乃更齒禄，蓋復其舊封，封爲霍侯。《春秋》閔元年晉侯滅霍，既子孫得爲國君，爲晉所滅，知三年之後復得封也。《世家》惟云封霍，不云其爵，傳言「霍侯」，或當有所據而知之。

二九　仲爲周公卿士，在圻内。《史記》妄謂魯卿。

《周禮·冢宰》：「以八則治都鄙。」馬融：「距王城四百里至五百里謂之都鄙。鄙，邊也，❶以封王之子弟在畿内者。」《冢宰》又云：「乃施則于都鄙而建其長，立其兩。」馬、鄭皆云「立卿兩人」，是畿内諸侯立二卿。定四年《左傳》説此事云「周公舉之，以爲己卿士」，是爲周公圻内之卿士也。《世家》云：「周公舉胡以爲魯卿士，魯國治。於是周公言於成王，復封之於蔡。」案：《魯世家》云成王封周公於魯，周公不就封，留佐成王。則周公身不就封，安得使胡爲卿士？馬遷説之謬爾。

三十　三蔡皆屬汝南，孔言叔封圻内，未詳。

「仲之所封，淮汝之間」，《左傳》有文。「叔之所封，圻内之蔡」，其事不知所出也。《世家》云：「蔡叔居上蔡。」宋仲子云：「胡徙居新蔡。」杜預曰：「武王封叔度於汝南上蔡，至平侯徙新蔡，❷昭侯徙居九江下蔡。」檢其地，上蔡、新蔡皆屬汝南郡，去京師太遠，叔

❶「邊」下，江蘇書局本有「邑」字。
❷「徙新蔡」，原作「新徙蔡」，據江蘇書局本改。

若封於上蔡，不得在圻內也。孔言叔封圻內，或當有以知之。但圻內蔡地，不知所在爾。」

三一　蔡叔不知何爵，按《世家》初封即侯。

正義曰：「此使之爲諸侯於東土爾，不知何爵也。《世家》云：『蔡仲卒，子蔡伯荒立。卒，子宫侯立。』自此已下遂皆稱侯，則蔡仲初封即爲侯也。『蔡伯荒』者，自稱其字，伯非爵也。」

三二　淮夷與奄再叛，成王親征徙之。

正義曰：「周公攝政之初，奄與淮夷從管、蔡作亂，周公征而定之。成王即政之初，淮夷與奄又叛，成王親往征之。成王東伐淮夷，遂踐滅奄國。以其數叛，徙奄民。作誥命之辭，言平淮夷徙奄之政令。史叙其事，作《成王政》之篇。「成」訓平也，言平此叛逆之民，以爲王者政令，故以『成王政』爲篇名。」

三三　合《洛誥》、《費誓》，知淮、徐叛在成王初政。

此篇在成王書內，知是成王即政，淮夷奄國又叛，王親征之。又案：《洛誥》成王即政，始封伯禽。伯禽既爲魯侯，乃居曲阜。《費誓》稱「魯侯伯禽宅曲阜，淮夷、徐戎並興，魯侯征之，作《費誓》」，彼言淮夷並興，即此「伐淮夷」。王伐淮夷，魯伐徐戎，是同時伐，明是成王即政之年復重叛也。

三四　遷奄於蒲姑，爲「近中國」，猶遷殷成周。

昭二十年《左傳》晏子云：「古人居此地

者，有蒲姑氏。」杜預云：「樂安博昌縣北有蒲姑城。」是蒲姑爲齊地也。周公遷殷頑民於成周，近京師，教化之，知今遷奄君臣於蒲姑，爲「近中國，教化之」。必如此言，則奄去中國遠於蒲姑。杜預云：「奄闕，不知所在。」鄭云「奄蓋在淮夷之地」，亦未能詳。成王先伐淮夷，遂滅奄，奄似遠於淮夷也。

三五　**諸侯多殷舊國，故因歸自奄而誥之。**

「成王歸自奄」，❶伐奄歸。「在宗周，誥庶邦」，誥以禍福。「作《多方》」。多方」，衆方天下諸侯。「惟五月丁亥，王來自奄，至于宗周」，周公歸政之明年，淮夷、奄又叛，魯征淮夷，作《費誓》。王親征奄，滅國，❷五月還至鎬京。正義曰：「自武王伐紂及成王即政，新封建者甚少。天下諸侯多是殷之舊國，其心未服周家，由是奄君重叛。今因滅奄新歸，故告天下諸侯以興亡之戒，欲令其無二心也。語雖普告天下，意在殷之舊國。篇末亦告殷之多士，獨言『諸侯』者，舉其尊者，以其篇主告殷之諸侯故也。」

三六　**以諸書證「伐淮奄」爲歸政之明年。**

以《洛誥》言歸政之事，《多士》之篇次之，《多士》是歸政明年之事，故知此篇亦歸政明年之事。事猶不明，故取《費誓》爲證。以《成王政》之序言「成王東伐淮夷」，《費誓》之篇言「淮夷、徐戎並興」，俱言「淮夷」，明是一事，故言「魯征淮夷，作《費誓》，王親征奄，滅其國」，以明二者爲一時之事也。上序言「成王伐淮夷」，而此傳言「魯征淮夷」者，當

❶「成」，原作「武」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

❷「滅」下，江蘇書局本及《尚書正義》有「其」字。

時淮夷、徐戎並起爲亂，魯與二國相近，發意欲並征二國，故以二國誓衆，但成王恐魯不能獨平二國，故復親往征之，所以《成王政》之序與《費誓》之經並言「淮夷」。❶

三七　此「宗周」謂鎬京，然豐、洛皆得名宗周。

此「宗周」即鎬京也。《禮記・祭統》衛孔悝之鼎銘云「即宫於宗周」，彼「宗周」謂洛邑也，是洛邑亦名宗周。知此是鎬京者，成王以周公歸政之時，暫至洛邑，還歸處西都，鎬京是王常居，知「至于宗周」，至鎬京也。且此與《周官》同時事也，《周官》序云「還歸在豐」，經云「歸于宗周」，豐、鎬相近，即此「宗周」是鎬京也。

三八　加「周公曰」於「王若曰」之上，明成王意。

成王新始即政，周公留而輔之。周公以王命告令諸侯，所告實非王言，故加「周公曰」於「王若曰」之上，以明周公宣成王之意也。猷，道也。王肅云：「周公攝政，稱成王命以告。及還政，稱『王曰』嫌是成王辭，❷故加『周公』以明之。」然《多士》之篇「王若曰」之上不加「周公曰」者，以彼上句云「周公初于新邑洛，用告」，知是周公故也。

三九　桀不克終日，勸于帝之迪。

「乃大淫昏，不克終日勸于帝之迪」，言

❶「政」，原作「征」，據江蘇書局本改。
❷「是」，江蘇書局本作「自」。

桀乃大爲過昏之行，不能終日勸於天之道。

四十　因甲于内亂。傳意「甲」、「夾」通，鄭、王爲「狎」。

桀既爲惡政，無以悛改，乃復大下罪于民，❶重亂有夏之國。言其殘虐大也。「夾」聲近「甲」，古人「甲」與「夾」通用。夾於二事之内而爲亂行，❷故傳以二事充之。外不憂民，❸内不勤德，❹桀身夾於二亂之内，言其昏闇甚也。鄭、王皆以「甲」爲「狎」，王云：「狎習災異于内外爲禍亂。」鄭云：「習爲鳥獸之行，於内爲淫亂。」與孔異也。

四一　以義民而不克永享，非恭人而任之。

「乃惟以爾多方之義民，不克永於多享」，天所以不與桀，以其乃惟用汝多方之義民爲臣，而不能長久多享國故。「惟夏之恭人多士，大不克明保享于民」，惟桀之所謂恭人衆士，大不能明安享于民。言亂主所任，任同己者。義民賢人也，❺夏桀不用。惟桀之所謂恭人衆士，實非恭人。亂主所好，好用同己者，以其同己，謂之恭人，實非善人，故不能明享於民。杜預訓「享」爲「受」，受國者謂受而有之。此言乃不能安享於民，謂不能安存享受於民衆也。

四二　天五年須暇紂，罔可念聽。

「天惟五年須暇之子孫。誕作民主，罔可念聽」，天以湯故，五年須暇湯之子孫，冀

---

❶「罪」下，江蘇書局本有「罰」字。
❷「二」，原作「一」，據江蘇書局本改。
❸「憂」，原作「擾」，據江蘇書局本改。
❹「勤」，原作「動」，據江蘇書局本改。
❺「義民」上，江蘇書局本有「正義曰」三字。

其改悔。而紂大爲民主，肆行無道，事無可念，言無可聽。武王服喪三年，還師二年。

四三　**冀紂改悔，故言「聖」、「狂」在念、不念。**

正義曰：「『聖』者上智之名，『狂』者下愚之稱。孔子曰：『惟上智與下愚不移。』是聖必不可爲狂，狂必不能爲聖，此事決矣。而此言『惟聖人無念於善則爲狂人，能念於善則爲聖人』者，❶方言天須暇於紂，冀其改悔，説有此理爾，不言此事是實也。❷謂之爲聖，寧肯無念於善？已名爲狂，豈能念善？中人念與不念，其實少有所移，欲見念善有益，故舉極善惡者言之。」

四四　**武王未暇行師，而云天以湯故須暇之。**

從武王初立之年數至伐紂爲五年。文王受命九年而崩，其年武王嗣立，服喪三年，未得征伐。十一年服闋，乃觀兵於孟津。十三年方始殺紂。從九年至十三年，是五年也。然服喪三年，還師二年，乃事理宜然。而云以湯故須暇之也，以殷紂惡盈，久合誅滅，逢文王崩，未暇行師，兼之示弱，凡經五載，聖人因言之以爲法教爾。其實非天不知紂狂，望其後改悔，亦非曲念湯德，延此歲年也。

四五　**天求多方，「罔堪顧之」，乃顧我周王。**

「天惟」至「多方」。正義曰：「『天惟求汝衆方之賢』，言欲選以爲天子也。『大動紂以威』，謂誅殺紂也。天意復開其能顧天可以代者，❸欲使代之。『顧』謂迴視，有聖德者，

---

❶「能」上，江蘇書局本有「惟狂人」三字。

❷「實」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

❸「代」，原作「伐」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。下「欲使代之」同。

天迴視之。《詩》所謂『乃眷西顧，此惟與宅』，與彼『顧』同，言天顧文王而與之居，即此意也。但謂天顧此人，❶人亦顧天，此云『開厥顧天』，謂人顧天也。下云『罔堪顧之』，謂天顧人也。言多方人皆無德，不堪使天顧之。傳以顧事通於彼，故皆以天言之。」

四六　**主遷則臣易，❷今尚「宅爾宅，畋爾田」。**

正義曰：「主遷於上，臣易於下，計汝諸侯之國，應隨殷降黜。今汝殷之諸侯皆尚得居汝常居，臣民畋汝故田。田宅不易，安樂如此，汝何不順我周王之政以廣上天之命，使天多佑？汝何故畏我周家，自懷疑乎？諸侯有國，故云『居汝常居』。臣重田，❸故云『畋汝故田』。治田謂之畋，猶捕魚謂之漁，今人以營田求食謂之畋食，即此『畋亦田』之義也。」❹

四七　**「教告之」，「戰要囚之」，乃再三不静。**

正義曰：「『教告』與『戰要囚』連文，則告以文辭，是將戰之時，『教告』謂伐紂之事。昭十三年説戰法云：『告之以文辭，董之以武師。』是將戰之時，於法當有文辭告前敵也。我惟汝如是不謀信於正道，故其教告之，謂訊以文辭。訊，告也，告以文辭，數其罪也。其『戰要囚之』，謂戰敗其師，執取其人，受其要辭而囚之。謂討其倡亂之人，囚執其朋黨也。此雖總言戰事，但下有至於再、三，明此指伐紂也。以伐紂爲一，故『再』謂攝政之初，『三』謂成王即政又

❶「此」，江蘇書局本無此字。
❷「主」，原作「王」，據江蘇書局本改。
❸「臣」下，江蘇書局本及《尚書正義》有「民」字。
❹「亦」，阮校：浦鏜云應作「爾」，是。

叛也，言上『迪屢不静』之事。」

四八　**「臣我監五祀」，孔謂期以五年得還。**

「王曰『嗚呼！　猷告爾有方多士暨殷多士』」，王歎而以道告汝衆方與殷多士。「今爾奔走臣我，監五祀」，監謂成周監之，❶此指謂所遷頑民殷衆士。今汝奔走來徙臣我，我監五年，無過，則還本土。「越惟有胥伯大小多正，爾罔不克臬」，於惟有相長事小大衆正官之人，汝無不能用法。欲其皆用法。《多士》「有幹有年」，傳亦云「由終修善，❷得還本土」，皆未必然。

四九　**「殷多士」謂頑民，「我監」謂成周之監。**

正義曰：「言『有方多士與殷多士』，則此二者非一人也。『有方多士』當謂於時所有四方之諸侯也。『與殷多士』當謂遷於成周頑民之衆士也。下云『以臣我監』者，謂成周之監，明此殷多士也。下云『自時洛邑』，此所戒成周之人，故知『監謂成周之監，此指謂所遷頑民殷家衆士』也。五年再閏，天道有成，故期以五年無過，則得還本土。以民性重遷，設期以誘之。」

五十　**告殷併及諸侯，《康誥》亦然。**

正義曰：「成周一邑之士，不得謂之多方，此蓋意在成周遷者，兼告四方諸國使知。亦如《康誥》王誥康叔，并使諸侯知之。離遠汝土，更遠徙之。鄭云：『分離奪汝土也。』與孔異也。」

五一　**王不惟多誥汝，惟祇告爾吉凶之命。**

「王曰：『我不惟多誥，我惟祇告爾命。』」

❶「監之」，江蘇書局本作「之監」。
❷「終」，《尚書正義》作「洛」。

我不惟多誥汝而已，我惟敬告汝吉凶之命。「又曰：『時惟爾初，不克敬于和，則無我怨。』」又告汝：「是惟汝初不能敬以和道，故誅汝。汝無我怨。」解所以再三加誅之意。正義曰：「王曰：『我今告戒汝者，不惟多爲言誥汝而已，惟敬誥汝吉凶之命。從我則吉，違我則凶，汝命凶吉在此言也。』王又謂：『汝所以再三被誅者，是惟汝初不能敬於和道，❶故致此爾。汝自取之，則無於我有怨。』」

五二 「王曰」、「又曰」者，王親告。「周公曰」、「王若曰」者，公稱王命。

更稱「王」，又復言「曰」。以序云成王在豐誥庶邦，❷則此篇是王親告之辭，直稱「王曰」者是也。其有周公稱王告者，則上云「周公曰王若曰」是也，❸又云「嗚呼！王若曰」是也。顧氏云：「又曰者，是王又復言曰也。」

❶「初」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❷「王」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❸「王若曰」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

尚書要義卷十七　立政　周官　君陳

一　周公作《立政》，以嗣天子王矣，近臣宜得人。

「周公作《立政》」，周公既致政成王，恐其怠忽，故以君臣立政爲戒。「立政」，言用臣當共立政，故以名篇。「周公若曰：『拜手稽首，告嗣天子王矣。』」順古道盡禮致敬，告成王，言：「嗣天子，今以爲王矣，不可不慎。」「用咸戒于王曰：『王左右常伯、常任、準人、綴衣、虎賁。』」周公用王所立政之事皆戒於王曰：「常所長事、常所委任，謂三公六卿；準人平法，謂士官；綴衣掌衣服，虎賁以武力事王。皆左右近臣，宜得其人。」

二　常伯、常任、準人、綴衣、虎賁，皆近王。

王者當立善政，其事不可不慎。周公既爲此言，乃用王所立政之事皆戒於王曰：「王之親近左右，常所長事，謂三公也；常所委任，謂六卿也；平法之人，謂獄官也；綴衣之人，謂掌衣服者也；虎賁，以武力事王者。此等皆近王左右，最須得人。」

三　傳以「有室」、「籲俊」爲卿大夫之家招賢。

「古之人迪惟有夏，乃有室大競，籲俊尊上帝」，古之人道惟有夏禹之時，乃有卿大夫室家大强，猶乃招呼賢俊，與共尊事上天。

四　傳以前三宅爲内外之官，後三宅爲罪人三居。

「迪知忱恂于九德之行」，禹之臣蹈知誠

信於九德之行，謂賢智大臣。九德，皋陶所謀。「乃敢告教厥后曰：『拜手稽首，后矣！』曰：宅乃事，宅乃牧，宅乃準，兹惟后矣」，知九德之臣乃敢告教其君以立政。君矣，亦猶王矣。宅，居也。居汝事，六卿掌事者。牧，牧民，九州之伯。居内外之官及平法者皆得其人，則此惟君矣。「謀面，用丕訓德，則乃宅人。兹乃三宅無義民」，謀所面見之事，無疑則能用大順德，乃能居賢人于衆官。若此則乃能三居無義民。似不當與前三宅異。大罪宥之四裔，次九州之外，次中國之外。「桀德惟乃弗作，往任是惟暴德，罔後」，桀之爲德惟乃不爲其先王之法，往所委任，是惟暴德之人，故絶世無後。

五　九德即皋陶所謀。

經典之文，更無九德之事，惟有皋陶謀九德，故言九德。皋陶所謀者，進言戒君非大賢不可，故「知九德之臣乃敢告教其君以立政」也。

六　於上五官，無牧；此惟言三官，加牧。

上句周公戒王，歷言五官，其内無州牧。此惟言三官，加州牧者，俱是逐急言之，其有詳略爾。

七　孔以「伯」解「牧」。與《曲禮》、《王制》同，與鄭異。

《曲禮》云：「九州之長曰牧。」《王制》云：「千里之外設方伯，八州八伯。」然則牧、伯一也。伯者言一州之長，牧者言牧養下民，牧、伯俱得言之，故孔以伯解牧。鄭玄云：「殷之州牧曰伯，虞夏及周曰牧。」與孔不同。

八　謀所面見。用大順德，乃能居無義之人。

正義曰：「凡人爲主，皆欲臣賢，但大佞似忠，賢不可別。欲知其遠，先驗於近，但禹能謀所面見之事。善官賢人，既得其官，分別善惡，無所疑惑。仁賢必用，邪佞必退，然後舉直錯諸枉，則爲能用大順德，如是乃能居賢人於衆官。賢人既得居官，則能分別善惡，無義之民必獲大罪。量其輕重，斥之遠地，乃能三處居此無義罪人。」❶

九　受德，紂字。與暴德同邦，逸德共政。

「嗚呼！其在受德暋惟羞刑，暴德之人同于厥邦」，受德，紂字。帝乙愛焉，爲作善字，而反大惡自强，惟進用刑，與暴德之人同于其國，並爲威虐。「乃惟庶習逸德之人同于厥政」，乃惟衆習爲過德之人，同于其政。

言不任賢。「帝欽罰之，乃伻我有夏，式商受命，奄甸萬姓」，天以紂惡，故敬罰之。乃使我周家王有華夏，得用商所受天命，同治萬姓。言皇天無親，佑有德。

十　帝乙以「受德」字紂，望其爲善。

《泰誓》三篇，惟單言「受」，而此云「受德」者，則「德」本配「受」，共爲一人，故知「受德」是紂字也。既「受」之與「德」共爲紂字，而經或言「受」，或言「受德」者，呼之有單複爾。其人實爲大惡，「德」字乃爲善名，非是時人呼有德。知是帝乙愛焉，爲作善字，望其爲善，而反爲大惡，以其行反其字，明非時人呼也。

❶「義」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。「人」，原重文，據江蘇書局本及《尚書正義》刪。

十一　**暋訓强，言紂自强於爲惡。**

《釋詁》云：「暋，强也。」「暋」即昬也，故訓爲强，言紂自强爲惡。

十二　**並言文、武舉賢事帝，見同道。**

桀之昬亂開成湯，紂之不善開文、武，其事同也。於成湯言能受上天之命，於文、武云能敬事上帝，前聖後聖爲行必同，交錯爲文，所以互相見爾。文王受命，武王代紂，二聖共成王道，故文、武並言之。猶《詩序》云「文、武以《天保》已上治内，《采薇》已下治外」，文、武並言，與此同也。文王之時，未定天下，所立之官，亦未具足。下經所言「立政任人」已下，「三亳、阪尹」已上，其所舉官屬，多是文、武時事，以見二聖同道。

十三　**釋「任人」、「準夫」，至「三亳」、「阪尹」。**

「立政，任人、準夫、牧作三事」，文、武亦法禹、湯以立政，常任、準人及牧，治爲天地人之三事。「虎賁、綴衣、趣馬小尹」，趣馬，掌馬之官。言此三者雖小官長，必慎擇其人。「左右攜僕、百司庶府」，雖左右攜持器物之僕，及百官有司主券契藏吏，亦皆擇人。「大都小伯、藝人表臣、百司」，小臣猶皆慎擇其人，況大都邑之小長、以道藝爲表幹之臣及百官有司之職，可以非其任乎？「太史、尹伯、庶常吉士」，太史，下大夫，掌邦六典之貳。尹伯，長官大夫。及衆掌常事之善士，皆得其人。「司徒、司馬、司空、亞旅」，此有三卿及次卿衆大夫，則是文、武未伐紂時。舉文、武之初以爲法則。「夷

微、盧烝、三亳、阪尹」，蠻夷微、盧之衆帥，及亳人之歸文王者，三所爲之立監，及阪地之尹長，皆用賢。

十四　**内舉「任人」、❶「準夫」，外舉「牧」，皆要官。**

正義曰：「『牧』者，前云『宅乃牧』也。前文有常伯、綴衣、虎賁，不言牧。此不言常伯、綴衣、虎賁而言牧者，以前文先舉朝臣，故不言牧，前已備文，故此不言常伯。其綴衣、虎賁而言牧者，以下文自詳，故此惟舉内、外要官言之，故内官舉任人、準夫，外官舉牧。故下云：『繼自今我立政，立事、準人、牧夫，我其克灼知厥若。』又云：『自古商人，亦越我周文王立政，立事、牧夫、準人，則克宅之，克由繹之，茲乃俾乂。』皆據内外要重官以言之。『夫』即人也，立官所以事天地，治人民，爲此三事而已，故以『三事』謂天、地、人也。王肅云：『文王所以立政：任人，常任也；準夫，準人也；牧者，諸侯之長也。』與孔意同。」

十五　**大都小伯、藝人表臣。**

「小臣猶皆擇人，況大都邑之小長」，謂公卿都邑之内大夫、士及邑宰之屬，以身有道藝，爲民之表的楨幹之臣。其都邑之内屬官謂之「小長」。《周禮·太宰職》云：「乃施則于都鄙，而建其長，立其兩，設其伍，陳其殷。」「兩」謂兩卿，「長」謂公卿，「伍」謂大夫，「殷」謂衆士是也。

❶「内」，原作「外」，據江蘇書局本改。

十六 《泰誓》已有六師，此三卿，蓋未伐紂時。

周公攝政之時，❶制禮作樂，其作《立政》之篇，必在制禮之後。《周禮》六卿，而「此有三卿及次卿衆大夫」，❷則是副卿之大夫有若《周禮》小宰之類是也。此文、武未伐紂之時也，遠舉文、武之初以爲法則爾。《泰誓》下篇云「王乃大巡六師」，「六師」則六軍也，軍將皆命卿，即伐紂之時已立六卿矣。《牧誓》亦云「司徒、司馬、司空」，舉之三卿者，彼傳已解之云「指誓戰者」也。

十七 「三亳」、「阪尹」必是分亳民爲三，各立監。

「亳」是湯之舊都，此言「三亳」，必是亳民分爲三處。此篇説立官之意，明是分爲三亳，必是三所各爲立監也。「亳人之歸文王」，❸經傳未有其事，文王既未伐亳，亳民不應歸之。鄭、王所説皆與孔同。言亳民歸文王者，蓋以此章雜陳文王、武王時事，其言以文王爲主，故先儒因言亳民歸文王爾。即如此意，三亳爲歸周，❹必是武王時也。「及阪地之尹長」，傳言其山阪之地立長爾，不知其指斥何處也。鄭玄以「三亳、阪尹」者共爲一事，云：「湯舊都之民服文王者，分爲三邑，其長居險，故亦阪尹。蓋東成皐，南轘轅，西降谷也。」皇甫謐以爲「三亳，三處之地，皆名爲亳。蒙爲北亳，穀熟爲南亳，偃師爲西亳」。古書亡滅，既無要證，未知誰得旨矣。

❶「時」，原作「詩」，據江蘇書局本改。
❷「次」，原作「此」，據江蘇書局本改。
❸「人」，阮校：當作「民」。
❹「爲」下，江蘇書局本有「已」字。

十八　文王宅心，立事惟擇有司之牧夫。

「文王惟克厥宅心，乃克立兹常事司牧人，以克俊有德」，文王惟其能居心遠惡舉善，乃能立此常事司牧人，用能俊有德者。「文王罔攸兼于庶民、庶獄、庶慎，惟有司之牧夫」，文王無所兼知於毁譽衆言及衆刑獄、衆當所慎之事，及惟慎擇有司牧夫而已。❶勞于求財，逸于任賢。「是訓用違，庶獄、庶慎，文王罔敢知于兹」，是萬民順法用違法，衆獄、衆慎之事，文王一無敢自知於此，委任賢能而已。

十九　傳以政、事、準、牧，舉四者以總諸臣。

「繼自今我其立政、立事、準人、牧夫，我其克知厥若，丕乃俾亂」，自此已下四言「繼自今」者，凡人靡不有初，鮮克有終，恐王不能終之，戒成王，使繼續，從今已往常用賢也。「自」訓爲從，亦訓爲用，此傳言「用今已往」，下傳言「從今已往」，其意同也。政、事相對，則政大事小，故以立政爲大臣，立事爲小臣。及準人、牧夫，略舉四者以總諸臣，戒王任此人事。❷其能灼然知其能順於事者，則大乃使治。顧氏云：「君能知臣下順於事，則臣感君恩大，乃治理，言各盡心力也。」

二十　憸人不順于德，使其君罔顯在厥世。

「國則罔有立政用憸人，不訓于德，是罔顯在厥世」，商、周賢聖之國，則無有立政用憸利之人者。憸人不順于德，是使其君無顯名在其世。「繼自今立政，其勿以憸人，其惟

❶「及」，江蘇書局本無此字。
❷「事」，江蘇書局本作「也」。

吉士，用勱相我國家」，立政之臣，惟以吉士，用勉治我國家。

二一　言「孺子王矣」，厚戒其重刑謹牧。

「今文子文孫，孺子王矣」，告文王之子孫，言稚子以即政爲王矣，所以厚戒。「其勿誤于庶獄，惟有司之牧夫」，獨言重獄、有司，欲其重刑，慎官人。「其克詰爾戎兵，以陟禹之迹」，其當能治汝戎服兵器，威、懷並設，以升禹治水之舊迹。「方行天下，至于海表，罔有不服」，方，四方。海表，蠻夷戎狄，無有不服化者。「以覲文王之耿光，以揚武王之大烈」，能使四夷賓服，所以見祖之光明，揚父之大業。

二二　上言庶謹政、事、準、牧，此獨言獄、牧。

正義曰：「上有庶慎、立政、立事、牧夫、準人，此獨言『庶獄』與『有司之牧夫』者，言『庶獄』欲其重刑，言『有司牧夫』欲其慎官人也。」

二三　告太史以蘇公敬獄長國。

「周公若曰：『太史。』」順其事并告太史。「司寇蘇公式敬爾由獄，以長我王國」，忿生爲武王司寇，封蘇國，能用法。敬汝所用之獄，以長施行於我王國，言主獄當求蘇公之比。「茲式有慎，以列用中罰」，此法有所慎行，必以其列用中罰，不輕不重，蘇公所行。太史掌六典，有廢置官人之制，❶故告之立政。

二四　黜殷，滅淮夷，年異，事相因。

「成王既黜殷命，滅淮夷」，黜殷在周公

❶「人之」，原作「之人」，據江蘇書局本改。

東征時，滅淮夷在成王即政後，事相因，故連言之。「還歸在豐，作《周官》」，成王雖作洛邑，猶還西周。「周官」，言周家設官分職用人之法。正義曰：「據《金縢》之經、《大誥》之序，知『黜殷命』在周公攝政三年東征之時也。據《成王政》之序、《費誓》之經，知『滅淮夷』在成王即政之後也。淮夷于攝政之時與武庚同叛，成王既滅淮夷，天下始定。淮夷本因武庚而叛，黜殷命與滅淮夷其事相因，故雖則異年而連言之，以見天下既定，乃作《周官》故也。」

二五　成王雖作洛，猶還豐、鎬。豐、鎬相近。

正義曰：「以《洛誥》之文言『王在新邑』，今復云『在豐』，故解之也。《史記·周本紀》云：『太史公曰：「學者皆稱周伐紂，居洛邑，綜其實不然。武王營之，成王使召公卜，居九鼎焉，而周復都豐、鎬。」』是言成王雖作洛邑，猶還西周之事也。《多方》云：『王來自奄，至於宗周。』即鎬京也。於彼不解，至此始爲傳者，宗周雖是鎬京，文無『豐鎬』之事，故就此解之。武王既以遷鎬京，今王復在豐者，豐、鎬相近，舊就不毀，豐有文王之廟，大事就豐宣之故也。」

二六　周公以天下既平，授成王以立官之法。

《周禮》每官言人之員數及職所掌，立其定法，授與成王。成王即政之初，即有淮夷叛逆，未暇得以立官之意號令羣臣。今既滅淮夷，天下清泰，故以周家設官分職用人之法以詔羣臣，使知立官之大旨也。

二七　數月間未得大巡守，惟所過諸侯。

檢《成王政》之序與《費誓》之經，知成王

即政之年，奄與淮夷又叛，叛即往伐，今始還歸。《多方》云：「五月丁亥，王來自奄，至于宗周。」與此滅淮夷而還歸在豐爲一事也。年初始叛，五月即歸，其間未得巡守四方也。❶而此言「撫萬國，巡行天下」，其實止得撫巡向淮夷之道所過之諸侯爾，未是用四仲之月大巡守也。

二八　九服惟舉六，宗周即豐。

《周禮》九服，此惟言六者，夷、鎮、蕃三服在九州之外夷狄之地，王者之於夷狄，羈縻而已，不可同於華夏，故惟舉六服諸侯。奉承周德，言協服也。序云「還歸在豐」，知宗周即豐也。周爲天下所宗，王都所在皆得稱之，故豐、鎬與洛邑皆名「宗周」。

二九　此經四代之官與《禮記》異。❷

《舜典》云「肇十有二州」，此說虞事，知「置州牧十二」也。侯伯謂諸侯之長，《益稷》篇禹言治水時事云「外薄四海，咸建五長」，知侯伯是五國之長也。成王說此事者，言堯、舜所制，上下相維，内外咸治，言有法也。此言「建官惟百」，「夏商官倍」，則唐、虞一百，夏、商二百。《禮記·明堂位》云「有虞氏官五十，夏后氏官百」者，❸《禮記》是後世之言，不與經典合也。

三十　立三公論道經邦，三孤貳公弘化。

「立太師、太傅、太保，兹惟三公。論道

❶「守」下，江蘇書局本有「於」字。
❷「異」下，江蘇書局本有「記乃後儒之言」六字。
❸「位」，原無，據江蘇書局本及《禮記》補。

經邦，燮理陰陽」，師，天子所師法。傅，傅相天子。保，保安天子於德義者。此惟三公之任。佐王論道，以經緯國事，和理陰陽。言有德乃堪之。「官不必備，惟其人」，三公之官不必備員，惟其人有德乃處之。「少師、少傅、少保，曰三孤」，此三官名曰三孤。孤，特也。言卑於公，尊於卿，特置此三者。「貳公弘化，寅亮天地，弼予一人」，副貳三公，弘大道化，敬信天地之教，以輔我一人之治。正義曰：「《禮記·文王世子》云：『師也者，教之以事而喻諸德者也。保也者，慎其身以輔翼之而歸諸道者也。』道、德別掌者，内得於心，出行於道，道、德不甚相遠，因其並擇師、保，故分配之爾。於公云『燮理陰陽』，於孤云『寅亮天地』，和理、敬信義亦同爾。以孤副貳三公，故其事所掌不異。」

三一　六卿既同《周禮》，而「六年，五服一朝」異。

「六年，五服一朝」，五服，侯、甸、男、采、衛。六年一朝會京師。「又六年，王乃時巡，考制度于四岳」，周制十二年一巡守，春東、夏南、秋西、冬北，故曰時巡。考正制度、禮法于四岳之下，如虞帝巡守然。「諸侯各朝于方岳，大明黜陟」，覲四方諸侯，各朝于方岳之下，大明考績黜陟之法。正義曰：「此篇説六卿職掌，皆與《周禮》符同，則『六年，五服一朝』亦應是《周禮》之法，而《周禮》無此法也。《周禮·大行人》云：『侯服歲一見，其貢祀物。甸服二歲一見，其貢嬪物。男服三歲一見，其貢器物。采服四歲一見，其貢服物。衛服五歲一見，其貢材物。要服六歲一見，其貢貨物。』先儒説《周禮》者，皆云『見』

謂來朝也。必如所言，則周之諸侯各以服數來朝，無六年一朝之事。昭十三年《左傳》叔向云：『明王之制，使諸侯歲聘以志業，間朝以講禮，再朝而會以示威，再會而盟以顯昭明。自古已來，未之或失也。存亡之道，恒由是興。』說《左傳》者以爲三年一朝、六年一會、十二年而盟，事與《周禮》不同。謂之前代明王之法，先儒未嘗措意，不知異之所由。計彼六年一會，與此『六年，五服一朝』相當也。❶再會而盟，與此十二年『王乃時巡』，諸侯各朝于方岳亦相當也。」

三二　以叔向所言與成王合，明《周禮》不具。

叔向盛陳此法，以懼齊人使盟，若周無此理，❷叔向妄說，齊人當以辭拒之，何所畏懼而敬以從命乎？且云「自古以來，未之或失」，則當時猶尚行之，不爲前代之法，脅當時之人明矣。明周有此法，《禮》文不具爾。《大行人》所云見者皆言貢物，或可因貢而見，何必見者皆是君自朝乎？遣使貢物亦應可矣。《大宗伯》云：「時見曰會，殷見曰同。」「時見」、「殷見」不云年限，「時見曰會」何必不是「再朝而會」乎？「殷見曰同」何必不是「再朝而盟」乎？❸周公制禮若無此法，豈成王謬言、叔向妄說也？計六年大集，應六服俱來，而此文惟言「五服」。孔以五服爲侯、甸、男、采、衛，蓋以要服路遠，外逼四夷，不必常能及期，故寬言之而不數也。

❶「朝」下，江蘇書局本有「事」字。
❷「理」，江蘇書局本作「禮」。
❸「朝」，江蘇書局本作「會」。

三三　學古、議制、師典常、戒利口。

「學古入官，議事以制，政乃不迷」，言當先學古訓，然後入官治政。凡制事必以古義議度始終，政乃不迷錯。「其爾典常作之師，無以利口亂厥官」，其汝爲政，當以舊典常故事爲師法，無以利口辯佞亂其官。

三四　作德，逸，休；作僞，勞，拙。

正義曰：「爲德者自得於己，直道而行，無所經營，於心逸豫，功成則譽顯，而名益美也。爲僞者行違其方，枉道求進，思念欺巧，於心勞苦，詐窮則道屈，而事日益拙也。以此故，僞不可爲。申說『無載爾僞』也。」

三五　成王即政，奄、淮叛，❶東夷亦叛。

「成王既伐東夷，肅慎來賀」，海東諸夷，駒麗、扶餘、馯貊之屬，武王克商，皆通道焉。成王即政而叛，王伐而服之，故肅慎氏來賀。「王俾榮伯作《賄肅慎之命》」，榮，國名。同姓諸侯，爲大夫。王使之爲命書，以幣賄賜肅慎之夷，亡。❷正義曰：「成王伐淮夷，滅徐奄，指言其國之名。此傳言『東夷』，非徒淮水之上夷也，故以爲『海東諸夷，駒麗、扶餘、馯貊之屬』，此皆于孔君之時有此名也。《周禮·職方氏》四夷之名、八蠻、九貉，鄭玄云『北方曰貉』，又云『東北夷也』。《漢書》有高駒麗、扶餘、韓，無此馯，馯即彼韓也，音同而字異爾。《多方》云：『王來自奄。』奄在後滅，言滅奄即來，必非滅奄之後更伐東夷。夷在海東路遠，又不得先伐遠夷，後來滅奄，

❶「淮」下，江蘇書局本有「夷」字。
❷「亡」，原作「長」，據江蘇書局本改。

此云『成王既伐東夷』，不知何時伐之。《魯語》云：『武王克商，遂通道於九夷、八蠻，於是肅慎氏來賀，貢楛矢。』則武王之時，東夷服也。成王既政，奄與淮夷近者尚叛，明知遠者亦叛。[1] 蓋成王親伐淮夷而滅之，又使偏師伐東夷而服之。君統臣功，故言王伐，不是成王親自伐也。肅慎之於中國，又遠于所伐諸夷，見諸夷既服，故懼而來賀也。」

三六　**周公欲葬成周，王葬公于畢。**

周公既致政於王，歸在豐邑，將歿，遺言欲得葬于成周，以成周是己所營，示己終始念之，故欲葬焉。及公薨，成王葬于畢，以文、武之墓在畢，示己不敢臣周公，使近文、武之墓。王以葬畢之義告周公之柩，又周公徙奄君于亳姑，因言亳姑功成。史叙其事，作《亳姑》之篇。案《帝王世紀》云：「文、武葬於畢。」畢在杜南，《晉書·地道記》亦云畢在杜南，與畢陌別，俱在長安西北。

三七　**周公告老歸豐，即《公羊》所謂「不之魯」。**

周公既還政成王，成王又留爲太師，今言「周公在豐」，則是去離王朝，又致太師之政，告老歸于豐，如伊尹之告歸也。成王封伯禽於魯，以爲周公後。公老不歸魯而在豐者，文十三年《公羊傳》云：「周公聖人，[2] 德至重，功至大，東征則西國怨，西征則東國怨。嫌之魯，恐天下回心趣向之。故封伯禽，命使遥供養，死則奔喪爲主，所以一天下

---

[1] 「者」，江蘇書局本作「夷」。

[2] 「周公」上，江蘇書局本有「周公曷爲不之魯欲天下之一乎周世何休云」十八字。

之心于周室。」是言周公不歸魯之意也。歸豐者，蓋以先王之都，欲近其宗廟故也。

三八　告周公以「葬畢」、「定奄」二事，作《亳姑》。

上篇將遷亳姑，序言「成王既踐奄，將遷其君於亳姑」者，是周公之意。今告周公之柩以葬畢之義，乃用「亳姑」爲篇名，必是告葬之時，并言及奄君已定于亳姑，言周公所遷之功成，故以名篇也。

三九　周公親監頑民，既没，以命君陳。

「周公既殁，命君陳分正東郊成周」，成王重周公所營，故命君陳分居，正東郊成周之邑里官司。「作《君陳》」，作書命之。周公遷殷頑民於成周，頑民既遷，周公親自監之。周公既殁，成王命其臣名君陳代周公監之，分別居處，正此東郊成周之邑，❶以策書命之。

四十　成周，周下都。特命君陳，重周公所營。

成周，周之下都。監成周者正是一邑宰爾，而特命君陳大其事者，成王重周公所營，猶恐殷民有不服之者，故命君陳分居，正東郊。鄭玄云：「天子之國五十里爲近郊，今河南洛陽縣相去則然。」❷是言成周之邑，爲周之東郊也。

四一　孔云「君陳」臣名，鄭注云《中庸》云「周公子」。

孔直云「臣名」，則非周公子也。鄭玄注

❶「此」，原作「北」，據江蘇書局本改。
❷「縣」，江蘇書局本無此字。

《中庸》云「君陳，蓋周公子」者，以經云「周公既歿，命君陳」，猶若蔡叔既歿，命蔡仲故也。孔未必然矣。

四二　至治馨香，乃明德之馨。

「我聞曰：『至治馨香感于神明。黍稷非馨，明德惟馨。』」所聞上古聖賢之言，政治之至者，芬芳馨氣動于神明。所謂芬芳非黍稷之氣，乃明德之馨。勵之以德。

四三　内告、外順，善則稱君。

「爾有嘉謀嘉猷，則入告爾后于内，爾乃順之于外」，汝有善謀善道，則入告汝君於内，汝乃順行之於外。「曰：『斯謀斯猷，惟我后之德。』」此善謀此善道，惟我君之德。善則稱君，人臣之義。「嗚呼！ 臣人咸若時，惟良顯哉」，歎而美之曰：「臣於人者順此道，是惟良臣，則君顯明於世。」

四四　辟以止辟，乃辟，謂刑其可以止息後犯者。

「有弗若于汝政，弗化于汝訓，辟以止辟，乃辟」，有不順于汝政，不變於汝教，刑之而懲止犯刑者，乃刑之。「狃于姦宄，敗常亂俗，三細不宥」，習於姦宄凶惡，毀敗五常之道，以亂風俗之教，罪雖小，三犯不赦，所以絶惡源。正義曰：「其有不順于汝之政令，不化於汝之訓教，其罪既大，當行刑中。刑罰一人可以止息後犯者，故云犯刑者乃刑之。如其罪或輕細，罰不當理，雖刑勿息，故不可輒刑。若有人習於姦宄凶惡，敗五常之道，亂風俗之教，三犯其事者，事雖細小，勿得宥之。以其知而故犯。」

四五　君陳智必不及周公，而令弘周公丕訓。

「王曰：『君陳，爾惟弘周公丕訓，無依勢作威，無倚法以削。』」注：「汝爲政，當闡大周公之大訓，無乘勢位作威人上，無倚法制以行刻削之政。」正義曰：「君陳之智，必不及周公，而令闡大周公訓者，遵行其法，使廣被於民，即是闡揚而大之。非遺君陳爲法，❶使大於周公法也。凡在人上，位貴於人，勢足可畏者，多乘是形勢以作威刑於人，倚附公法以行刻削之政，故禁之。」

❶「遺」，原作「遺」，據江蘇書局本改。

尚書要義卷十八　顧命　康王之誥

畢命❶

一　召、畢爲二伯，率諸侯相康王。

「成王將崩，命召公、畢公」，二公爲二伯，中分天下而治之。「率諸侯相康王，作《顧命》」，臨終之命曰顧命。

二　初以周、召分陝，周公薨，畢代之。❷

正義曰：「《禮記·曲禮下》云『九州之長曰牧』，『五官之長曰伯，是職方』。鄭玄云：『職，主也。謂爲三公者，是伯分主東西者也。』《周禮·大宗伯》云：『八命作牧，九命作伯。』鄭云謂『上公有功德者，加命爲二伯』。此《禮》文皆伯尊於牧，牧主一州，❸明伯是中分天下者也。《禮》言『職方』，是各主一方也。此二伯即以三公爲之。隱五年《公羊傳》云：『諸公者何？天子三公。天子三公者何？天子之相也。天子之相何以三？自陝而東者周公主之，自陝而西者召公主之，一相處乎內。』是言三公爲二伯也。」

三　《公羊》，漢世之書。陝縣，漢弘農所治。❹

《公羊傳》，漢之書。❺陝縣者，漢之弘農

❶「顧命」至「畢命」，原脱，據江蘇書局本補。
❷「畢」下，江蘇書局本有「公」字。
❸「牧」，原作「故」，據江蘇書局本改。
❹「弘」，原避清高宗諱作「宏」，今回改。下同，不再出校説明。
❺「漢」下，江蘇書局本有「世」字。

郡所治，其地居二京之中，故以爲二伯分掌之界，周之所分亦當然也。《公羊傳》所言周、召分主，謂成王即位之初，此時周公已薨，故畢公代之。《周官》篇三公之次太師、太傅、太保，太保最在下。❶ 此篇以召公爲先者，三公命數尊卑同也，王就其中委任賢者，任之重者則在前耳。

四　王洮頮，冕服出命，公卿及師氏聽之。

「甲子，乃洮頮水。❷ 相披冕服，憑玉几」，王大發大命，臨羣臣，必齊戒沐浴。今疾病，故但洮盥頮面。扶相者披以冠冕，加朝服，憑玉几以出命。「乃同召太保奭、芮伯、❸彤伯、畢公、衛侯、毛公」，同召六卿，下至御治事。太保、畢、毛稱公，則三公矣。此先後六卿次第，冢宰第一，召公領之；司徒第二，芮伯爲之；宗伯第三，彤伯爲之；司馬第四，畢公領之；司寇第五，衛侯爲之；司空第六，毛公領之。召、芮、彤、畢、衛、毛，皆國名，入爲天子公卿。「師氏、虎臣、百尹、御事」，師氏，大夫官。虎臣，虎賁氏。百尹，百官之長。及諸御治事者。

五　成王崩年無文。《漢志》：即位三十年。

成王崩年，經典不載。《漢書・律曆志》云：「成王即位三十年，四月庚戌朔，十五日甲子哉生魄。」即引此《顧命》之文。以爲成王即位三十年而崩，此是劉歆説也。孔以甲子爲十六日，則不與劉歆同矣。鄭玄云：「此成王二十八年。」傳惟言「成王崩年」，未知成

❶ 「太保」，原無，據江蘇書局本補。
❷ 「乃」上，江蘇書局本有「王」字。
❸ 「芮伯」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

王即位幾年崩也。《志》又云：「死魄，朔也。生魄，望也。」明死魄生從望爲始，故始生魄爲月十六日，是即望之日也。❶《釋詁》云：「懌，樂也。」有疾，故不悦懌。下云「病日臻，既彌留」，則成王遇疾已多日矣。於「哉生魄」下始言「王不懌」者，甲子是發命之日，爲「洮頮」張本耳。

六　洮，盥手；頮，洗面。憑玉几，當衮冕。

凡有敬事，皆當潔清。王將發大命，臨羣臣，必齋戒沐浴。今以疾病之故，不能沐浴，故但洮頮而已。禮，洗手謂之「盥」，洗面謂之「靧」。《内則》云子事父母，「面垢，燂潘靧」。❷「頮」是洗面，知「洮」爲盥手。言「水」爲洮盥俱用水。扶相王者，以冕服加王。鄭玄云：「相者，正王服位之臣，謂太僕。」或當然也。「被以冠冕」，以冕服被王首也。「加朝服」，以服加王身也，謂以衮冕朝諸侯之服加王身也。鄭以爲玄冕，知不然者，以顧命羣臣，大發大命，以文武之業傳社稷之重，不應惟服玄冕而已。《覲禮》王服衮冕而有玉几。此既「憑玉几」，明服衮冕也。《周禮・司几筵》云：「大朝覲，❸王位設黼扆，扆前南向，❹設左右玉几。」是王見羣臣，當憑玉几以出命。

七　同召六卿，下及御事。

召、畢、毛以三公領卿，芮、彤、衛以國君入爲卿。下及御事，蒙此同召之，文故云同召六卿，下及御事也。以王病甚，故同時俱

❶「是即」，江蘇書局本作「即是」。
❷「潘」下，江蘇書局本有「請」字。
❸「大」上，江蘇書局本有「凡」字。
❹「扆」，原作「前」，據江蘇書局本改。

召之。「太保」是三公官名，畢、毛又亦稱「公」，知此三人是三公也。三人是三公，而與侯伯相次，知六者是六卿。衛侯爲司寇而位第五，知此先後是六卿次第也。

八　以《左傳》「康叔爲司寇」，今在五，知是六卿。

以三公尊，故特言「公」，其餘三卿舉其本爵，見其以國君入爲卿也。天子三公皆以卿爲之，不復別置其人。高官兼攝下司者，漢世以來謂之爲「領」，故言「召公領之」，「毛公領之」。定四年《左傳》云「康叔爲司寇」，知此六人依《周禮》次第爲六卿也。王肅云：「彤，姒姓之國，其餘五國姬姓。畢、毛，文王庶子。衛侯，康叔所封，武王母弟。」依《世本》、《史記》爲說也。

九　召師氏至御事，蓋大夫皆召。

《周禮》師氏，中大夫，掌以美詔王，居虎門之左，司王朝得失之事，帥其屬守王之門。重其所掌，故與「虎臣」並於「百尹」之上特言之。「尹」訓正也，故「百尹」爲百官之長。「諸御治事」，「諸」謂掌事者，❶蓋大夫皆被召也。王肅云：「治事，蓋群士也。」

十　出綴衣，逆世子釗，作册度。

「玆既受命還」，此羣臣已受顧命，各還本位。「出綴衣於庭」。越翼日乙丑，王崩」，綴衣，幄帳。羣臣既退，徹出幄帳於庭。王寢於北墉下，❷東首，反初生。於其明日，王

❶「諸謂」，江蘇書局本作「謂諸」。
❷「北」，原作「此」，據江蘇書局本改。

崩。「太保命仲桓、南宫毛」，冢宰攝政，故命二臣。桓、毛，名。「俾爰齊侯吕伋，以二干戈、虎賁百人，逆子釗于南門之外」，臣子皆待左右，❶將正太子之尊，故出於路寢門外。使桓、毛二臣各執干戈，於齊侯吕伋索虎賁百人，更新逆門外，所以殊之。伋爲天子虎賁氏。「延入翼室，恤宅宗」，明室，路寢。延之使居憂，爲天下宗主。「丁卯，命作册度」，三日，命史爲册書法度，傳顧命於康王。

十一　「受命還」，謂還門内西方東面立位。

諸侯燕位與射位同，故云「朝、燕及射，臣見於君之禮同」。但天子臣多，故三公面北，孤東面，卿大夫西面。諸侯臣少，故卿西面，大夫北面，其事與天子同，皆門内西方東面。其入門當立定位如此，及王呼與言，必各自前進。已受顧命，退還本位者，謂還本治事之位，故孔下傳云：「朝臣就次，謂退王庭而還治事之處。」

十二　綴衣、黼扆之類，扆於豈反初生。

「綴衣」者，連綴衣物。出之於庭，則是從内而出。下云「狄設黼扆、綴衣」，則綴衣是黼扆之類。黼扆是王坐立之處，知綴衣是施張於王坐之上，故以爲「幄帳」也。《周禮》：「幕人掌帷幕、幄帟、綬之事。」鄭玄云：「在旁曰帷，在上曰幕，皆以布爲之，四合象宫室曰幄，王所居之帳也。帟，王布幕若幄中，坐上承塵也。幄帟皆以繒爲之。」然則幄帳是黼扆之上所張之物。此言「出綴衣於庭」，則亦并出黼扆，故下句云象王平生之時，更復設之。王發顧命在此黼扆幄帳之坐，命訖，乃

❶「待」，江蘇書局本作「侍」。

復反於寢處。以王病重，不復能臨此坐，故徹出幄帳於庭，將欲爲死備也。傳更解徹去幄帳之意，以王病困，寢不在此。《喪大記》云：「病疾，君、大夫徹懸，❶士去琴瑟，寢東首於北牖下，廢牀。」鄭玄云：「廢，去也。人始生在地，去牀，庶其生氣反也。」《記》言君、大夫、士，則尊卑皆然，故知此時王亦「寢於北墉下，❷東首，反初生」也。

十三　太子必在侍側。更迎入，所以殊之。

天子初崩，太子必在其側。解其迎於門外之意，於時臣子皆侍左右，將正太子之尊，故使太子出於路寢門外，更迎入，所以殊之也。

十四　傳謂使桓、毛執干戈，於吕伋索虎賁。

經言「以二干戈」，文在「齊侯吕伋」下，似就齊侯取干戈。傳言「使桓、毛二臣各執干戈，於齊侯吕伋索虎賁」，則是執干戈就齊侯。傳似反於經者，於時新遭大禍，内外嚴戒，桓、毛二人必是武臣宿衛，先執干戈，太保就命，使之執干戈以往，傳達其意，故移「干戈」之文於「齊侯」之上，傳言是實也。經言「於齊侯吕伋」，下言「以二干戈、虎賁百人」者，指説迎太子之時有此備衛耳，非言二人干戈亦是齊侯授也。❸《周禮》虎賁氏下大夫，其屬有虎士八百人。知伋爲天子虎賁氏，故就伋取虎賁也。

十五　狄設黼扆、綴衣，象平生。

「越七日癸酉，伯相命士須材」，邦伯爲

❶「夫」，原作「父」，據江蘇書局本改。
❷「北」，原作「此」，據江蘇書局本改。
❸「授」，原作「受」，據江蘇書局本改。

相，則召公。於丁卯七日癸酉，召公命士致材木，須待以供喪用。「狄設黼扆、綴衣」，狄，下士。扆，屏風，畫爲斧文，置戶牖間。復設幄帳，象平生所爲。

十六　「太保」、「伯相」異文，皆召公，言冢宰發命。

正義曰：「成王既崩，事既聽於冢宰，❶自非召公無由發命，知『伯相』即召公也。王肅云：『召公爲二伯，相王室，故曰伯相。』上言『太保命仲桓』，此改言『伯相』者，於此所命事多，非是國相不得大命諸侯，故改言『伯相』，以見政皆在焉。『於丁卯七日癸酉』，則王乙丑崩，於今已九日矣。於九日始傳顧命，不知其所由也。鄭玄云：『癸酉，蓋大斂之明日也。』鄭以大夫已上殯斂，皆以死之來日數，天子七日而殯，於死日爲八日，故以癸酉爲殯之明日。孔不爲傳，不必如鄭説也。」❷

十八　牖間東西序，西夾所敷席几凡四。

「牖間南嚮，敷重篾席，黼純，華玉仍几」，蔑，桃枝竹。白黑雜繒緣之。華，彩色。華玉以飾憑几。仍，因也。因生時几不改作。此見羣臣、覲諸侯之坐。「西序東嚮，敷重底席，綴純，文貝仍几」，❸東西廂謂之序。底，蒻苹。綴，雜彩。有文之貝飾几。此旦

❶「既」，江蘇書局本作「皆」。

❷本條下缺第十七條標題及正文。江蘇書局本本條眉綫上有標題「十七　孔以癸酉命士爲九日鄭以死之來日數爲八」。蓋意爲將正文自「於丁卯七日癸酉」以下文字分爲第十七條。

❸「貝」，原作「具」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。下一「貝」字同。

夕聽事之坐。❶「東序西嚮，敷重豐席，畫純，雕玉仍几」，豐，莞。彩色爲畫。雕，刻鏤。此養國老、饗羣臣之坐。「西夾南嚮，敷重筍席，玄紛純，漆仍几」，西廂夾室之前。筍，篛竹。玄紛，黑綬。此親屬私宴之坐，故席几質飾。

十九　陳寶，書、器、輅，象華國之事，重顧命。

「越玉五重，陳寶」，於東西序坐北，列玉五重，又陳先王所寶之器物。「赤刀、大訓、弘璧、琬琰之珪」，爲寶刀，赤刃削。大訓，《虞書》典、謨。大璧、琬琰之珪爲二重。「大玉、夷玉、天球、河圖，在東序」，三玉爲三重。❷夷，常也。球，雍州所貢。河圖，八卦。伏羲氏王天下，龍馬出河，遂則其文以畫八卦，❸謂之河圖，及典、謨皆歷代傳寶之。「胤之舞衣、大貝、鼖鼓，在西房」，胤國所爲舞者之衣，皆中法。大貝，如車渠。鼖鼓長八尺，商周傳寶之。西房，西夾坐東。「兑之戈、和之弓、垂之竹矢，在東房」，兑、和，古之巧人。垂，舜共工。所爲皆中法，故亦傳寶之。東房，東廂夾室。「大輅在賓階面，綴輅在阼階面」，大輅，玉。綴輅，金。面，前。皆南向。「先輅在左塾之前，次輅在右塾之前」，先輅，象。次輅，木。金、玉、象皆以飾車，木則無飾。皆在路寢門内左右塾前，北面。凡陳列，❹皆象成王生時華國之事，所以重顧命。

❶「夕」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❷「三」，原作「二」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❸「卦」，原作「封」，據江蘇書局本改。
❹「凡」下，江蘇書局本有「所」字。

二十　四坐皆三重席、左右几，諸侯惟右几。

此牖間之坐即是《周禮》扆前之坐，篾席之下重二，其次是繅席畫純，其下是莞筵紛純也。此一坐有《周禮》可據，知其下二席必然。下文三坐，《禮》無其事，以扆前一坐敷三種之席，知下三坐必非一種之席敷三重，❶但不知其下二重是何席耳。《周禮》天子左右几，諸侯惟右几，此言「仍几」，則四坐皆左右几也。鄭玄云：「左右有几，優至尊也。」

二一　鄭不見孔傳，同謂篾席爲桃枝席。

此篾席與《周禮》「次席」一也。鄭注彼云：「次席，桃枝席，有次列成文。」鄭玄不見孔傳，亦言是桃枝席，則此席用桃枝之竹，必相傳有舊説也。鄭注云此下則云：「篾，析竹之次青者。」王肅云：「篾席，纖蒻苹席。」並不知其所據也。

二二　文貝仍几，謂餘泉之貝。

貝者水蟲，取其甲以飾器物。《釋魚》於貝之下云：「餘蚳，黄白文。餘泉，白黄文。」李巡曰：「貝甲以黄爲質，白爲文彩，名爲餘蚳。貝甲以白爲質，黄爲文彩，名爲餘泉。」「有文之貝飾几」，謂用此餘蚳、餘泉之貝飾几也。

二三　孔以「豐」爲「莞席」，鄭云「刮凍竹席」。

《釋草》云：「莞，苻離。」郭璞曰：「今西方人呼蒲爲莞，用之爲席也。」又云「莞鼠莞」。樊光曰：「《詩》云：『下莞上簟。』」郭璞曰：「似莞而纖細，今蜀中所出莞席是也。」王

❶ 「重」，原作「種」，據江蘇書局本改。

肅亦云：「豐席，莞。」鄭玄云：「豐席，刮凍竹席。」

二四　天子之室有左右房，房即夾室。

下傳云「西房，西夾坐東」，❶「東房，東廂夾室」，然則「房」與「夾室」實同而異名。❷天子之室有左右房，房即室也。以其夾中央之大室，故謂之「夾室」。此坐在西廂夾室之前，故繫「夾室」言之。

二五　筍，竹萌。篛，筍竹之皮。紛如綬。

《釋草》云：「筍，竹萌。」孫炎曰：「竹初萌生謂之筍。」爲蒻竹，❸取筍竹之皮以爲席也。「紛」則組之小別。鄭玄《周禮》注云：「紛如綬，有文而狹者也。」然則紛、綬一物，小大異名，故傳以「玄紛」爲黑綬。❹鄭於此注云：「以玄組爲之。」

二六　二序列玉五重，序旁有王之坐。

上云「西序東嚮」、「東序西嚮」，則序旁已有王之坐矣。下句陳玉復云「在西序」、「在東序」者，明於東西序坐北也。「序」者牆之別名，其牆南北長，坐北猶有序牆，故言「在西序」、「在東序」也。西序二重，東序三重，二序共爲列玉五重。又陳先王所寶之器物，河圖、大訓、貝、鼓、戈、弓皆是先王之寶器也。

二七　《繫辭》言「河圖」，孔、劉皆有是說。

「河圖」，八卦。是伏犧氏王天下，龍馬出

❶「東」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❷「實」，原作「室」，據江蘇書局本改。
❸「爲」上，江蘇書局本有「是筍」二字。
❹「黑」，原作「里」，據江蘇書局本改。

河，遂則其文以畫八卦，謂之河圖」，當孔之時，必有書爲此説也。《漢書·五行志》：「劉歆以爲伏犧氏繼天而王，受河圖而畫之，八卦是也。」劉歆亦如孔説，是必有書明矣。《易·繫辭》云：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」都不言法河圖也。而此傳言「河圖」者，蓋《易》理寬弘，無所不法，直如《繫辭》之言，所法已自足矣，亦何妨更法河圖也。且《繫辭》又云：「河出圖，洛出書，聖人則之。」若八卦不則河圖，餘復何所則也？王肅亦云：「河圖，八卦也。」璧、玉，人之所貴，是爲可寶之物。八卦、典謨非金玉之類，嫌其非寶，❶故云「河圖及典、謨皆歷代傳寶之」。此西序、東序各陳四物，皆是臨時處置，未必別有他義。下二房各有三物，❷亦應無別意也。

二八　**胤舞衣中法，大貝如車渠，鼖大鼓。**

以夏有胤侯，知「胤」是國名也。胤是前代之國，舞衣至今猶在，明其所爲中法，故常寶之。亦不知舞者之衣是何衣也。大貝必大於餘貝，伏生《書傳》云：「散宜生之江淮，取大貝，如大車之渠。」是言大小如車渠也。《考工記》謂車輞爲渠，大小如車輞，其貝形曲如車輞，故比之也。《考工記》云：「鼓長八尺，謂之鼖鼓。」《舞樂》云：「大鼓謂之鼖。」此鼓必有所異。周興至此未久，當是先代之器，故云「商、周傳寶之」。

二九　**鄭以鎬京宫室同諸侯，有左右房。**

案：鄭注《周禮》，宗廟、路寢制如明堂。

❶「非」，原無，據江蘇書局本補。
❷「三」，江蘇書局本作「二」。

明堂則五室，此路寢得有東房、西房者，《鄭志》張逸以此問，鄭答云：「成王崩在鎬京。鎬京宮室因文、武，更不改作，故同諸侯之制，有左右房也。」孔無明說，或與鄭異，路寢之制不必同明堂也。

三十　**西夾室有南鄉坐，東夾無，直陳夾室之前。**

西序即是西夾，西夾之前已有南向坐矣，西序亦陳之寶，近在此坐之西，知此「在西房」者，在西夾坐東也。東夾室無坐，故直言「東廂夾室」，陳於夾室之前也。

三一　**垂，舜共工。知兑、和古之巧人。**

戈、弓、竹矢，巧人所作。垂是巧人，知兑、和亦古之巧人也。垂，舜共工，《舜典》文。若不中法，即不足可寶，知「所爲皆中法，故亦傳寶之」。垂是舜之共工，竹矢蓋舜時之物。其兑、和之所作，則不知寶來幾何世也？故皆言傳寶之。

三二　**孔以四輅玉、金、象、木。鄭謂主朝祀，不陳象、革、[1]木。**

此經所陳四輅，必是《周禮》五輅之四。大輅，輅之最大，故知大輅，玉輅也。綴輅，繫綴於下，必是玉輅之次，故爲金輅也。「面前」者，據人在堂上，面向南方，知面前皆南向，謂轅向南也。地道尊右，故玉輅在西，金輅在東。禮五輅而此四輅，於五之内必將少一，蓋以革輅是兵戎之用，於此不必陳之，故不云革輅而以木輅爲次。馬融、王肅皆云：「不陳戎輅者，兵事非常，故不陳之。」孔意或

[1]「革」，原作「草」，據江蘇書局本改。

當然也。鄭玄以「綴、次是從後之言，二者皆爲副貳之車。先輅是金輅也，綴輅是玉輅之貳，次輅是金輅之貳，不陳象輅、革輅、木輅者，主於朝祀而已」。未知孔、鄭誰得經旨。

三三　**陳器物皆以西爲上，王殯在西序。**

成王殯在路寢，下云「二人執惠，立于畢門之内」，畢門是路寢之門，知此陳設車輅，「皆在路寢門内」也。

三四　**左塾門内之西，右塾門内之東。**

《釋宫》云：「門側之堂謂之塾。」孫炎曰：「夾門堂也。」塾前陳車，必以轅向堂，故知「左右塾前皆北面」也。左塾者謂門内之西，右塾者門内之東，故以北面言之爲左右。所陳坐位、器物皆以西爲上，由王殯在西序故也。

三五　**執兵宿衛之人先東後西，以王在東。**

其執兵宿衛之人則先東而後西者，以王在東，宿衛敬新王故也。顧氏云：「先輅在左塾之前，在寢門内之西，北面對玉輅。次輅在右塾之前，在寢門之東，對金輅也。」凡所陳列自「狄設黼扆」以下至此，皆象成王生時華國之事，所以重顧命也。

三六　**鄭謂陳寶爲華國，《典路》亦有出輅之禮。**

鄭玄亦云：「陳寶者，方有大事以華國也。」《周禮·典路》云：「若有大祭祀則出路，大喪大賓客亦如之。」是大喪出輅，爲常禮也。

三七　**弁爲士，冕皆大夫，皆執兵，立堂下上。**

「二人雀弁，執惠，立於畢門之内」，士衛

殯與在廟同，故雀韋弁。❶惠，三隅矛。路寢門，一名畢門。「四人綦弁，執戈上刃，夾两階戺」，綦，文鹿子皮弁，亦士。堂廉曰戺，上所立處。正義：「堂廉曰戺，相傳爲然。所立在堂下，近於堂稜。」❷「一人冕，執劉，立于東堂。一人冕，執鉞，立于西堂」，冕，皆大夫也。劉，鉞屬。立於東西廂之前堂。「一人冕，執戣，立于東垂。一人冕，執瞿，立於西垂」，戣、瞿皆戟屬。立于東西下之階上。❸「一人冕，執鋭，❹立于側階」，鋭，矛屬也。側階，北下立階上。

三八　**總叙立者從外向内，叙堂上從近向遠。**

正義曰：「禮，大夫服冕，士服弁也。此所執者凡有七兵，立於畢門之内，及夾兩階立堂下者，服雀弁、綦弁者，皆士也。以其去殯遠，故使士爲之。其在堂上服冕者，皆大夫也。以其去殯近，皆使大夫爲之。先門，次階，次堂，從外向内而叙之也。次東西垂，次側階，又從近向遠而叙之也。」

三九　**據鄭説路寢南有三階，此不見中階。**

在門者兩，守門兩廂各一人，故「二人」。在階者，兩廂各二人，故「四人」。《禮記·明堂位》：「三公在中階之前。」《考工記》：「夏后氏世室，九階。」鄭玄云：「南面三，三面各二階。」❺玄又云：「宗廟及路寢制如明堂。」則路寢南面亦當有三階矣。此惟四人夾兩階，不守中階，則路寢制如明堂，惟鄭玄之説

❶「韋」，原作「惠」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❷「正義」至「堂稜」，江蘇書局本無此十九字。
❸「階」，原作「皆」，據江蘇書局本改。
❹「鋭」，原作「鉞」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❺「階」，江蘇書局本無此字。

耳。路寢三階不書，亦未有明文，縱有中階，中階無人升降，不須以兵衛之。

四十　士衛王殯，與在廟同，服雀弁。

士入廟助祭，乃服雀弁，於此服雀弁者，士衛王殯，與在廟同，故雀爲弁也。鄭玄云：「赤黑爲雀，❶言如雀頭色也，雀弁制如冕，黑色，但無藻耳。」

四一　惟戈多有。惠、劉、鉞、戣、瞿、鋭，古今異。

此經所陳七種之兵，惟戈經傳多言之，《考工記》有其形制，其餘皆無文。傳惟言「惠，三隅矛」，鋭亦矛也，「戣、瞿皆戟屬」，不知何所據也。「劉，鉞屬」者，以「劉」與「鉞」相對，故「屬」以似之，而别又不知何以爲異。古今兵器名異體殊，此等形制，皆不可得而知也。鄭玄云：「惠狀蓋斜刃，❷宜芟刈。戈即今之句矛。❸劉蓋今鑱斧。❹鉞，大斧。戣、瞿蓋今三鋒矛。鋭，❺矛屬。凡此七兵，或施矜，或著柄。《周禮》戈長六尺六寸，其餘未聞長短。」

四二　鄭云「序内半以前曰堂」，孔意「垂，堂之遠地」。

鄭玄云：「序内半以前曰堂。」謂序内簷下，自室壁至於堂廉，中半以前總名爲「堂」。此立於東堂、西堂者，當在東西廂近階而立，

❶「爲」，江蘇書局本作「曰」。
❷「刃」，原作「刀」，據江蘇書局本改。
❸「矛」，江蘇書局本作「子戟」。阮校：宋板作「子戟」，是。
❹「劉」上，原有「鉞」字，據江蘇書局本删。
❺「鋭」，原作「鉞」，據江蘇書局本改。

以備升階之人也。「垂」是遠外之名。❶此經所言「冕」則在堂上，「弁」則在堂下，此二人服冕，知在堂上也。堂上而言「東垂」、「西垂」，知是堂上之遠地。❷堂之遠地，當於序外東廂西廂，必有階上堂，知此立於東西堂之階上也。鄭、王皆以側階爲東下階也。然立于東垂者已在東下階上，何由此人復共並立？故傳以爲「北下階上」，謂堂北階，北階則惟堂北一階而已。「側」猶特也。

四三　王及羣臣皆吉服，太史御王册命。

「王麻冕黼裳，由賓階隮」，王及羣臣皆吉服，用西階升，不敢當主。「卿士、邦君麻冕蟻裳，入即位」，公卿大夫及諸侯皆同服，亦廟中之禮。蟻，裳名，色玄。❸言「太保、太史、太宗皆麻冕彤裳」，執事各異裳。彤，纁也。太宗，上宗，即宗伯也。「太保承介圭，上宗奉同、瑁，由阼階隮」，太圭尺二寸，天子守之，故奉以奠康王所位。同，爵名。瑁，所以冒諸侯圭，以齊瑞信，方四寸，邪刻之。用阼階升，由便不嫌。「太史秉書，由賓階隮，御王册命」，太史持册書顧命進康王，故同階。

四四　麻冕，蓋衮冕，吉服，於此正王之尊。

禮，績麻三十升以爲冕，故稱「麻冕」。傳嫌麻非吉服，❹故言「王及羣臣皆吉服」也。❺「王麻冕」者，蓋衮冕也。《周禮·司服》：「享先王則衮冕。」此禮授王册命，進酒

❶「外」，原作「近」，據江蘇書局本改。
❷「是」，江蘇書局本作「在」。
❸「玄」，原無，據江蘇書局本補。
❹「嫌」，原作「言」，據江蘇書局本改。
❺「吉」，原作「及」，據江蘇書局本改。

祭王，且衮是王之上服，於此正王之尊，明其服必衮冕也。其卿士、邦君當各以命服，服即助祭之冕矣。衮，鄭玄《周禮》注云：「衮之衣五章，裳四章。」則衮衣之裳，非獨有黼。言「黼裳」者，以裳之章色，黼黼有文，故特取爲文。

四五　卿士、邦君變裳，太保、太史純吉。

《禮》無「蟻裳」，今云「蟻」者，裳之名也。蟻者，蚍蜉蟲也。此蟲色黑，知蟻裳色玄，以色玄如蟻，故以蟻名之。禮，祭服皆玄衣纁裳，此獨云玄裳者，卿士、邦君於此無事，不可全與祭同，改其裳以示變於常也。太保、太史有所主者，則純如祭服，暫從吉也。

四六　彤裳即纁裳，常祭服。

傳「執事」至「宗伯」。正義曰：「此三官者皆執事，俱『彤裳』而言『各異裳』者，❶各自異於卿士、邦君也。彤，赤也。禮，祭服纁，❷是赤色之淺者，故以『彤』爲纁，言是常祭服也。『太宗』與下文『上宗』一人，即宗伯之卿也。」

四七　《禮》於奠爵無「同」，《玉人》有「執冒四寸」。

「上宗奉同、瑁」，則下文云天子「受同、瑁」。太保必奠於位，其奉介圭，下文不言「受介圭」者，以同、瑁并在手中，故不能執之，太保必奠於其位，但文不見耳。《禮》於奠爵無名「同」者，但下文祭酢皆用同奉酒，知「同」是酒爵之名也。《玉人》云：「天子執

❶「俱」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

❷「纁」下，江蘇書局本及《尚書正義》有「裳纁」二字。

冒四寸以朝諸侯。」鄭玄注云：「名玉曰冒者，言德能覆蓋天下也。四寸者，方。以尊接卑，以小爲貴。」禮，天子所以執瑁者，諸侯即位，天子賜之以命圭。圭頭邪鋭，其瑁當下邪刻之，其刻闊狹長短如圭頭。諸侯來朝，執圭以授天子，天子以冒之刻處冒彼圭頭，若大小相當，則是本所賜，其或不同，則圭是僞作，知諸侯信與不信。故天子執瑁，所以冒諸侯之圭以齊瑞信，猶今之合符。然經傳惟言圭之長短，不言闊狹。瑁方四寸，容彼圭頭，則圭頭之闊無四寸也。天子以一瑁冒天下之圭，則公侯伯之圭闊狹等也。此瑁惟冒圭耳，不得冒璧。璧亦稱瑞，不知所以齊信，未得而聞。

四八　**太保、上宗由阼階隮，由便且卑。**❶

「阼階」者，東階也。謂之「阼」者，❷鄭玄《士冠禮》注云「阼，猶酢也。東階所以答酢賓客」，是其義也。禮，凶事設洗於西階西南，吉事設洗於東階東南。此太保、上宗皆行吉事，盥洗在東，故用阼階升，由便，以卑不嫌爲主人也。

四九　**上宗即大宗，宗伯之長。**

鄭玄云：「上宗猶大宗，變其文者，宗伯之長，大宗伯一人，與小宗伯二人，凡三人，使其上二人也，一人奉同，一人奉瑁。」傳無明解，當同於鄭也。

五十　**王立賓階上少東，大史於殯西南讀策。**

訓「御」爲進。太史持策書顧命，欲以進

❶「卑」下，原有「不」字，據江蘇書局本删。

❷「阼」，原作「階」，據江蘇書局本改。

王，故與王同升西階。鄭玄云：「御，猶嚮也。王此時正立賓階上，❶少東。太史東面，於殯西南而讀策書，以命王嗣位之事。」孔雖以「御」爲進，其意當如鄭言。不言王面北，可知也。篇以「顧命」爲名，❷指上文爲言。顧命策書，稟王之意爲言，亦是顧命之事，故傳言「策書顧命」。

五一　言末命，以感動康王。嗣訓，以訓戒。

「曰：『皇后憑玉几，道揚末命，命汝嗣訓。』」册命之辭。大君，成王。言憑玉几所道，稱揚終命，所以感動康王。命汝繼嗣其道，言任重，因以託戒。「臨君周邦，率循大卞」，用是道臨君周國，率羣臣循大法。

五二　卞爲法，無正訓。

卞之爲法，無正訓也。告以爲法之道，令率羣臣循之，明所循者法也。

五三　王受同、瑁，宿，祭，咤，饗。太保受同，祭，嚌。

「乃受同、瑁，王三宿，三祭，三咤」，王受瑁爲主，受同以祭。禮成於三，故酌者實三爵於王，王三進爵，三祭酒，三奠爵，告已受羣臣顧命。❸「上宗曰：『饗！』」祭必受福，讚王曰：「饗福酒。」「太保受同降」，❹受王所饗同，下堂反於篚。「盥以異同，秉璋以酢」，太保以盥手洗異同，實酒秉璋以酢祭。半圭曰璋，臣所奉。王已祭，太保又祭。報祭曰酢。「授宗人同，拜。王答拜」，宗人，小宗

❶ 「正」，原作「王」，據江蘇書局本改。
❷ 「命」，原無，據江蘇書局本補。
❸ 「羣臣」下，江蘇書局本有「所傳」二字。
❹ 「受同」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

伯，佐大宗者。❶大宗供王，宗人供太保。拜白已傳顧命，故授宗人同，拜。王答拜，尊所受命。「太保受同，祭，嚌」，太保既拜而祭，既祭，受福。嚌至齒，則王亦至齒。王言饗，太保言嚌，互相備。「宅，授宗人同」，拜白戒王以事畢。❷王答拜，敬所白。「太保降，收」，太保下堂立，❸王下可知。❹有司於此盡收徹。

五四　釋上文受、授、拜、饗、收徹之節。

正義曰：「王授册命之時，立於西階上，少東，北面。太史於柩西南，東面，讀策書。讀册既訖，王再拜。上宗於王西南，北面奉同、瑁以授王。王一手受同，一手受瑁。王又以瑁授宗人。王乃執同，就樽於兩楹之間，酌酒，乃於殯東西面立，三進於神坐前，祭神如前祭。几前祭酒酹地而奠爵訖，復位。再拜，王又於樽所別以同酌酒，祭神如前。復三祭，故云『三宿，三祭，三咤』。然後酌福酒以授王，上宗讚王曰：『饗福酒。』❺王再拜，受酒，跪而祭。先嚌至齒，興，再拜。太保受同，降自東階，反於篚。又盥以異同，執璋升自東階，適樽所酌酒，至殯東西面報祭之。欲祭之時，授宗人同，拜白王柩云：『已傳顧命訖。』王則答拜柩，❻尊所受命，❼太

❶「者」，江蘇書局本作「伯」。
❷「拜白」上，江蘇書局本有「拜王答拜太保居其所授宗人同」十三字。
❸「立」，江蘇書局本無此字。
❹「王」上，江蘇書局本有「則」字。
❺「酒」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❻「拜」，江蘇書局本及《尚書正義》重文。
❼「命」，原作「受」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

保乃於宗人處受同，❶同祭柩如王禮，❷但一祭而已。❸祭訖，乃受福。祝酌同以授太保，宗人讚太保曰：『饗福酒。』太保再拜，受同，亦祭，先而嚌至齒，興，再拜訖，於所居位授宗人同。❹太保更拜白柩以事畢。王又答拜，拜柩，敬所白。❺王興，❻太保降階而下堂，有司於是收徹器物。」

五五　宿即肅，咤爲奠爵；鄭以肅、咤爲前、却。

天子執瑁，故「受瑁爲主」。「同」是酒器，故「受同以祭」。鄭玄云：「王既對神，則一手受同，一手受瑁。」然既受之後，王受同而祭，則瑁以授人。「禮成於三，酌者實三爵於王」，當是實三爵而讀，送三祭各用一同，非一同而三反也。《釋詁》云：「肅，進也。」宿即肅也，故以宿爵而續送。祭各用一同爲一進，「三宿」謂三進爵，從立處而三進至神所也。三祭酒，三酹酒於神所也。每一酹酒，則一奠爵，三奠爵於地也。爲此祭者，告神言己已受羣臣所傳顧命，白神使知也。經典無此「咤」字，「咤」爲奠爵，傳記無文。正以既祭必當奠祭，❼既言「三祭」，知「三咤」爲三奠爵也。王肅亦以「咤」爲奠爵。鄭玄云：「徐行前曰肅，却行曰咤。」王徐行前三祭，又三却復本位。」與孔異也。

❶「受」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❷「同」，江蘇書局本及《尚書正義》無此字。
❸「一」，原作「祭」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❹「所居」，原作「居所」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❺「白」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❻「興」，江蘇書局本及《尚書正義》作「與」，屬下讀。
❼下「祭」字，江蘇書局本及《尚書正義》作「爵」。

五六　祭以變爲敬，故太保洗異同，酢祭。

上宗讚王以饗福酒也，即云「太保受同」，明是「受王所饗酒」也。祭祀飲酒之禮，爵未用皆實於篚，既飲皆反於篚，知此「下堂反於篚」也。祭祀以變爲敬，不可即用王同，故太保以盥手更洗異同，實酒於同中，乃秉璋以酢祭。於王祭後，更復報祭酒，如正祭大禮之亞獻也。

五七　闕

五八　王言饗，太保言嚌，互相備。

王既祭，則奠同於地。太保不敢奠於地，故以同授宗人，然後拜也。「太保受同」者，謂太保既拜之後，於宗人邊受前所授之同，而進以祭神。既祭神之後，遂更受福酒，嚌以至齒。禮之通例，啐入口，是嚌至於齒，示飲而實不飲也。太保報王之祭，事與王祭禮同，而史録其事，二文不等，故傳辨其意。於太保言「嚌至齒」，則王饗福酒，亦嚌至齒也；於王言「上宗曰饗」，則太保亦應有宗人曰饗。二文不同，互見以相備。

五九　殯之所處，故曰廟。廟門謂路寢門。

「諸侯出廟門俟」，言諸侯，則卿士以下亦可知。殯之所處，故曰廟。皆待王後命。正義曰：「廟門謂路寢門也。出門待王後命，即作後篇。後篇云『二伯率諸侯入應門』，則諸侯之出應門之外，非出廟而已。以其在廟行事，事畢出於廟門，不言出廟門即止也。」

六十　既尸天子，告諸侯求匡弼。

「康王既尸天子」，尸，主也，主天子之正

號。「遂誥諸侯，作《康王之誥》」，既受顧命，羣臣陳戒，遂報誥之。因事曰遂。「康王之誥」，求諸侯之見匡弼。

六一　召、畢率東西諸侯執壤奠，王答拜。

「王出，在應門之内」，出畢門，立應門内之中庭，南面。「太保率西方諸侯入應門左，畢公率西方諸侯入應門右」，二公爲二伯，各率其所掌諸侯，隨其方爲位，皆北面。「皆布乘黄朱」，諸侯皆陳四黄馬朱鬣以爲庭實。「賓稱奉圭兼幣，曰：『一二臣衛，敢執壤奠。』」賓，諸侯也。舉奉圭兼幣之辭，言「一二」，見非一也。爲蕃衛，故曰「臣衛」。來朝而遇國喪，遂因見新王，❶敢執壤地所出而奠贄也。「皆再拜稽首。王義嗣德，答拜」，諸侯拜送幣而首至地，盡禮也。康王以義繼先人明德，答其拜，受其幣。

六二　畢公代周公爲東伯，以召領冢宰，先西方。

王肅云：「畢公代周公爲東伯，故率東方諸侯。」然則畢公是太師也。當太師之名，在太保之上。此先言太保者，於時太保領冢宰，相王室，任重，故先言西方。若使東伯任重，亦當先言東方。北面，以東爲右，西爲左，入左入右隨其方爲位。嫌東西相向，故云「皆北面」，將拜王，明北面也。

六三　諸侯來朝遇喪，因見新王。

諸侯之在四方，皆爲天子蕃衛，故曰「臣衛」。此時成王始崩，即得有諸侯在京師者，來朝而遇國喪，遂因見新王也。

❶「新」，原作「親」，據江蘇書局本改。

六四　**諸侯稽首，王「義嗣德」，答拜。**

《周禮・太祝》「辨九拜，一曰稽首」，施之於極尊，故爲「盡禮」也。「義嗣德」三字，史原王答拜之意也。康王先是太子，以義繼先人明德，今爲天子，無所嫌，故答其拜，受其幣，自許與諸侯爲主也。

六五　**太宰以下陳戒，不言諸侯，以内見外。**

「太保暨芮伯咸進，相揖，皆再拜稽首」，冢宰與司徒皆共羣臣、諸侯並陳戒。不言諸侯，以内見外。「曰：『敢敬告天子，皇天改大邦殷之命。』」大天改大國殷之王命，謂誅紂也。

六六　**文、武誕受羑若，言大受天道而順之。**

「惟周文、武誕受羑若，克恤西土」，言文、武大受天道而順之，能憂我西土之民，本其所起。「惟新陟王，畢協賞罰，戡定厥功，用敷遺後人休」，惟周家新升王位，當盡天下賞罰，❶能定其功，用布遺後人之美。言施及子孫無窮。「今王敬之哉」，敬天道，務崇先人之美。

六七　**羑聲近猷，故訓道。**

羑聲近猷，故訓之爲道。王肅云：「羑，道也。」文、武所憂，非憂西土而已，特言「能憂西土之民」，❷本其初起於西土故也。

六八　**康王報誥羣臣以文、武君聖臣良，故得天。**

正義曰：「羣臣諸侯既進戒王，王順其

❶「天」上，江蘇書局本及《尚書正義》有「和」字。
❷「西」，原脱，據江蘇書局本補。

戒，呼而告之曰：『衆邦在侯、甸、男、衛諸服内之國君，惟我一人釗，報誥卿士羣公。昔先君文王、武王其道甚大，政化平美，專以美道教化，不務咎惡於人，致行至美中正誠信之道，用是顯明於天下。』言聖道博洽也。『文、武既聖，時臣亦賢，則亦有如熊如羆之勇士，不二心之忠臣，共安治王家。以君聖臣良之故，用能受端直之命於上天。大天用順其道，付與四方之國，❶使文、武受命諸國，王有天下。」』

六九　答諸侯曰伯父，舉同姓大國言之。

《覲禮》言天子呼諸侯之禮云：「同姓大國則曰伯父，其異姓則曰伯舅，同姓小邦則曰叔父，其異姓則曰叔舅。」計此時諸侯多矣，獨云「伯父」，舉同姓大國言之也。諸侯先公以臣道服於先王，❷其事有法，故令安汝先公之用，臣服於先王，以臣之道而法循之。

七十　羣公趨出。❸王釋冕，反喪服。

「羣公既皆聽命，相揖趨出。王釋冕，反喪服」，脱去黼冕，反服喪服，居倚廬。正義曰：「羣公總謂朝臣與諸侯也。鄭玄云：『羣公主爲諸侯與王之三公，諸臣亦在焉。王釋冕，反喪服，朝臣諸侯亦反喪服。《禮·喪服》篇：臣爲君，諸侯爲天子，皆斬衰。』」

七一　命畢公。分别居里，成東周郊境。

「康王命作册畢」，命爲册書，以爲畢公。❹「分居里，成周郊」，分别民之居里，異

❶ 作「國」，原「道」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❷ 「臣」，原作「成」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❸ 「公」，原作「臣」，據江蘇書局本改。
❹ 「爲」，江蘇書局本作「命」。

其善惡。成定東周郊境，使有保護。「作《畢命》」，《畢命》言畢公見命之書。

七二　康十二年，自鎬至豐，命畢。

「惟十有二年，六月庚午朏」，康王即位十二年六月三日庚午。「越三日壬申，王朝步自宗周，至于豐」，於朏三日壬申，王朝行自宗周，至于豐。宗周，鎬京。豐，文王所都。「以成周之衆，命畢公保釐東郊」，用成周之民衆，命畢公使安理治正成周東郊，外得所。❶

七三　漢初不得此篇，有得其年月者。

正義曰：「漢初不得此篇，有僞作其書以代之者。《漢書·律曆志》云：『康王十二年六月戊辰朔，三日庚午，故《畢命豐刑》曰「惟十有二年六月庚午朏，王命作策書《豐刑》」。』此僞作者傳聞舊語，得其年月，不得以下之辭，妄言作《豐刑》耳，亦不知《豐》之言何所道也。鄭玄云：『今其逸篇有册命霍侯之事，不同與此序相應，非也。』鄭玄所見又似異於《豐刑》，皆妄作也。」

七四　畢公代爲東伯，王以周公毖殷告之。

「王若曰：『嗚呼！父師，惟文王、武王，敷大德于天下，用克受殷命。』」王順其事，歎告畢公，代周公爲太師，爲東伯，命之代君陳。言文、武布大德於天下，故天祐之，用能受殷之王命。「惟周公左右先王，綏定厥家」，言周公助先王安定其家。「毖殷頑民，遷于洛邑，密邇王室，式化厥訓」，慎殷頑民，恐其叛亂，故徙於洛邑，密近王室，用化其教。「既歷三紀，世變風移，四方無虞，予一

❶「外」，江蘇書局本作「令」。

人以寧」，言殷民遷周已經三紀，世代民易，頑者漸化，四方無可度之事，我天子用安矣。十二年曰紀。父子曰世。「道有升降，政由俗革，不臧厥臧，民罔攸勸」，天道有上下交接之義，政教有用俗改更之理。民之俗善，以善養之，俗有不善，以法御之。若乃不善其善，則民無所勸慕。

七五　畢公佐文、武、成、康四世，祗師言勤小物。

「惟公懋德，克勤小物，弼亮四世，正色率下，罔不祗師言」，言公勉行德，能勤小物，輔佐文、武、成、康，四世爲公卿，正色率下，下人無不敬仰師法。

七六　**歲星、太歲皆十二年一周，故曰「紀」。**

周公以攝政七年營成周，成王元年遷殷頑民，成王在位之年雖未知，其實當在三十左右，至今應三十六年，是殷民遷周已歷三紀。十二年者，天之大數。歲星、太歲皆十二年而一周天，故「十二年曰紀」。父子易人爲世。

七七　**克勤小物，大事必能勤。**

小物猶小事也。能勤小事，則大事必能勤矣，故舉能勤小事，以爲畢公之善。《釋詁》云：「亮，佐也。」《晉語》說文王之事云「詢于八虞，訪于辛、尹，重之以周、召、畢、榮」，❶則畢公於文王之世已爲大臣，是「輔左文、武、成、康四世爲公卿」也。正色謂嚴其顏色，不惰慢，不阿諂。以此率下，下民無不敬仰師法之。

❶「語說」，原作「說語」，據江蘇書局本改。

七八　表宅里猶今表門閭，殊井疆猶今擯出。

識別頑民之善惡，知其善者，表異其所居之里，若今孝子、順孫、義夫、節婦，表其門閭者也。表其善者，則惡者自見。明其爲善，當褒賞之。病其爲惡，當罪罰之。其有善人，立其善風，令邑里使放傚之，❶揚其善聲，告之疎遠，使聞知之。先王制之爲井田也，欲使民相親愛，生相佐助，死相殯葬。不循道教之常者，其人不可親近，❷與善民雜居，或染善爲惡，故殊其井田居界，令民不與來往。猶令下民有大罪過不肯服者，則擯出族黨之外，吉凶不與交通，此之義也。

七九　申畫郊圻，謹固封守。京師安則四海安。

雖舉邑之郊境爲言，其民田疆畔亦令更重畫之，不然何以得「殊其井疆」也？王城之立，四郊以爲京師屏障，預備不虞，又當謹慎牢封疆之守備，❸以安四海之内。此是王之近郊，設守備，❹惟可以安京師耳。而云「安四海」者，京師安則四海安矣。

八十　安危惟殷士，以周公、君陳勉之。

「王曰：『嗚呼！父師，邦之安危，惟兹殷士。不剛不柔，厥德允修。』」言邦國所以安危，惟在和此殷士而已。治之不剛不柔，寬猛相濟，則其德政信修立。「惟周公克慎厥始，爲君陳克和厥中，惟公克成厥終」，周公遷殷頑民以消亂階，能慎其始。君陳宏周公之訓，能和其中。畢公闡二公之烈，能成其終。

---

❶「邑」，原作「義」，據江蘇書局本改。

❷「可」，原作「同」，據江蘇書局本改。

❸「牢」下，江蘇書局本有「固」字。

❹「設」上，江蘇書局本有「牢」字。

八一　敝化奢麗，萬世同流。

敝俗相化，奢侈華麗，雖相去萬世，而共同一流。此殷之衆士皆是富貴之家，居處寵勢惟已久矣。怙恃奢侈，以滅德義。身卑而僭上，飾其服，美於其人，驕恣過制，矜能自誇，行如此不變，將用惡自終。今以法約之，雖收斂其放佚之心，恒防閑之，惟大艱難。資財富足，能順道義，則惟可以長年命矣。惟能用德，惟能行義，是乃爲大順也。若不用古之訓典，則於何其能順乎？世有禄位，財多勢重，縱恣其心而無禮教，如此之人，少能不以放蕩之心陵邈有德者。天道以上臨下，以善率惡，今乃以下慢上，以惡陵善，如此者實亂天道也。

尚書要義卷十九　君牙　冏命　吕刑

一　**君牙爲大司徒，父祖功紀太常。**

「穆王命君牙爲周大司徒」，穆王，康王孫，昭王子。「作《君牙》」，君牙，臣名。「君牙」，命以其名，遂以名篇。「王若曰：『嗚呼！君牙。』」順其事而歎，稱其名而命之。「惟乃祖乃父，世篤忠貞，服勞王家，厥有成績，紀于太常」，言汝父祖世厚忠貞，服事勤勞王家，其有成功，見紀録書於王之太常，以表顯之。王之旌旗畫日、月曰太常。

二　**祁寒，暑雨。祁訓大。**

傳以「祁」爲大，故云「冬大寒」。寒言大，則夏暑雨是大雨，於此言「祁」以見之。上言「暑雨」，此不言「寒雪」者，於上言「雨」以見之，互相備也。

三　**太僕正謂太御中大夫。**

「穆王命伯冏爲周太僕正」，伯冏，臣名也。太僕長，太御中大夫。「作《冏命》」，冏命，以冏見命名。❶ 正義曰：「『正』訓長也。《周禮》『太御中大夫』，『太僕下大夫』，孔以此言『太僕正』，則官高於太僕，故以爲《周禮》太御者，知非《周禮》太僕。若是《周禮》太僕，則此云太僕是矣，❷何須云『正』乎？且此經云『命汝作太正，正于羣僕』，❸案《周

❶「名」下，江蘇書局本有「篇」字。

❷「是」，阮校：《纂傳》作「足」，是。

❸「正」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

禮》『太馭中大夫』而下有戎僕、齊僕、道僕、田僕。」

四　**御者最爲密昵，如隋少師、漢趙同。**

太御最爲長，既稱「正」于羣僕，故以爲太御中大夫。且與君同車，最爲親近，故《春秋》隨侯寵少師以爲車右，《漢書》文帝愛趙同命之爲御。凡御者最爲密昵，故此經云「汝無昵於憸人，充耳目之官」。故以爲太御中大夫，掌御玉輅之官。戎僕雖中大夫，以戎事爲重，叙在太御之下，故以太御爲長。太僕雖掌燕朝，非親近之任，又是下大夫，不得爲長。

五　**太僕正簡僚，無以巧令便媚。**❶

府史以下官長所自辟除命，士以上皆應人主自選。此令太僕正謹慎簡選僚屬者，人主所用皆由臣下銓擬，可者然後用之，故令太僕正慎簡僚屬也。《論語》稱：「巧言、令色、足恭，左丘明耻之。」「便僻」是巧言令色之類，知是彼「足恭」也。「巧言」者，巧爲言語以順從上意，無情實也。「令色」者，爲善顔色以媚說人主，❷無本質也。「便僻」者，前却俯仰，以足爲恭。「側媚」者，爲僻側之事以求媚於君。此等皆是諂諛之人，不可用爲近官也。

六　**后之德、不德，皆由僕臣正、諛。**

「僕臣正，厥后克正。僕臣諛，厥后自聖」，言僕臣皆正則其君乃能正，僕臣諂諛則其君乃自謂聖。「后德惟臣，不德惟臣」，君

❶「媚」，江蘇書局本作「佞」。
❷「爲善」，江蘇書局本作「善爲」。

之有德，惟臣成之。君之無德，惟臣誤之。言君所行善惡，專在左右。

七　無昵于憸人，無貨其吉。

「爾無昵于憸人，充耳目之官，迪上以非先王之典」，汝無親近於憸利小人之人，充備侍從在視聽之官，道君上以非先王之法。「非人其吉，❶惟貨其吉」，若非人其實吉良，惟以貨財配其吉良，以求入於僕侍之臣，汝當清審。

八　呂侯以穆王命作書，訓夏贖刑。

「呂命」，呂侯見命爲天子司寇。「穆王訓夏贖刑」，呂侯以穆王命作書，訓暢夏禹贖刑之法，更從輕以布告天下。「作《呂刑》。」呂刑，後爲甫侯，故或稱《甫刑》。正義曰：「名篇謂之《呂刑》，其經皆言『王曰』，知『呂侯以穆王命作書』也。經言陳罰贖之事，不言何代之禮，故序言『訓夏』，以明經是夏法。王者代相革易，刑罰世輕世重，殷以變夏，周又改殷。夏法行於前代，廢已久矣，今復訓暢夏禹贖刑之法，以周法傷重，更從輕以布告天下。以其事合於當時，故孔子録之以爲法。」又一節見後。

九　未有甫，追稱甫。既有甫，仍稱呂。

或稱《甫刑》。知「後爲甫侯」者，以《詩・大雅・崧高》之篇宣王之詩云「生甫及申」，❷《揚之水》爲平王之詩云「不與我戍甫」，明子孫改封爲甫侯。不知因呂國改作甫名？不知別封餘國而爲甫號？然子孫封甫，穆王

❶ 「人」，原作「入」，據江蘇書局本改。
❷ 「生」，原作「申」，據江蘇書局本改。

時未有甫名而稱爲《甫刑》者，後人以子孫之國號名之也。❶ 猶若叔虞初封於唐，子孫封晉，而《史記》稱《晉世家》。然宣王以後，改吕爲甫，《鄭語》史伯之言幽王之時也，乃云「申吕雖衰，齊、許猶在」，仍得有吕者，以彼史伯論四嶽治水，其齊、許、申、吕是其後也。❷ 因上「申、吕」之文而云「申、吕雖衰」，吕即甫也。

十　穆王即位之年，遷《紀》與孔傳異。

穆王即位之時，已年過四十矣，比至命吕侯之年，未必已有百年。言「百年」者，美大其事，雖則年老而能用賢以揚名，故記其百年之耄荒也。《周本紀》云：「甫侯言於王，作修刑辟。」是修刑法者皆吕侯之意，美王能用之。穆王即位過四十者，不知出何書也。《周本紀》云「穆王即位，春秋已五十矣」，「立五十五年崩」。司馬遷若在孔後，或當各有所據。

十一　此「享國百年」，從生年數，與《無逸》異。

《無逸》篇言殷之三王及文王享國若干年者，皆謂在位之年。此言「享國百年」，乃從生年而數，意在美王年老能用賢，而言其長壽，故舉從生之年，以「耄荒」接之，美其老之意也。文不害意，不與彼同。

十二　孔以九黎、蚩尤爲一，與諸説異。

「九黎之君號曰蚩尤」，當有舊説云然，不知出何書也。《史記・五帝本紀》云：「神農氏世衰，諸侯相侵伐，蚩尤最爲暴虐，莫能

❶「子」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。
❷「吕」，原無，據江蘇書局本及《尚書正義》補。

伐之。黄帝乃徵師諸侯，與蚩尤戰於涿鹿之野，遂擒殺蚩尤，而諸侯咸尊軒轅爲天子。」如《本紀》之言，蚩尤是炎帝之末諸侯君也。❶應劭云：「蚩尤，古天子。」鄭云：「蚩尤霸天下，黄帝所伐者。」《漢書音義》有臣瓚者引《孔子三朝記》云：「蚩尤，庶人之貪者。」諸説不同，未知蚩尤是何人也。《楚語》曰：「少昊氏之衰也，九黎亂德，顓頊受之，使復舊常。」則九黎在少昊之末，非蚩尤也。韋昭云：「九黎氏九人，蚩尤之徒也。」韋昭雖以九黎爲蚩尤，要《史記》蚩尤在炎帝之末，《國語》九黎在少昊之末，二者不得同也。「九黎」之文惟出楚語，孔以蚩尤爲九黎。下傳又云「蚩尤黄帝所滅」，言「黄帝所滅」，則與《史記》同矣。孔非不見《楚語》，而爲此説，❷蓋以蚩尤是九黎之君，❸黄帝雖滅蚩尤，猶有種類尚在，故下至少昊之末，更復作亂。若其不然，孔意不可知也。鄭玄云：「學蚩尤爲此者，❹九黎之君，在少昊之代也。」其意以蚩尤當炎帝之末，九黎當少昊之末，九黎學蚩尤，九黎非蚩尤也。

十三　**爲鴟梟之義，矯稱上命，若固有之。**

羣行攻劫曰「寇」，殺人曰「殺」，言攻殺人以求財也。鴟梟，貪殘之鳥。《詩》云：「爲梟爲鴟。」梟是鴟類。鄭玄云：「盗賊狀如鴟梟，❺抄掠良善，劫奪人物。」傳言「鴟梟之義」，如鄭説也。《釋詁》云：「虔，固也。」「若固有之」，言取得人物，如己自有也。

❶「君」，阮校：毛本作「名」，是。
❷「此」，原作「楚」，據江蘇書局本改。
❸「九」，原作「此」，據江蘇書局本改。
❹「此」，阮校：浦鏜云應作「亂」，是。
❺「梟」，原作「鳥」，據江蘇書局本改。

十四　**作五虐之刑。曰法，自謂得法。**

經意言「三苗之君習蚩尤之惡」。靈，❶善也。不用善化民，而制以重刑。學蚩尤制之，用五刑而虐爲之，故爲「五虐之刑」，不必皋陶五刑之外，別有五也。「曰法」者，述苗民之語，自謂所作得法，欲民行而畏也。

十五　**三苗凡三爲惡，鄭爲苗爲黎後，與孔異。**

如《史記》之文，蚩尤黄帝所滅，下句所説「三苗帝堯所誅」，《楚語》云「三苗復九黎之惡」，是「異世而同惡」也。鄭玄以爲「苗民即九黎之後。顓頊誅九黎，至其子孫爲三國。高辛之衰，又復九黎之惡。堯興，又誅之。堯末，又在朝，舜臣堯又竄之。後禹攝位，又在洞庭逆命，禹又誅之。穆王深惡此三族三生凶德，故著其惡而謂之民」。孔惟言「異世同惡」，不言三苗蚩尤之子孫。❷韋昭云：「三苗，炎帝之後，諸侯共工也。」

十六　**苗民自謂德刑者，非馨香，乃腥臭。**

「方方各告無罪於上天」，言其處處告也。天矜於下，俯視苗民，無有馨香之行。「馨香」以喻善也。「其所以爲德刑」，苗民自謂是德刑者，發聞於外，惟乃皆是腥臭，喻惡也。

十七　**堯已絶苗，而末年又竄苗，禮不滅國。**

此言「遏絶苗民」，下句即云「乃命重、黎」，重、黎是帝堯之事，知此滅苗民亦帝堯也。此滅苗民在堯之初興，使無世位在於下

❶「靈」，原作「淩」，據江蘇書局本改。
❷「苗」下，江蘇書局本有「是」字。

國，而堯之末年又有竄三苗者。禮，天子不滅國，擇立其次賢者。此爲五虐之君，自無世位在下，其改立者復得在朝。但此族數生凶德，故歷代每被誅耳。

十八　堯絶地天通，清問下民。

「乃命重、黎絶地天通，罔有降格」，重即羲，黎即和。堯命羲、和世掌天地四時之官，使人神不擾，各得其序，是謂絶地天通。言天神無有降地，地祇不至於天，❶明不相干。「羣后之逮在下，明明棐常，鰥寡無蓋」，羣后諸侯之逮在下國，皆以明明大道輔行常法，故使鰥寡得所，無有掩蓋。「皇帝清問下民，鰥寡有辭于苗」，帝堯詳問民患，皆有辭怨於苗民。「德威惟畏，德明惟明」，言堯監苗民之見怨則又增修其德，行威則民畏服，明賢則德明人，所以無能名焉。

十九　以民神不雜釋「絶地天通」。《楚語》文。

《楚語》云：「昭王問於觀射父曰：『《周書》所謂重、黎實使天地不通者，何也？若無然，民將能登天乎？』對曰：『非此之謂也。古者民神不雜。少昊氏之衰也，九黎亂德，家爲巫史，民神同坐，禍災荐臻。顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂絶地天通。其後三苗復九黎之德，堯復育重、黎之後，不忘舊者，使復典之。』」彼言主説此事，而《堯典》云「乃命羲、和，欽若昊天」，即所謂育重、黎之後，使典之也。以此知「重即羲」也，「黎即和」也。言羲是重之子孫，和是黎之子孫，能不忘祖之舊業，故以「重、黎」言之。傳言「堯

❶ 「祇」，阮校：當作「民」。

乃命羲、和掌天地四時之官」，《堯典》文也。「民神不擾，是謂絶地天通」，《楚語》文也。孔惟加「各得其序」一句耳。《楚語》又云：「司天屬神，司地屬民，令神與天在上，民與地在下，定上下之分，使民、神不雜，則祭享有度，災厲不生。」經言民神分別之義，故言「罔有降格」。言天神無有降至於地者，謂神不干民。孔因互文云地民不有上至於天者，言民不干神也。

二十　鄭以「命重、黎」爲顓頊，「皇帝清問」以下爲堯。❶

如《楚語》云「乃命重、黎」，是顓頊命之。鄭玄以「皇帝哀矜庶戮之不辜」至「罔有降格」皆説顓頊之事，乃命重、黎即是命重、黎之身，非羲、和也，「皇帝清問」以下乃説堯事。顓頊與堯再誅苗民，故上言「遏絶苗民」，下云「有辭於苗」，異代別時，非一事也。案：《楚語》云「少昊氏之衰也，九黎亂德」，又云「其後三苗復九黎之德」，則「九黎」、「三苗」非一物也。顓頊誅九黎謂之「遏絶苗民」，於鄭義爲不愜；《楚語》言顓頊命重黎，解爲帝堯命羲和，於孔説又未允，不知二者誰得經意也。

二一　堯命三后恤功，皋陶制刑教祇德。

「乃命三后，恤功于民。伯夷降典，折民惟刑。禹平水土，主名山川。稷降播種，農殖嘉穀」，伯夷下典禮，教民而斷法。禹治洪水，山川無名者主名之。后稷下教民播種，

❶「顓頊皇帝」，原作「顓帝」，據江蘇書局本改。

農畝生善穀。所謂堯命三君，憂功於民。「三后成功，惟殷于民」，各成其功，惟所以殷盛於民。言禮教備，衣食足。「士制百姓于刑之中，以教祗德」，言伯夷道民典禮，斷之以法。皐陶作士，制百官於刑之中，❶助成道化，以教民爲敬德也。

二二　三后當禹先稷次，今先伯夷，禮爲急。

「堯命三君，憂功於民」，憂欲與民施功也。❷此三事之次，當禹功在先。先治水土，乃得種穀。民得穀食，乃能行禮。《管子》云：「衣食足，知榮辱。倉廩實，知禮節。」是言足食、足衣，然後行禮也。此經先言「伯夷」者，以民爲國之本，禮是民之所急，將言制刑，先言用禮。

二三　典獄乃天牧當監，伯夷懲苗民。

「王曰：『嗟！四方司政典獄，非爾惟作天牧？』」主政典獄，謂諸侯也。非汝惟爲天牧民乎？言重任是汝。「今爾何監？非時伯夷播刑之迪」，言當視是伯夷布刑之道而法之。「其今爾何懲？惟時苗民匪察于獄之麗」，其今汝何懲戒乎？所懲戒惟是苗民非察於獄之施刑，以取滅亡。「罔擇吉人，觀于五刑之中，惟時庶威奪貨」，言苗民無肯選擇善人，使觀視五刑之中正，惟是衆爲威虐者任之，以奪取人貨，所以爲亂。「斷制五刑，以亂無辜。上帝不蠲，降咎于苗」，苗民任奪貨，姦人斷制五刑，以亂加無罪。天不

❶「士制」，原作「制士」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

❷「施」，原作「憂」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

絜其所爲，故下咎罪。謂誅之。「苗民無辭于罰，乃絶厥世」，言罪重，無以辭於天罰，故堯絶其世。申言之爲至戒。

二四　言父、兄、弟、子、孫，舉同姓包異姓。

「王曰：『嗚呼！念之哉！』」念以伯夷爲法，苗民爲戒。「伯父、伯兄、仲叔、季弟、幼子、童孫，皆聽朕言，庶有格命」，皆王同姓，有父、兄、弟、子、孫。列者伯、仲、叔、季，順少長也。舉同姓包異姓，言不殊也。聽從我言，庶幾有致命。

二五　雖畏勿畏，雖休勿休。

凡人被人畏，必當自謂己有可畏敬；被人譽，必自謂己實有德美。故戒之：汝等所行事，雖見畏，勿自謂可敬畏，雖見美，勿自謂有德美。教之令謙而不自恃也。

二六　兩造，五辭，五刑，五罰，五過，五疵，五疑。疏在後。

「兩造具備，師聽五辭」，兩，謂囚、證。造，至也。兩至俱備，則衆獄官共聽其入五刑之辭。「五辭簡孚，正于五刑」，五辭簡核，信有罪驗，則正之於五刑。「五刑不簡，正于五罰」，不簡核，謂不應五刑。當正五罰，出金贖罪。「五罰不服，正于五過」，不服，不應罰也。正於五過，從赦免。「五過之疵：惟官，惟反，惟内，惟貨，惟來」，五過之所病，或常同官位，或詐反囚辭，或内親用事，或行貨枉法，或舊相往來，皆病所在。「其罪惟均，其審克之」，以病所在出入人罪，使在五過，罪與犯法者同。其當清察，能使之不行。「五刑之疑有赦，五罰之疑有赦，其審克之」，刑疑赦從罰，罰疑赦從免。其當清察，能得

其理。

二七　五辟疑赦各入罰，不降。

「墨辟疑赦，其罰百鍰，閱實其罪」，刻其顙而涅之曰墨刑，疑則赦從罰。六兩曰鍰。鍰，黄鐵也。❶閱實其罪，使與罰名相當。❷「劓辟疑赦，其罰惟倍，閱實其罪」，截鼻曰劓刑。倍百爲二百鍰。「剕辟疑赦，其罰倍差，閱實其罪」，刖足曰剕。倍差謂倍之又半，爲五百鍰。「宮辟疑赦，其罰六百鍰，閱實其罪」，宮，淫刑也。男子割勢，婦人幽閉，次死之刑。序五刑先輕轉至重者，事之宜。「大辟疑赦，其罰千鍰，閱實其罪」，死刑也。五刑疑，各入罰，不降相因，古之制也。

二八　別言五罰之屬，合言刑屬三千，互見。

「墨罰之屬千，劓罰之屬千，剕罰之屬五百，宮罰之屬三百，大辟之罰其屬二百。五刑之屬三千」，別言罰屬，合言刑屬，明刑、罰同屬，互見其義以相備。

二九　以兩造入五辭，應五刑，疑則五罰，無疑則入過。

「兩」謂兩人，謂囚與證也。凡競獄必有兩人爲敵，各言有辭理。或時兩皆須證，則囚之與證非徒兩人而已。既得囚證將入五刑之辭，更復簡練核實，知其信有罪狀，與刑書正同，則依刑書斷之，應墨者墨之，應殺者殺之。覆審囚證之辭，不如簡核之狀，既囚與證辭不相符合，則是犯狀不定，謂「不應五刑」。不與五刑書同，獄官疑不能決，則當正

❶「鐵」，原作「錢」，據江蘇書局本改。
❷「名」，原作「各」，據江蘇書局本改。

之於五罰，令其出金贖罪。依準五刑，疑則從罰，故爲「五罰」，即下文是也。今律：「疑罪各依所犯以贖。」論虚實之證，等是非之理，均或事涉疑似，旁無證見，或雖有證見，事非疑似，如此者皆爲疑罪。欲令贖罪，而其人不服，獄官重加簡核，無復疑似之狀，本情非罪，不可强遣出金，如是者則正之於五過。雖事涉疑似有罪，乃過失，❶過則可原，故從赦免。下文惟有五刑、五罰而無五過，亦稱「五」者，緣五罰爲過，故謂之五過。五者之過，皆可原也。五者之所病，皆謂獄吏故出入人罪，應刑不刑，應罰不罰，致之無過而赦免之，故指言五過之疵。於五刑五罰不赦其罪，未有此病，故不言五刑之疵、五罰之疵。應刑而罰亦是其病，於赦免言病，則赦刑從罰亦是病可知。損害王道，於正爲病，故謂之病。惟官謂嘗同官位，與吏舊同僚也。「或詐反囚辭」，拒諱實情，不承服也。「或内親用事」，囚有親戚在官吏，或望其意而曲筆也。或行貨於吏，吏受財枉法也。或囚與吏舊相往來。此五事皆是病之所在。五者皆是枉法，但枉法多是爲貨，故於貨言枉，餘皆枉可知。❷

三一　五過之疵惟出罪，而并言入，猶今律出入同罪。

不罰不刑，使得在於五過，妄赦免之，此獄吏之罪與犯法者同。惟出人罪爾，而傳并言入者，有罪而妄出與無罪而妄入，獄吏之罪等，故以「出入」言之。今律「故出入者與同罪」也。

❶「乃」下，江蘇書局本有「是」字。

❷本條下缺第三十條標題及正文，江蘇書局本本條眉綫上有標題「三十　刑罰不言疵五過以赦疵言疵」。蓋意爲將正文自「五者之所病」以下文字分爲第三十條。

三二　「惟貌有稽」，即《周禮》五聽。

「察其貌」者，即《周禮》五聽：辭聽、色聽、氣聽、耳聽、目聽也。鄭玄以爲辭聽，「觀其出言，不直則煩」；色聽，「觀其顔色，不直則赧然」；氣聽，「觀其氣息，不直則喘」；耳聽，「觀其聽聆，不直則惑」；目聽，「觀其眸子，視不直則眊然」。

三三　唐虞以來有五刑，漢文始除肉刑。

五刑之名，見於經傳，唐虞已來皆有之矣，未知上古起在何時也。漢文帝始除肉刑，其刻顙、截鼻、刖足、割勢皆法傳於先代，孔君親見之。《説文》云：「顙，額也。」墨一名黥。鄭玄注云：「墨，黥也。先刻其面，以墨窒之。」

三四　鍰之輕重，諸儒小異。

六兩曰鍰，蓋古語，存於當時，未必有明文也。《考工記》云：「戈、矛重三鋝。」馬融云：「鋝，量名。當與《吕刑》『鍰』同。俗儒云鋝六兩爲一川，不知所出耳。」鄭玄云：「鍰，稱輕重之名。今代東萊稱或以太半兩爲鈞，十鈞爲鍰，鍰重六兩太半兩。鍰、鋝似同也。或有存行之者，十鈞爲鍰，二鍰四鈞而當一斤，然則鍰重六兩三分兩之二。《周禮》謂『鍰』爲『鋝』。」如鄭玄之言，一鍰之重六兩，多於孔、王所説，惟校十六銖爾。

三五　傳或言黄金，或黄鐵，皆銅。

《舜典》云：「金作贖刑。」傳以金爲黄金，此言「黄鐵」者，古者金、銀、銅、鐵總號爲金，今别之以爲四名。此傳言黄鐵，《舜典》傳言

黄金，皆是今之銅也。古人贖罪悉皆用銅，而傳或稱黄金，或言黄鐵，謂銅爲金爲鐵爾。「閲實其罪」，檢閲核實其所犯之罪，使與罰名相當，然後收取其贖。詳見《舜典》。

三六　**漢惟除墨、劓、刵，隋始除宫刑，婦人猶閉。**

伏生《書傳》云：「男女不以義交者，其刑宫。」是宫刑爲淫刑也。本制宫刑，主爲淫者，後人被此罪者，未必盡皆爲淫。昭五年《左傳》楚子「以羊舌肸爲司宫」，非坐淫也。漢除肉刑，除墨、劓、刵耳，宫刑猶在。近代反逆緣坐，男子十五以下不應死者皆宫之。大隋開皇之初，始除男子宫刑，婦人猶閉於宫。宫是次死之刑，宫於四刑爲最重也。

三七　**實則刑之，疑則罰之，故刑罰同屬。**

此經歷言二百、三百、五百者，各是刑之條也。每於其條有犯者，實則刑之，疑則罰之，刑屬罰屬其數同也。别言罰屬，五者各言其數，合言刑屬，但總云三千，明刑罰同其屬數，互見其義以相備也。經云「大辟之罰其屬二百」，❶文異於上四罰者，以「大辟」二字不可云「大辟罰之屬」，故分爲二句，以其二字足使成文。

三八　**一罪當二條，適輕；二罪俱發，適重。**

「上刑適輕」者，謂一人雖犯一罪，狀當輕重兩條，據重條之上有可以虧減者，則之

❶「大辟之罰其屬二百」，原作「大辟之屬其罰二百」，據江蘇書局本改。

輕條，服下罪也。「下刑適重」者，謂一人之身輕重二罪俱發，則以重罪而從上服，令之服上罪。

三九　世輕世重，視世所宜，權而行之。

或輕或重，諸所罪罰，皆有權宜，當臨時斟酌其狀，不得雷同加罪。刑罰有世輕世重，當視世所宜，權而行之。行罰者所以齊非齊者，有倫理，有要善。戒令審量之。❶

四十　劉君以爲適輕、適重，皆一人有二罪。

「一人有二罪，則之重而輕并數」者，謂若一人有二罪則應兩俱治，今惟斷獄以重條，而輕者不更別數，與重並數爲一。劉君以爲「上刑適輕，下刑適重，皆以爲一人有二罪。上刑適輕者，若今律重罪應贖，輕罪應居作官當者，以居作官當爲重，是爲上刑適輕。下刑適重者，謂若二者俱是贓罪，罪從重科，贓輕亦備，是爲而輕并數也」。知不然者，案經既言「下刑適重，上服」，則是重上服而已，何得云輕贓亦備？ 又今律云「重罪應贖，輕罪應居作官當者，以居作官當爲重」者，此即是下刑適重之條，而以爲上刑適輕之例，實爲未允。且孔傳下經始云「一人有二罪」，則上經所云非一人有二罪者也。劉君妄爲其説，故今不從。

四一　哀敬，胥占，審克，輸孚，備刑。

「哀敬折獄，明啓刑書，胥占，咸庶中正」，當憐下人之犯法，敬斷獄之害人，明開刑書，相與占之，使刑當其罪，皆庶幾以得中正之道。「其刑其罰，其審克之」，其所刑，其

❶「審量之」，原無，據江蘇書局本補。

所罰，其當詳審能行之，無失中正。「獄成而孚，輸而孚」，斷獄成辭而信，當輸汝信於王。謂上其鞫劾之辭。「其刑上備，有并兩刑」，其斷刑文書上王府皆當具備，❶有并兩刑，亦具上之。

四二　此言「明啓刑書」，《左傳》「不爲刑辟」，各一義。

五刑之屬三千，皆著在刑書，使斷獄者依案用之。宜令斷獄諸官明開刑書，相與占之，使刑書當其罪。今人之所犯，不必當條，須操測刑書之意，❷比附以斷其罪，若卜筮之占然，故稱「占」也。「皆庶幾必待中正之道」，令獄官同心思使中也。此言「明啓刑書」，而《左傳》云「昔先王議事以制，不爲刑辟」者，彼鑄刑書以宣示百姓，故云臨事制宜，不預明刑辟。人有犯罪，原其情之善惡，斷定其輕重，乃於刑書比附而罪之。故彼此各據其一，義不相違。

四三　其刑上備，若今申省。「并兩刑」，謂輕重具上之。

「其斷刑文書上王府皆當備具」，若今曹司寫案申尚書省也。「有并兩刑」，謂人犯兩事，刑有上下，雖罪從重斷，有兩刑者，亦具上之，使王知其事。王或時以下刑爲上，故并亦上之。

四四　漢世問罪爲鞫，斷獄爲劾。

漢世問罪謂之鞫，斷獄謂之劾，謂上其鞫劾文辭也。

❶「具備」，江蘇書局本作「備具」。
❷「操」，江蘇書局本作「探」。

四五　人君配天治民，當明清于單辭。又見下。

「今天相民，作配在下，明清于單辭」，今天治民，人君爲配天在下，當承天意，聽訟當清審單辭。單特難聽，故言之。

四六　無或私家于獄辭，獄貨非寶。

「無或私家于獄之兩辭」，典獄無敢有受貨聽詐，或私家於獄之兩辭。「獄貨非寶，惟府辜功，報以庶尤」，受獄貨非家寶也，惟聚罪之事，其報則以衆人見罪。

四七　伯爲官長，族爲同姓，姓爲異姓。

此篇主多戒諸侯百官之長，故知官長即諸侯也。襄十二年《左傳》哭諸侯之例云：「異姓臨於外，同族於禰廟。」是相對，則族爲同姓，姓爲異姓也。

四八　單辭，一人獨言；兩辭，一虚一實。

傳以相爲治，「今天治民」者，天有意治民，而天不自治，使人治之。人君爲配天在下，當承天意治民，❶治之當使稱天心也。欲稱天心，聽獄當清審單辭。「單辭」謂一人獨言，未有與對之人。訟者多直己以曲彼，搆辭以誣人，單辭特難聽，故言之也。「獄之兩辭」，謂兩人競理，一虚一實。

四九　私家謂典獄受貨。

典獄知其虚，受其貨而聽其詐。詐者虚而得理，獄者致富成私家，此民之所以亂也。

❶「承」，原作「成」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

五十　府聚罪辜之事，則報以衆尤。

府，聚也。功，事也。受獄貨非是家之寶也，惟是聚近罪之事耳。罪多必有惡報，其報則以衆人見罪也。衆人見罪也多，❶天必報以禍罰。

五一　德于民之中，屬于五極，嘉師、祥刑。

「王曰：『嗚呼！嗣孫，今往何監？非德于民之中？尚明聽之哉！』」嗣孫，諸侯嗣世子孫，非一世。自今已往，當何監視？非當立德於民，爲之中正乎？庶幾明聽我言而行之哉！「哲人惟刑，無疆之辭，屬于五極，咸中有慶」，言智人惟用刑，乃有無窮之善辭，名聞於後世。以其折獄屬五常之中正，皆中有善，所以然也。「受王嘉師，監于兹祥刑」，有邦有土，受王之善衆而治之者，視於此善刑。欲其勤而法之，爲無疆之辭。

五二　訓夏贖與刑，非《周禮》所謂「金罰」。

金作贖刑，唐虞之法。《周禮》職金「掌受士之金罰、貨罰，入于司兵」，則周亦有贖刑。而遠訓夏之贖刑者，《周禮》惟言「士之金罰」，又是不得贖罪，贖必異於夏法。以夏刑爲輕，故祖而用之。罪實則刑之，罪疑則贖之，故當並言贖刑，非是惟訓贖罰也。

五三　《周禮》五刑各五百，輕少重多；此雖三千，輕多重少。

《周禮》：「司刑掌五刑之法，以麗萬民之罪。墨罪五百，劓罪五百，宫罪五百，刖罪五百，殺罪五百。」五刑惟有二千五百。此經

❶「衆」上，原衍「衆人見罪也」五字，據江蘇書局本刪。

故也。

「五刑之屬三千」，案刑數乃多於《周禮》，而言夏從輕者，《周禮》五刑皆有五百，此則輕刑少而重刑多；此經墨、劓皆千，剕刑五百，宫刑三百，大辟二百，輕刑多而重刑少，變周用夏，是改重從輕也。然則周公聖人，相時制法而使刑罰太重，今穆王改易之者，穆王遠取夏法，殷刑必重於夏。夏承堯、舜之後，民淳易治，故制刑近輕。輕則民慢，故殷刑稍重。自湯以後，世漸苛刻，❶紂作炮烙之刑，❷明知刑罰益重。周承暴虐之後，不可頓使太輕，雖減之輕，猶重於夏法。成、康之間，刑措不用，下及穆王，民猶易治，故吕侯度時制宜，勸王改從夏法。聖人之法非不善也，而不以經遠；吕侯之智非能高也，而法可以適時。苟適於時事，❸即可爲善，亦不言吕侯才高於周公，法勝於前代。所謂觀民設教，遭時制宜，刑罰所以世輕世重，爲此

❶「刻」，江蘇書局本作「酷」。
❷「作」，原作「乃」，據江蘇書局本改。
❸「時」，原作「適」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。

尚書要義卷二十　文侯之命　費誓　秦誓❶

一　晉文侯迎立平王，賜秬鬯、圭瓚。

「平王錫晉文侯秬鬯、圭瓚」，以圭爲杓柄謂之圭瓚。「作《文侯之命》」，所以名篇。幽王爲犬戎所殺，平王立而東遷洛邑，晉文侯迎送安定之，故錫命焉。正義曰：「幽王嬖褒姒，廢申后，逐太子宜臼，宜臼奔申。申侯與犬戎既殺幽王，晉文侯與鄭武公迎宜臼立之，是爲平王，遷於東都。平王乃以文侯爲方伯，賜其秬鬯之酒，以圭瓚副焉，作策書命之。」

二　呼「父義和」，親而字之。

《曲禮》天子謂二伯爲伯父、伯舅。訃文侯爲侯伯，天子當呼爲伯父，此不云「伯」而直稱「父」者，尤親之也。

三　鄭氏謂文侯名仇，當字儀。

《左傳》以文侯名仇，今呼曰「義和」，知是字也。天子於同姓諸侯皆呼爲父，稱父者非一人，若不稱其字，無以知是文侯，故以字別之。鄭玄讀「義」爲「儀」，儀、仇皆訓「匹」也，故名仇，字儀。古人名字不可皆令相配，不必然也。

四　再稱字，親之。不名，尊之。

天子之於諸侯，當稱「父舅」而已。既呼

❶「文侯」至「秦誓」，原無，據江蘇書局本補。

其「父」，又稱其字，所以別他人也。初則別於他人，重則可以已矣。重稱其字者，親之也。禮，君父之前白名，朋友之交白字。❶是名重於字也。輕前人則斥其名，尊前人則避其重。故不稱其名，尊之也。

五　遣文侯歸國，賚秬鬯、弓矢、乘馬。

「王曰：『父義和，其歸視爾師，寧爾邦。』」遣令還晉國，其歸視汝衆，安汝國內上下。「用賚爾秬鬯一卣」，黑黍曰秬，釀以鬯草。不言圭瓚，可知。卣，中罇也。當以錫命告其始祖，故賜鬯。「彤弓一，彤矢百，盧弓一，盧矢百」，彤，赤。盧，黑也。諸侯有大功，賜弓矢，然後專征伐。彤弓以講德習射，藏示子孫。「馬四匹」，馬供武用。四匹曰乘。侯伯之賜無常，以功大小爲度。❷

六　賜秬鬯，當徧告宗廟。

祭時實鬯酒於彝。此用卣者，未祭則盛於卣，及祭則實於彝，此初賜未祭，故盛以卣也。《詩》稱「告于文人」，毛傳云：「文人，文德之人也。」鄭玄云：「王賜召虎以鬯酒一尊，使以祭其宗廟，告其先祖諸有德美見記也。」然則得秬鬯之賜，當徧告宗廟，此傳惟言告始祖者，舉祖之尊者言之耳。

七　鄭以彤、玈爲《周禮》唐、大，孔亦當然。

鄭玄以此彤弓、玈弓爲《周禮》唐弓、大弓。唐、大是弓强、弱之名，彤、玈是弓赤、黑之色，孔意亦當然也。此傳及毛傳皆云「彤

❶「朋」，原作「明」，據江蘇書局本改。
❷「爲」，原作「無」，據江蘇書局本改。

弓以講德習射」，用《周禮》爲説也。唐弓、大弓以授學射者，是習射也；授使者、勞者，是講德也。講論其有德，乃賜之耳。襄八年《左傳》云晉范宣子來聘，季武子賦《彤弓》。宣子曰：「城濮之役，我先君文公受彤弓于襄王，以爲子孫藏。」杜預云：「藏之以示子孫。」

八　**魯居曲阜，徐、戎並起爲寇。**

「魯侯伯禽宅曲阜」，始封之國居曲阜。「徐、夷並興，東郊不開」，徐戎、淮夷並起，爲寇於魯，故東郊不開。

九　**魯以戎備，秦以悔過，得列帝王之後。**

「作《費誓》」，魯侯征之於費地而誓衆也。諸侯之事而連帝王，孔子序《書》，以魯有治戎征討之備，秦有悔過自誓之戒，足爲世法，故録以備王事，猶《詩》録商、魯之《頌》。「費誓」，費，魯東郊之地名。正義曰：「魯侯伯禽於成王即政元年始就封於魯，居曲阜之地，於時徐州之戎、淮浦之夷並起爲寇。」

十　**《記》云封周公地方七百里，孔謂監七百里諸侯。**

正義曰：「禮，諸侯不得專征伐，惟州牧於當州之内有不順者得專征之。於時伯禽爲方伯，監七百里内之諸侯，故得帥之以征戎夷。《王制》云：『千里之外設方伯。』以八州八伯，是州别立一賢侯以爲方伯，即《周禮·大宗伯》云『八命作牧』是也。《禮記·明堂位》云：『封周公於曲阜，地方七百里。』孔意以周之大國不過百里，《禮記》云『七百里』者，監七百里内之諸侯，非以七百里地并封伯禽也。下云『魯人三郊三遂』，指言『魯

人』，明於時軍内更有諸侯之人，故知帥七百里内諸侯之人，以之共征也。」

十一　**戎、夷錯居中國，至秦始逐出。**

此徐州、淮浦中夏之地，而得有戎、夷者，此戎、夷帝王之所羈縻而統叙之，不以中國之法齊其風俗，故得雜錯居九州之内。此伯禽之時有淮浦者，淮浦之夷並起，《詩》美宣王命召穆公平淮夷，❶則戎、夷之處中國久矣。漢時内地無戎、夷者，秦始皇逐出。始皇之崩至孔之初，惟可三四十年，古老猶在，及見其事，故孔得親知之也。王肅云：「皆紂時錯居中國。」經傳不説其事，無以知紂時來也。

十二　**經典惟甲胄秦後始有，鎧鍪金爲之。**

《世本》云：「杼作甲。」宋仲子云：「少康子杼也。」《説文》云：「胄，兜鍪也。」「兜鍪」，首鎧也，經典皆言「甲胄」。秦世已來始有「鎧」、「兜鍪」之文。古之作甲用皮，秦漢已來用鐵，「鎧」、「鍪」二字皆從金，蓋用鐵爲之，而因以作名也。

十三　**敹甲胄，穿治之。敿干猶繫楯紛。**

甲胄爲有善有惡，故令敹簡，取其善者。鄭云：「敹謂穿徹之。」謂甲繩有斷絶，當使敹理穿理之。「干」是楯也。「敿乃干」，必施功於楯，但楯無施功之處，惟繫紛於楯，故以爲「施汝楯紛」。紛如綬而小，繫於楯以持之，其以爲飾。鄭云「敿猶繫也」，王肅云「敿楯當有紛繫持之」，是相傳爲此説也。「弔」訓「至」也，無敢不令至極，攻堅使可用。鄭云：

❶「王」，原脱，據江蘇書局本補。

「至，猶善也。」

十四　杜擭、❶斂穽，猶今律坑穽有禁。

穽以穿地爲名，擭以得獸爲名，擭亦設於穽中，但穽不設機爲異耳。杜，塞之；窒，斂之。皆閉塞之義。使之填坑廢機，無敢令傷所放牿牢之牛馬。牛馬之傷，汝則有殘人畜之常刑。❷今律文：「施機搶作坑穽者，杖一百。傷人之畜産者，償所減價。」王肅云：「杜，閉也。擭，所以捕禽獸機檻之屬。斂，塞也。穽，穿地爲之，所以陷墮之。恐害牧牛馬，故使閉塞之。」

十五　馬牛風，臣妾逃，勿越逐，祗復之。

馬牛其有放佚，臣妾其有逋逃，汝無敢棄越壘伍而遠求逐之。其有得逸馬牛、逃臣妾，皆敬還之，❸歸於本主，我則商度汝功，賞賜汝。汝若棄越壘伍，遠求逐馬牛臣妾，及有得馬牛、臣妾不肯敬還復歸本主者，汝則有常刑。僖四年《左傳》云：「唯是風馬牛不相及。」賈逵云：「風，放也。牝牡相誘謂之風。」然則馬牛風佚，因牝牡相逐而遂至放佚遠去也。「逋」亦逃也。軍士在軍，當各守部署，止則有壘壁，行則有隊伍，勿敢棄越壘伍而遠求逐之。

十六　古或以婦女從軍，故云「臣妾」。

役人賤者男曰臣，女曰妾也。古人或以婦女從軍，故云「臣妾逋逃」也。

❶「擭」，原作「檴」，據江蘇書局本改。下「擭」字同。
❷「常」，原作「帝」，據江蘇書局本及《尚書正義》改。
❸「還」下，江蘇書局本有「復」字。

十七　三郊三遂，謂魯人三軍。

三郊三遂，謂魯人三軍。《周禮·司徒》，萬二千五百家爲鄉。《司馬法》，萬二千五百人爲軍。《小司徒》云：「起徒從役，無過家一人。」是家出一人，一鄉爲一軍。❶天子六軍，出自六卿，則諸侯大國三軍，亦當出自三鄉也。《周禮》又云「萬二千五百家爲遂」。《遂人》職云：「以歲時稽其人民，簡其兵器，以起征役。」則六遂亦當出六軍，鄉爲正，遂爲副耳。鄭衆云：「六遂之地在王國百里之外。」然則王國百里爲郊，鄉在郊内，遂在郊外。《釋地》云：「邑外謂之郊。」孫炎曰：「邑，國都也。設百里之國，去國十里爲郊。」則諸侯之制，亦當鄉在郊内，遂在郊外。此言「三郊三遂」者，「三郊」謂三鄉也，蓋使三鄉之民分在四郊之内，三遂之民分在四郊之外。鄉近於郊，故以郊言之。

十八　守四面，當四郊四遂，今言「三」，除東郊。

鄉遂之民，分在國之四面，當有四郊四遂，惟言「三郊三遂」者，明東郊令留守，不令峙楨榦也。

十九　甲戌，至日即築，如距堙之屬。

上云「甲戌，我惟征徐戎」，此云「甲戌，我惟築」，期以至日即築，當築攻敵之壘距堙之屬。《兵法》：「攻城築土爲山，以闚望城内，謂之距堙。」襄六年《左傳》云：「晏弱城東陽，而遂圍萊。甲寅，堙之環城，傅於堞。」杜預云：「堞，女牆也。堙，土山也。周城爲土

❶「一軍」，原作「三軍」，據江蘇書局本改。

是攻敵城壘必有距堙。

二十　不供楨榦，汝則有無餘刑，非殺。

「不供，汝則有無餘之刑」者，言刑者非一，謂合家盡刑之。王肅云：「『汝則有無餘刑』，父母妻子同産皆坐之，無遺免之者，故謂無餘之刑。然入於罪隸，亦不殺之。」鄭玄云：「無餘刑非殺者，謂盡奴其妻子，不遺其類，在軍使給廝役，反則入於罪隸、舂稾，不殺之。」《周禮・司厲》云：「其奴，男子入於罪隸，女子入於舂稾。」鄭玄云：「奴，從坐而没入縣官者，男女同名。」鄭衆云：「輸於罪隸、舂人、稾人之官也。」然不供楨榦，雖是大罪，未應緣坐盡及家人，蓋亦權以脅之，使勿犯耳。

二一　秦自崤關伐鄭，晉以不假道伐而敗之。

「秦穆公伐鄭」，遣三帥帥師往伐之。「晉襄公帥師敗諸崤」，崤，晉要塞也。以其不假道，伐而敗之，囚其三帥。「還歸，作《秦誓》」，晉舍三帥還歸，秦穆公悔過作誓。「秦誓」，貪鄭取敗，悔而自誓。正義曰：「《左傳》僖三十年，晉文公與秦穆公圍鄭，鄭使燭之武説秦伯，秦伯説，與鄭人盟，使杞子、逢孫、揚孫戍之，乃還。三十二年，杞子自鄭使告于秦曰：『鄭人使我掌其北門之管，若潛師以來，國可得也。』穆公訪諸蹇叔，蹇叔曰：『不可。』公辭焉。召孟明、西乞、白乙，使出師伐鄭。❶是『遣三帥帥師往伐之』事也。杜預云：『殽在弘農澠池縣西。』築城守道謂之塞，

❶「伐」，原作「代」，據江蘇書局本改。

言其要塞盜賊之路也。崤山險阸，是晉之要道關塞也。從秦嚮鄭，路經晉之南境，於南河之南崤關而東適鄭。禮，征伐朝聘，過人之國，必遣使假道。晉以秦不假道，故伐之。」

二二　闕

二三　古謀人若蹇叔等，今謀人若杞子之類。

其「古之謀人」，當謂忠賢之臣若蹇叔之等。「今之謀人」，勸穆公使伐鄭者，蓋謂杞子之類。

二四　「未就予，忌」，傳云「未成我欲，反忌之」。

伐鄭之時，羣臣共爲謀計，惟爲我執古義之謀人，我則曰未成我之所欲，反猜忌之。惟指今事爲我所謀之人，我且將以爲親己而用之。悔前違古從今，自取破敗也。

二五　《春秋》書晉人敗秦師，晉諱，背喪告略。❶

《春秋》經書此事云：「晉人及姜戎敗秦師于殽。」實是晉侯而書「晉人」者，杜預云：「晉侯諱背喪用兵，通以賤者告也。」是言晉人告魯，不言晉侯親行，而云大夫將。大夫賤，不合書名氏，故稱「人」也。直言敗秦師于殽，不言秦之將帥之名，亦諱背喪用兵，故言辭略也。

二六　用順道則多盤，言爲善最樂。

「古人有言曰：『民訖自若，是多盤。』」

---

❶「背」，原作「皆」，據江蘇書局本改。

注：「言民之行己盡用順道，是多樂。稱古人言，悔前不順忠臣。」正義曰：「訖，盡也。自，用。若，順。盤，樂也。盡用順道則有福，有福則身樂。漢明帝問東平王劉蒼云：『在家何者爲樂？』對曰：『爲善最樂。』」

鳴謝

《儒藏》精華編惠蒙善助，共襄斯文；謹列如左，用伸謝忱。

本煥法師　壹佰萬元

智海企業集團董事長　馮建新先生　壹佰萬元

NE・TIGER 時裝有限公司董事長　張志峰先生　壹佰萬元

張貞書女士　壹佰萬元

付　剛先生　伍拾萬元

北京星河園林景觀工程有限公司董事長　陳子舟先生　拾萬元

國藥控股海南有限公司董事　黄培瑩女士　拾萬元

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

本册審稿人 陳新 駢宇騫
本册責任編委 李峻岫

